



I

تفتيش الفقه والتفسير
1148
مطبعة الخزانة
1149

مطبعة الخزانة
1149

Süleymaniye U. kütüphanesi
Hoca Hürri P.
330

كتاب الطهارة فصل واما بيان انواعها فصل واما المسح في الخفين
فصل واما مقدار المسح وبيان ما يفيض المسح على الجوارح فصل واما شرايط اركان
فصل واما سنن الوضوء منها الاستنجاء ومنها السواك والنية وغير ذلك فصل
نواقض الوضوء اصحاب اللغذار احكام المحدث والمحدث الغسل
ثم الكلام في تعذر الحيض والنفاس المستحاضة نوعان حكاية لطيفة
حكم الحيض والنفاس فصل التيمم واما كيفية التيمم وشرايطه
ومنها نية التيمم فصل ما يتيمن به وفيه بيان ما يتيمن منه وبيان
وقت التيمم وصفة التيمم اختلفوا هل التراب يدل عن الماء او التيمم
بدل عن الوضوء فصل ما ينقض التيمم فصل في الطهارة للحنفية
واما انواع الانحاس الاسرار اربعة انواع سور المسكوك وقلة
النجاسة الحنفية الكلام في الماء المستعمل للتوضي في المسجد مكره
من تصير الماء مستقلا بيان مقدار القصد وفيه حد الماء الجارح وقوع نجس
وبدر خرم الكلام في الخوض والابار فصل واما ما يقع به التطهير
وقوع الكلب في المني ودباغة جلد الميت زرع الابار فصل واما طريق
التطهير فصل واما شرايط التطهير اما العدد واما العصر **كتاب**
الصلاة الصلاة في الاصل اربعة انواع فصل واما عدد ركعات
فصل والكلام في المسافر يقع في ثلاث مواضع فصل واما ما
المسافر مقيما الاوطان ثلثة اركان الصلاة صلوة المريض
فصل ابن عباس في قرع خمسة جبر كفي بصره الصلاة في السفينة الكلام
في المرأة كونها عرض مرتبة بل كل موجود جاز روينة وفيه فصل في الصلاة

سبحان الله
والله اعلم
بما يشاء

واما بيان قدر القراءة فالكلام فيه يقع في ثلاثة مواضع القراءة بالفارسية ولتورثها
من التوراة او الانجيل او الزبور في الصلاة ٤ الفقرة الاخيرة فصل واما شرايط الاركان
٥٥ ولوصلي في بيت فيه تماثيل في خاتم دانيال صورة اسدين صورة مالا روح لم الصلاة
في ثوب مفسود في ارض مفسودة سدة العورة ٥٦ استقبال القبلة جعل كل جهة مصيبا
باطل صلى في جوف الكعبة ركعة الاجرة وركعة الحجة اخرى ٥٨ هل صلى النبي عليه السلام
داخل الكعبة الكلام في اوقات الصلاة ٥٩ بيان الاوقات المستحبة ٦١ الاوقات
المكروهة الكلام في النية ٦٢ تحريم الصلاة اقتنع بالفارسية ٦٣ تقديم قضاء
الغائبة ٦٤ سقوط الذنب ٦٥ واحدة تضح خسا وواحدة تضح خسا ٦٥ لا يثبت
في افعال الصلاة شرط لحد زرع على خلافهم الشرايط التي تخص المقتضى ٦٨ سقوط
الني صلى الله عليه عن الفرس فلم يخرج الى الصلاة ٦٩ لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر ويجوز
اقتداء الحالف بالحالف ٧٠ اتحاد مكان الامام والمأموم **واجبا الصلاة** الكلام
في الاذان ٧١ فصل في كيفية الاذان والاقامة التثويب ٧٢ واما بيان سنن
الاذان فهي عمر رضى الله عنه المودع في اجها في نفسه ٧٣ ان اذن لنفسه فاعدا الا بان
يكراه ان يؤذن في مسجد يرخد الاجرة على الاذان فصل بيان وجوب الاذان ٧٤
تكرار الجماعة في المسجد للجماعة في البيت وتعطيل المساجد مكره وكذا الصلاة منفردة
وترك الجماعة مكره فيه وخوصوا يوم القيمة الاذان والاقامة في الاداء والقضاء ليد
التعريض ويوم الاحزاب يصلي الظهر بلا اذان في فائمه الجماعة بيان وقت الاذان
٧٥ من يجب عليه الجماعة بيان من يعقد الجماعة بيان ما يفعله بعد فوائمه الجماعة
بيان من يصلي الامامة في الجملة حديث صلوا خلف كل بر وفاجر وحديث صلوا خلف كل
لاله الا الله اقتداء الصحابة بالحاج في الجمعة قال عمر بن عبد العزيز لو جادت كل امه تجيها او
باب محمد بن عبد الله وابو محمد كنية الحاج الفرق بين العرب والاعراب ٧٦ اولى الناس بالامامة
وبيان مقام الامام والمأموم ٧٧ افضل مقام الامام وبيان ما يستحب للامام ان
عقيب الفراغ واما الواجبات الاصلية فثمة تارة في سبب الخوف في صلوة النهار ٧٨
كل امرئ بين العبد وربه لا يعتبر فيه عرف الناس وتعديل الاركان الفقرة الاولى ومما
الترتيب في شرع مكررا سجود السهو ٧٩ سبب جوبه ٨٠ فصل واما بيان ان المذرك
سألهما هل يقض ام لا ٨١ فصل في بيان كل سجود السهو فيه حكاية ابي يوسف
مع مالك في حضور الحارون ٨٢ اما قدر سلام السهو وصفته فقد اختلف المشايخ فيه
فصل واما عمل سلام السهو ويستحب على هذا ثلاث مسائل فصل واما بيان ما يجب عليه سجود
السهو ٨٧ فصل واما سجدة التلاوة فصل واما بيان كيفية وجوبها وسبب وجوبها
اختلف فيمن يقرأ او يسمع السجدة هل يكفي سجدة واحدة وكذا الصلاة والتسبيح هل يجب
في كل مرة وفيه حديث لا تحفون بعد موت المتكلم الثالث ترجع فيها ابو يوسف
الى القياس ٩ التكرار اعادة الشئ صفة الترويض من باب الف شرايع باقية في كتاب

اذان الموطأ عليه في مسجده
اولى في اذان فليد ٧١

سبحان الله
والله اعلم
بما يشاء

فصل واما بيان من يجب عليه ٤١ فصل واما بيان محل اداؤها فصل واما كيفية
ادائها ٤٢ فصل واما بيان وقت اداها فصل واما بيان سنن السجود والقيام
في صلاة الجنازة فرض واما بيان مواضع السجدة في القرآن ٤٤ فصل المخرج من
الصلاة بلفظ السلام فصل في حرمة الصلاة بعد المخرج منها فتكبير التثنية
٤٥ فصل فالصحيح انه واجب فصل واما وقت التكبير فصل واما محل اداها
٤٦ فصل واما من يجب عليه واما بيان حكم التكبير فيما دخل في حيز القضاء فصل
واما سننها فكثيرة وفي حديث الاذان جزم الحديث ٤٨ الكلام في البسملة ٤٩
المساجد ثلثة ٥٠ فصل واما بيان ما يستحب فيها وما يكره ٥١ فصل واما بيان ما
٥٢ بيان الحديث في الصلاة فصل الكلام ومحل البناء ٥٤ فصل ثم الكلام في
٥٥ فصل واما شرائط جواز الاختلاف ٥٦ فصل واما بيان حكم الاختلاف في غير
الصلاة عند الاصل ٥٧ الفصل واما مثل الدخالة في الحنة والاستعاذة عند تكرارها
في الصلاة ٥٨ كشف العرق والمخاض في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة غير مفسدة و
كذا في سائر الصلوات قياسا لا حقا ٥٩ فصل في صلاة الخوف فصل واما كيفية ٦٠
واما شرائطه فصل واما حكم هذه الصلاة اذا فسدت اوقانت عن اوقاتها ٦١
فصل في مسائل السجودات ٦٢ فصل واما صلاة الجمعة فصل وكيفية فرضيتها ٦٣
شرائط الجمعة ٦٤ في مقدار ركعات الجمعة فصل واما ما يجب فيها ٦٥ فصل في الوتر ووقت
٦٦ فصل في فرضية القراءة في كل ركعته فصل في صفة القنوت ومحل اداها ومقدار
ودعائه وحكمه اذا مات عن محله ٦٧ فصل واما صلوة العيد وشرائط وجوبها وجوازها
٦٨ وقت اداها وقد صلوة العيد وكيفية اداها ٦٩ مفسدت صلوة العيد
٧٠ صلوات الكسوف والخسوف فصل في قنوتها وكيفية اداها ٧١ صلوة الاستسقاء
٧٢ فصل في صلوة السنونة اربع ركعات بعد الزوال ٧٣ وسنة القراءة في
في السنن واما بيان ما يكره فيها قال عليه السلام ركعتي الفجر خير من الدنيا وما فيها
٧٤ فصل واما صلوة التطوع ٧٥ فصل بيان مقدار ما يلزم بالشروع ٧٥
واما بيان افضل التطوع ٧٦ فصل بيان ما يفارق التطوع الفروض ٧٦ فصل
في الجنازة اما بيان ما يجب ان يفعل للمحضر فصل في الكلام في الفصل وهو واجب على الكفا
فصل في كيفية الغسل ٧٧ شرائط وجوب الغسل ٧٨ واما بيان من يغسل ٧٩ الكلام
في تكفينه اما وجوبه وكيفية وجوبه وبيان كمية الكفن صفة الكفن كيفية التكفين
٨٠ بيان من يجب عليه الكفن ٨١ فصل في صلاة الجنازة اما فرضية تلك الصلاة
اما بيان من يصلي عليه ٨٢ كيفية الصلاة على الجنازة ٨٣ واما ان عليه السلام صلى على شهداء احد بعد
ثمان سنين ٨٤ ما يفيد صلاة الجنازة بيان ما يكره فيها من له ولاية الصلوة

فصل في صلاة الجنازة

الصلوة
يفسد بها

في صلاة الجنازة

١٥٨ فصل الدفن واما سنة الحفر واما سنة الدفن ١٥٩ فصل في الشهيد
يكون شهيدا في الحكم من لا يكون اما الاول ١٦١ واما حكم الشهادة في الدنيا ١٦٢
كتاب الزكوات سبب فرضها وشرائطها ١٦٥ واما الشريط الذي يرجع الى المال
الدون انواع ثلثة ١٦٨ فصل واما الاثمان المطلقة ١٦٩ صفة هذا النصاب
مقدار الواجب في الفضة فصل صفة نصاب الذهب ١٧ مقدار الواجب فيه واما
اموال التجارة ١٧١ صفة الواجب في اموال التجارة ١٧٢ اما السوايم ١٧٣
بقر صفة نصاب السائمة ١٧٦ مقدار الواجب في السوايم ١٧٧ صفة الواجب في السوايم
اما حكم الخيل مجله ١٧٨ واما بيان منزلة المطالبة واما شرط ولاية الاخذ ١٧٩ مقدار
الماخوذ فصل ركن الزكاة ١٨١ فصل واما الذي هو المؤخر ١٨٢ واما الذي يرجع الى
المؤخر اليه ١٨٤ صدقة الوقف يجوز صرفها الى الاغنياء تعريف الغني واقسامها ١٨٥
امحولات الخول ١٨٦ اما شرائط الجواز فتلثة واما حكم العجل واما بيان ما يسطرها
جدا وجوبا ١٨٧ زكاة الزروع والثمار كيفية فرضها وسبب فرضها شرائط فرضها
واجلها ومحلها ١٨٩ الاراض العشرية والخراجية ١٩١ فصل واما بيان قدر الواجب
١٨٨ في العشر والخراج فصل واما صفة الواجب فصل واما وقت الواجب ١٩٢ اما ركنه
واما بيان ما يفسد به الواجب الزكاة ١٩٤ بيت المال انواع اربعة وصدقة الفطر
فيما تفتقر فصول ١٩٥ **كتاب الصيام** ١٩٨ اما شرائطها فتوكان ٢٠٢
الكفا غير مكلف باحكام الشرايع ٢٠٤ اما ركنها ٢٠٥ فصل اما حكم فساد الصوم
٢٠٦ اما حكم الصوم الموقت ٢١٢ ما يسر ويحب للصائم ٢١٣ **كتاب**
الاعطاف ٢١٤ واما شرائط صحته ٢١٦ واما ركن الاعطاف ٢١٨
اما بيان حكمه اذا فسد ٢١٩ اما كيفية فرضه ٢١٩ اما شرائط فرضه
٢٢٠ تفسير الراد والراطل ٢٢١ واما ركن الحج فثبث ٢٢٢ فصل
فاما طواف الزيارة فثبثان ٢٢٥ اما واجبات الحج ٢٢٦ وصول اربعة
٢٢٩ اما طواف الصدر وفيه اربعة فصول اخر ٢٣٠ اما بيان سنن الحج ٢٣٩
فصل واما شرائط اركانه واما بصيرته محرما ٢٤١ الميتة انواع الحج ٢٤٥
الكلام في الهدى ٢٤٦ في الاحصار

١٥٨

المال

١٥٨

يا حفيظ يا كنيح يا الله يا الله

1

كتاب
الجلد الاول من كتاب يدافع الصنائع في ترتيب الشعر
كان الله مولفه وعفي عنه

من الشعر الى الصمد
مروا يا راقه
عقبا
سأعطيها

عقبا

عقبا

١٧١٩

عقبا
عقبا
عقبا

مطل
سج الرأس

من الامس والثالث سج الرأس مرة واحدة لقوله تعالى واسجد أو سجداً من الامس والاولى بالانحلال لا يجوز تكرار
واختلف في المقدار المفروض من سجدة ذكر في الامس وثلاث اصابع اليد وروي الحسن عن ابي حنيفة انه
قدرة بالبرج وهو قول زينو ذكر الكرخي والعلوي عن معاوية بن وهب عن ابي حنيفة قال ما لك لا يجوز حتى يسجد جميع
الرأس وأكثره وقال الشافعي اذا سج ما يسهي سجاً جوازاً وان كان ثلاث شعرات وجهه قد ما كان الله تعالى ذكر
الرأس والرأس اسم الجملة فيسجد سج جميع الرأس وحدها لا لا يتبعها بعض لغة بل هو حرف الصاق فيقتضي
الصاق الفعل بالفعل وهو السج بالرأس والرأس اسم لكله فيجب سج كل الاية اذا سج الاكثر جاز لقيام الاكثر مقام
الكل وجهه قول الشافعي ان لا يرتفع بالسج بالرأس والسج بالشيء لا يتبعها في العرف يقال مسحت يدي
بالماء وان لم يسجد بكلمة ويقال كنت بالعلم وضربت بالسبت وان لم يكتب بكل التمام ولم يفرق بكل السيف فيقول
اربي ما ينطق عليه الاسم ولنا ان الامس بالسج اتفق اية السج لا يكون الا بالالة وآله السج على ما كان الله
عادة وثلاث اصابع اليد الا ما كان ولداً حكم الكلي فصار كما نه نص على الثلاث فقال واسجد أو سجداً ثلاث اصابع
ايدهم واما وجه التقدير بالنامية فلا سج جميع الرأس ليس مراد من الاية بالايجاع الا ترى ان عند ما كان اذا
سج الرأس لا قليلاً منه جاز فلا يمكن حل الاية على جميع الرأس ولا على بعض مطلق وهو ادي ما ينطق عليه الاسم
كما قاله الشافعي لان ما يسجد شعرة او ثلاث شعرات لا يسمى ما سجد في العرف فلا بد من حمل على مقدار يسمى السج
عليه سجاً في المتعارف وذلك غير معلوم وقد روي المعوية بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم بان ونقضاء
وسج على ناميته فصار رفعه على الله عليه وسلم ياناً لجل الكتاب اذا كان يكون بالقرآن وبالفعل اخري كفعله
في هبة الصلاة وعدد ركعاتها وفعله في مسكاً سج وغير ذلك فكان المراد من السج بالرأس مقدار النامية ببيان
النبي صلى الله عليه وسلم ووجه التقدير بالرأس انه قد ظهر اعتبار الرفع في كثير من الاحكام كما في خلق رجب الرأس
انه يحمل به الحرم ولا جل بدنه ويجب الدم اذا فعله في حرامه ولا يجب بدنه ولا في انكشاف الرجب من
العودة في باب الصلاة انه يسجد جواز الصلاة وما دونه لا يسجد كذا هيئاً ولو وضع ثلاث اصابع ومعا ولم يدها
جاز على قياس رواية الاصول وعلى التقديرين ثلاث اصابع لا يفي بالقدر المفروض في قياس رواية النامية
والرأس لا يجوز لانهما استوفيا ذلك القدر ولو سج ثلاث اصابع منسوبة غير منسوبة ولا ممدودة ولا
يجز لانه لم يأت بالقدر المفروض ولو مدها حتى يبلغ المقدار المفروض لم يجز عند اصحابنا الثلاثة وتقدر
يجوز في هذا الخلاف اذا سج باصبع او باصبعين ومدها حتى يبلغ مقدار المفروض وجهه قول زفران آله لا
يعبر مستحالة السج كما لا يعبر مستحالة الفضل فاذا مد فقد سج كما غير مستعمل لجاز والدليل عليه
ان سنة الاستيعاب يحصل بالمد ولو كان مستعلاً بالمد لما حصلت لانها تحصل بالما المستعمل ولنا ان الامر
ان يصير المستعمل باول ملاقاة العضو لوجود زوال الحدث او قصد التبريد لان في باب الفضل لم يظهر الاستعمال
في تلك الحالة للمرونة وتبين ان لا يعطيه حكم الاستعمال في تلك الحالة لا يحتاج ان ياخذ لكل جزء من العضو كما جديداً
ولفظة من اخرج مالا حتى يتم نظركم الاستعمال هذه المرونة ولا ضرورة في السج لا يمكن ان يسجد دفعة واحدة
فلا ضرورة الى الدلالة قامة العرفين فظهر حكم الاستعمال فيه وبه حاجة الى اقامة سنة الاستيعاب فلم يظهر حكم
الاستعمال فيه كما في الفضل ولو سج باصبع واحدة ثلاث مرات وانما هي الى الماكلة مرة جاز هكذا روي ابن رستم عن
محمد بن النضر لان المفروض هو السج قد وثلاث اصابع وقد وجد وان لم يكن ثلاث اصابع الا ترى
انه لو احسب راسه هذا القدر من ما لم يطرئ عليه من السج وان لم يوجد منه فعل السج راساً ولو
سج باصبع واحد يطرأ ويظهرها وبما تالم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ قال بعضهم لا يجوز
وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك في معنى السج ثلاث اصابع وايصال الما الى اصول الشرايين بغير
لان فيه حرماً فاقدم السج على الشرايين السج على موله ولو سج على شعرة وكان شراً طويلاً فان سج على

سج العرف

ورسج

مطل
ولو وضع ثلاث اصابع

سج

مطل
ولو وضع حلة ثلاث اصابع

مطل
لو اجاز راسه هذه القدر من السج
مقط عنه فمضى السج وان لم يجر

ما تحت اذنه لم يجز وان سج على ما فوقها جاز لان السج على الشعر كالسج على ما تحته وما تحت اذن عنق وما
فوق راسه ولا يجز السج على العامة والقلنسوة لانها تمنعان امساكها بالشعر ولا يجوز سج المرأة على خمارها
لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها ادخلت يدها تحت الخمار وسجدت برأسها وقالت بهذا امرني رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا اذا كان الخمار رقيقاً سجدت كما سجدت الخمار وسجدت برأسها وسجدت برأسه المهر
مقدار المفروض اجزاة سجدة بيده او برأسه لان الفعل ليس بمفروض في السج انا المفروض وصول الما الى ظاهر
الشعر وقد وجد والله الموفق واما الرابع غسل الرجلين مرة واحدة لقوله تعالى وارجلهم الى الكعبين نصب الام
من الارجل معطفاً على قوله تعالى فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق كانه قال فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وارجلهم الى الكعبين واسجدوا بروسكم والا من المطلق لا يقتضي التكرار وقالت الرافضة المفروض هو السج لا غير
وقال الحسن البصري بالتحسين بين الفصل والسج وقال بعض المتأخرين من جامع بينهما واصل هذا خلافاً لان الاية
قربت بين يدي بالقبض والخضف لن قال بالسج اخذ بقراءة الخضف وانما يقتضي كون الرجل مسجداً لا مغسولاً لانها
تكون معطوفة على الروس والمغسوف بشارك المغسوف عليه في حكمه فطيفة الرأس السج كذا يطيفة الرجل ومصدق
هذه القراءة انه اجتمع في الكلام عاملان احدهما قوله تعالى فاعسلوا والثاني حرف جر وهو اني قوله تعالى برؤسكم
والآية أقرب فكان الخضر اولى ومن قال بالتحسين يقول ان المرافق قد ثبت كون كل واحد منهما قرأنا وقد روي بين
من جبرها وهو وجوب الغسل والسج اولا فابن به في السلف فيغير المكث ان شاء في قراءة الغسل فغسل وان شأنا
بقراءة الخضف سج واما فعل يكون اتيانا بالمفروض كما في الامر بأحد الاشياء الثلاثة ومن قال بالجمع يقول ان ان في
اية واحدة يتم له اثني عشر اجزاء ما يمكن ما يمكن واما عدم التثنية اولا فاني بين الغسل والسج في محل واحد
يجب الجمع بينهما ولنا قراءة الغسل وانما يقتضي كون طيفة الارجل الغسل لا يكون معطوفة على الغسلات وعلى وجه
وايدان والمغسوف على الغسل يكون مغسولاً تحقيقاً لمقتضى العطف وحجة هذه القراءة وجوه احدها ما قاله بعض مشايخنا
يختمان قراءة الغسل محكية في الدلالة على كون الارجل معطوفة على الغسلات وقراءة الخضف محكية لا تدل على ان السج
على الروس حثينة وحدها من الارباب الخضف وتحمل ارجها معطوفة على الوجه واليدين حثينة وحدها من الارباب
الغسل الا انها خففت للجواز واعراب بالجار وحديثه سابقة في اللغة بغير عامل وبحال اما بغير عامل بل يقولهم
بحر صيب حزب وما شئ يارد والحرب نفت الحرك لا نفت الغسل والبرودة نفت الما لا نفت الشئ ثم خفف لمكان
الجاروة واما مع الحال فكما قال الله تعالى بطوف عليهم ولدان مخلدوفاً بكواكب وادانق الى قوله تعالى وجرهم
لانهم لا يطاف بهم وكما قال الفردق فقل انتان مات انا ناك واكتب الى آل بسطام بن قيس مخاطب فثبت ان قراءة
الخضف محكية وقراءة الغسل محكية فكان العمل بقراءة الغسل اولى الا ان في هذا اشكالا وهو ان هذا الكلام في حديث
التخاريف لان قراءة الغسل محكية ايضا في الدلالة على كون الارجل معطوفة على البدن والوجه لانه محتمل انما يعطى
على الرأس والمراد بها السج حثينة كنهما نصبت عطفاً على المعنى لا على اللفظ لان المسح به مفعول به نصار كما يقال
فاسجدوا بروسكم والاعراب قد يتبع اللفظ وقد يتبع المعنى كما قال الشاعر معادي انما اظهر فاسج فلست بالبحال ولا
الحديث نصيب الحديث عطفاً على الاحمال بالمعنى لا باللفظ معناه فلست بالبحال ولا الحديث فكانت كل واحدة من القرائين
محتملة في الدلالة من الوجه الذي ذكرنا فنفع المتعارض فطلب الترجيح من جانب اخر وذلك من وجوه احدها ان
الله تعالى مدحك في الارجل الى الكعبين ووجب السج لا تمتد اليها والثاني ان الغسل يقتضي السج اذا الغسل اشارة
والسج اشارة وفي الاسالة اشارة وزيادة فكان ما قلناه عملاً بالقراءة ومعنى نكنا اولى والثالث انه روي جاز
وابوه مرة وعائشة وعبد الله بن عمر وغيرهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راي قرأ ما يبيح اعتقادهم لم يصحها
الماتناب بل للاعتاب من اننا راسيها الرضوي انه ترضاه مرة وغسل وجهه وقال في هذا وضو لا يبر
انه صلاة الابهة ومعلوم ان قوله ويل للاعتاب من اننا روي لا يسمى لا يبرك المفروض وكذا لبي بول

مطل
الرابع غسل الرجلين

مسألة

لما نرى سري الحديث السابق الى القديمين فلو جازنا المسح ما رخصنا رافعا الحديث لا ما نفعنا وليس دا محل الحنف في الترخ
وان ساخر قبل ان يستكمل مدة الاقامة فان ساخر قبل الحديث او بعد الحديث على المسح فموت مدته الى مدة السفر من وقت
الحديث بلا حرج وان ساخر بعد المسح فذلك عندنا نشأ في لا يحول ولكنه يسح تمام مدة الاقامة وينزع خفيه
ويغسل رجليه ثم يبتدي مدة السفر واجب بقوله حتى انه عليه وسلم يسح المقيم يوما وليلة ولم يغسل ولم يمسح ولم يمسح
الله عليه وسلم والمساخر ثلاثة ايام وليالها وهذا ساخر ولا حجة له في صدر الحديث لانه يتناول المقيم وقد بطلت
الاقامة بالسفر هذا اذا كان حيا فاما اذا كان ساخر اقام فان اقام بعد استكمال مدة السفر تنزع خفيه
ويغسل رجليه لما ذكرنا وان اقام قبل ان يستكمل مدة السفر بان اقام بعد تمام يوم وليلة او اكثر فذلك يسح خفيه
ويغسل رجليه لانه لو مسح وهو يقيم اكثر من يوم وليلة وهذا لا يجوز وان اقام قبل تمام يوم وليلة ثم يمسح خفيه
اكثر من ايام ايام يسح خفيه ثم يمسح مدة المقيم وما ذكرنا من تقدم مدة المسح يوم وليلة في حق المقيم وثلاثة ايام وليالها
في حق الساخر في حق الساخر فاما في حق صاحب الجرح السائل ولا سيما في حق صاحب الجرح السائل فانه لا يمسح خفيه
فذلك الجرح عند زفر ما عندنا من الثلاثة فمختلف الجواب الالهي حادثة واحدة ويكره ان يكون صاحب الجرح
اذا اقام وليس خفيه وهذا على اربعة اوجه اما ان كان الدم منقطعاً وقت الوضوء وليس واما ان كان سائلا في وقت
جرحه واما ان كان منقطعاً عند الوضوء سائلا عند وقت اللبس واما ان كان سائلا وقت الوضوء منقطعاً وقت
اللبس وان كان منقطعاً في الحائض فذلك حكم الا لا في السيلان وجد غيب اللبس فكان اللبس على طهارة كاملة
فمنع الحنف سري الحديث الى القديمين ما دام مدة باقية واما في النصول الثلاثة فانه يسح ما دام الوقت باقيا فاد
خرج الوقت تنزع خفيه ويغسل رجليه عند ما كانت الثلاثة وعند زفر يستكمل مدة المسح كما عهدهم وجه قوله ان
طهارة صاحب الجرح طهارة حادثة شرعا لان السيلان ملحق بالدم لا يخرج منه جرح اذا اصابه الصلاة بها فحصل اللبس
على طهارة كاملة فالتفت بطهارة الا معها واما ان السيلان ملحق بالدم لا يخرج منه جرح اذا اصابه الصلاة بها فحصل اللبس
ع ادخرج الوقت وان لم يوجد الحديث فاذا سفي الوقت ما رخصنا من وقت السيلان والسيلان كان سائلا على
لبس الحنف او مقار باله فبين ان اللبس جعل لا على طهارة بخلاف النصول الاول لان السيلان ثم وجد غيبا
اللبس فكان اللبس حاصلا على طهارة كاملة واما شرط جواز المسح فانما يرجع الى ما ذكرنا بعضهما
يرجع الى المسح اما الذي يرجع الى الماسح فانه ان يكون لا لبس الخفين على طهارة كاملة ولا ان يكون على طهارة
كاملة أصلا واما وهذا مذهبنا معا عندنا نشأ في بشرط ان يكون على طهارة كاملة وقت اللبس وبيان
ذلك ان الحديث اذا غسل رجليه او لا وليس خفيه ثم اتم الوضوء قبل ان يحدث ثم احدث جازله ان يسح على الخفين
عندنا لوجود الشرط وهو ليس الخفين على طهارة كاملة وقت الحديث بعد اللبس وعندنا نشأ في لا يجوز لعدم
انطهارة وقت اللبس لان الترتيب عند شرط فكان غسل الرجلين مقدما على الاعضاء الاخرى فمحمدا بعدم فلم توجد
انطهارة وقت اللبس وكذلك لو توضأ قرب لكنه غسل احدي رجليه وليس الحنف ثم غسل الاخرى وليس الحنف
قبل لا يجوز فمذهبنا وجد الترتيب في هذه الصورة لكنه لم يوجد لبس الخفين على طهارة كاملة وقت لبسها
حتى لو ترع الحنف الاول ثم لبسه جازله المسح كصلى اللبس على طهارة كاملة ولما ان المسح شريع لمكان الحاجة
والحاجة الى المسح انما تحقق وقت الحديث بعد اللبس فاما عند الحديث قبل اللبس فلا حاجة لانه يمكنه الغسل فذلك لا
حاجة بعد اللبس قبل الحديث لانه ظاهر فكان الشرط كالطهارة وقت الحديث بعد اللبس وقد وجد ولو لبس
خفيه وهو حدث ثم توضأ خاص لما حثي صاحب المارجلية في داخل الحنف ثم احدث جازله المسح عندنا لوجود
الشرط وهو كان انطهارة عند الحديث بعد اللبس ولا يجوز عندنا لعدم الشرط وهذا كان انطهارة عند اللبس لو
لبس خفيه وهو حدث ثم احدث قبل ان يتم الوضوء ثم احدث لا يجوز له المسح بالاجاز اما عندنا فلا لعدم
انطهارة وقت الحديث بعد اللبس واما عندنا فلا لعدم انطهارة اللبس ولو اراد انطهارة ان يبول فليس خفيه ثم

بال جازله المسح لانه على طهارة كاملة وقت الحديث بعد اللبس وسيل ابو حنيفة عن هذا قال لا يفعل الا خفيه ولو
لبس خفيه على طهارة التيمم ثم وجدنا ما نزع خفيه لانه ما رخصنا بالحدث السابق على التيمم اذ روية اما لا يفعل جاز
الا انه اتسع طهوره الى وقت وجود الماء فوجد وجوه ظهر حركه في القدمين فلو جازنا المسح بمثلنا الحنف رافعا
الحديث وهذا لا يجوز ولو لبس خفيه على طهارة التيمم ثم احدث فان لم يجد ما سطلقا فوضا يمسح بالترمسح على خفيه لانه
طهور مطلق حال عدم الماء على خفيه وان وجد ما سطلقا نزع خفيه وتوضأ وغسل قدميه لانه ليس بطهور عند
وجود الماء المطلق وكذا لو توضأ بسور الحمار ولبس خفيه ثم احدث ولو توضأ بسور الحمار ولبس خفيه ولم يتم
حتى احدث جازله ان يتوضأ بسور الحمار ولبس خفيه ثم احدث ولو توضأ بسور الحمار ولبس خفيه ولم يتم
وان كان الطهور هو التراب فالتمسح لا يحل لها من التيمم ولو توضأ ولبس خفيه على جابر قدميه وليس خفيه ثم احدث
ان كانت احدي رجليه موحية نفسها مسح على جابر الاخرى وليس خفيه ثم احدث فان لم يكن ما يخرج مسح على الخبير
لان المسح على الجابر كالفصل لما سمحه فصل ليس الخفين على طهارة كاملة كالواضحة فمستولتي خفيه في الحنف
وان كان من الجرح نزع خفيه لانه ما رخصنا بالحديث السابق فطهران اللبس حصل على طهارة وعلى هذا لا يصل
مسائل في الزيادة ومنها ان يكون احدث خيفا فان كان يخطا وهو الجحانة فلا يجوز فيه المسح ما روي عن
مقوان بن شاذان المدي قال قال كان يامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفر ان لا تنزع خفافا ثلاثة
ايام وليالها الا عذوبة لكن من عبط او بول او نوم ولان الجوارح في الحديث الحنف لدفع الحرج لانه يسح على
وجوده فيحتمل الحرج والمستد في نزع الحنف والجحانة لا يغيب وجوهها فلا يحمده الحنف في المزمع واما الذي
يرجع الى المسح فانه ان يكون خفا يستر الكعبين لان المشي ورد بالمسح على الخفين وما يستر الكعبين المطلق
عليه اسم الحنف وكذا ما يستر الكعبين من الجلد مما سوى الحنف كالكعب الكبر والميثم لانه في معنى الحنف واما
المسح على الجوارح فان كانا جلد من ارجل عذبة بلا خلاف بين اصحابنا وان لم يكونا جلد من ولا يغسل فان
كانا رقيقين شأن لا يجوز المسح عليهما بالاجاز وان كانا خفيفين لا يجوز عندنا في خفيه وعندنا في يوسف وسبحون
وروي عن ابي خنيفة انه رجع الى قولهم في اخر عمره وذلك انه سمع على جوبيه في مرفقه ثم قال لعواد فقلت
ما كنت اسمع الناس عنه فاستدلوا على رجوعه وعندنا نشأ في لا يجوز المسح على الجوارح وان كانت سعة الا ان كانت
محملة الى الكعبين جمع ابو يوسف ومحمد بن عبد الله بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ولبس على الجوارح
ولان الجوارح في الحنف لدفع الحرج لما يحمده من المشقة بالتمسح وهذا المعنى موجود في الجواب خلاف الفقهاء والمكعب
لانه لا مشقة في نزعها ولا في خفيه ان جوار المسح على الخفين يفتت فصلا في الناس فلا وكل ما كان في حق الحنف
في ادمان الشيء عليه واما كان قطع السفر به بحق به ولا فلا معلوم ان غير الجلود والمفصل من الجوارح لا يشترط الحنف
في هذا المعنى فتعد الا الحنف على ان شمس المسح وان شرع للترفيه لكن الحاجة الى الترفيه مما يغلب لبسه ونس الجوارح
مما لا يغلب فلا حاجة فيها الى الترفيه بقي اصل الواجب بالكتاب وهو غسل الرجلين واما الحديث فيحتمل انما كان جلد من
او مغسلين وبه يقول ولا غم له لانه حكاية حال لا يري انه لم يتناول الرقيق من الجوارح واما الحنف المحدث من اللبس
فلم يذكر في ظاهر الرواية وقبل انه على التمسح ولا خلاف الذي ذكرنا وقبل ان كان يطبق السفر جازا مسح عليه ولا فلا
وهذا هو المسح واما المسح على الجرمين فان لبسهما فاف الخفين جاز عندنا وعندنا نشأ في لا يجوز وان لبس الجرمين
وحد قبل انه على هذا الخلاف وانصح انه يجوز المسح عليه بالاجاز وجه قوله ان المسح على الخفين بدل من الغسل فلو
جوزنا المسح على الجرمين بمثلنا للبدل بدل هذا لا يجوز ولما روي عن عمر بن عبد الله عنه انه قال رايته رسول
الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرمين ولا ان الجرمين يشارك الحنف في امكان قطع السفر فشاركه في جوار
المسح عليه وهذا شاركه في حالة الافراد ولا ان الجرمين فوق الحنف منزلة الحنف في طاقس وهذا يجوز المسح عليه
كذا هذا وقوله المسح عليه بدل عن مسح على الخفين محسوس بل كرايد منها بدل من الغسل فام مناه لانه اذا نزع الجرمين

لا يجب غسل ارجلهم لوجود شئ خروجه من الفل فقام مناجاة وهو الخف ثم انما يجوز المسح على الجرمين عند اذا
لصم على شئ من قبل ان يحدث فانا حدث ثم ليس الجرمين لا يكون المسح عليهما سوا مسح على الخفين او اما اذا مسح فلان
حكم المسح استقر على الخف ولا يجوز في غيره واما اذا لم مسح فلان استدام المسح من وقت الحدث وقد انعقد في الخف
فلا يجوز على الجرمين بعد ذلك ولا يجوز المسح على الجرمين لكان الحاجة لتغيره وهنا لا حاجة لانه لا يتغير
عليه المسح على الخفين فلم يجر هذا المسح على الخفين اذا لم يمسح على الخفين كما هذا ولو مسح على الجرمين ثم مسح احد
مسح على الخف الباقى واعاد المسح على الجرمين الباقى في رواية وقال الحسن بن زياد وروى عن مسح على الخف الباقى
ولا يعيد مسح على الجرمين الباقى وروى عن ابي يوسف انه يمسح على الجرمين الباقى في مسح على الخفين ابراهيم بن يوسف اشبه الجرمين
بالخف ويؤتى مسح احد الخفين من غير الاخر فيفضل التمسح كذا هذا وجه قول الحسن بن زياد يجوز الجمع بين المسح على
الجرمين وبين المسح على الخف استدام كان على احد الخفين جرمين دون الاخر فكذا بقا اذا بقي المسح على الجرمين
الباقى فلا معنى للاعادة وجه ظاهر الرواية ان الرجلين في حكم النجاسة فيمنع من مسح واحد لا يحل الجزئي فاذا انتفت
النجاسة في احد الجرمين لم يمسح في الاخرى ضرورة كذا اذا مسح احد الخفين ولا يجوز المسح على الخفين وهما
بما ان الخفين لا يمسحون دفعا لخرج من قدر التفرع والخرج في نوع القدرين ومهما ان لا يكون بالخف خرق كبر فاسا
المسح منه فلا يمسح المسح وهذا قولنا انما الثلاثة وهو استحسان والقياس ان يمسح لثلاثة وكثير وهو قولنا في الثاني
وقال مالك وصفيان الشاذلي الخف لا يمسح جوار المسح قل وكثير بعد ان كان يمسح عليه اسم الخف وجه قولنا ان يمسح
وربما مسح على الخفين فادام اسم الخف له باقيا يجوز المسح عليه وجه القياس انه ما ظهر شيء من القدم وان قل وجب غسل
محلولى حدث به لعدم الاستئثار بالخف والرجل في حق الغسل في جرميه فاذا وجب غسل بعضهما وجب غسل كل واحد منهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ابا حنيفة رضي الله عنه بامسح على خفيه ان خالفه ان يمسح على الخف فليس الجرمين كان هذا
بما نأمنه ان يغسل من الجرمين لا يمسح المسح ولا المسح اتم مقام الغسل فلو مسح قليل لا يكتفى به لانه حصل
التزفيه بوجوده في اغلب الخفان والى هذا فاعمل من القليل والكثير هو قدر ثلاث اصابع فان كان الخرق قد وثق
اصابع من غير ذلك فلا تمسح اصابع اليد واصابع الرجل وكثير في الزبادات قد وثق ثلاث اصابع اصغر اصابع الرجل
وروي الحسن بن علي خيفة ثلاث اصابع اليد واما قدر بالثلاث لوجوبها ان هذا القدر اذا اكتفى من
من قطع الاستمرار في ثلث اصابع اكثر لا اصابع ولذا حكم الكل ثم الخرق المانع ان يكون متفصلا بحيث يظهر ما تحته
من القدم فتد ثلاث اصابع او يكون متفصلا بحيث يظهر عندها ما كان متفصلا لا يظهر عندها شيئا فانه لا يمسح
وان كان اكثر من ثلاث اصابع كما روي الحسن بن علي بن يوسف عن ابي حنيفة واما كان كذلك لانه اذا كان متفصلا او متفرقا
عند الشئ لا يمكن قطع السفر به وادام يكن مكن وسرا كان الخرق في ظاهر الخف او في باطنه او من ناحية العقد بعد
ان كان اسفل من الكعبين لما قلنا ولو يد ثلاث من انا مسحه اختلفت شئ فلهذا قال بعضهم لا يمسح وقال بعضهم يمسح وهو
الصحيح ولو كتفت القدمان في داخله بطانة من جلد ولم يظهر من القدم يجوز المسح عليه هذا اذا كان الخرق في موضع
واحد وان كان في موضعين لم يمسح من جلد كان في خف واحد يجمع فان بلغ قدر ثلاث اصابع يمسح والا فلا وان كان في
الخفين لا يجمع وقالوا في النجاسة اذا كانت على الخفين انه يمسح على كل واحد منهما الى بعض اذا رادت على قدمي القدمين مسحت جوار
الاصلا وخرق ان الخرق انما يمسح جوار المسح لظهوره مقدار فرض المسح وادام كان متفرقا لم يظهر مقدار فرض المسح
كل واحد منهما واصابع من جوار الاصلا في النجاسة هو كونه حاملا للنجاسة ومعنى حمل تحقيق سوا كان في خف
واحد وخفين ومنها ان يمسح على ظاهر الخف حتى لو مسح على باطن لا يجوز وهو قولنا في راس روي الله عنه
وهو ظاهر مذهب شافعي لم يمسح على باطن لا يجوز والمسح فيه الجمع بين الظاهر والباطن في مسح الا اذا
كان على باطنه نجاسة ويحي ابراهيم بن جابر في كتاب الاختلاف لا يجمع على ان الاستمرار على اسفل الخف لا يجوز وكذا
لوسم على الخف او على الساق لا يجوز ولا مصل فيه ما روي عن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول

الله صلى الله عليه وسلم يا من مسح على ظاهر الخفين وعن ابي ربيعة انه قال لو كان الدين بالري كان باطن الخف
اولى بالمسح على ظاهره ولكي رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه دون باطنهما ولا باطن الخف
عن ثوبان فاداه المسح عليه يكره ثوبان لم يد ولا في غيره بعض المخرج وما شرح المسح لا يخرج ولا يسترط اليه في
المسح على الخفين كما لا يسترط في مسح الرأس والخاص ان كل واحد منهما ليس يمسح على الخفين بل يمسح على القدمين
على الفصل ثلاثا في مسح القدمين وكذا فعل المسح ليس بشرط ايضا جوار ايضا بل بشرط اصابعه كما حكي لوجه من الما واما باطن
جوار من المسح ولو من خشيش بطن فاصابع الباطن ظاهر خفيه ان كان بطن الما او الما جان وان كان بطن الما قبل لا يجوز
لان الباطن ليس بما وانه اعم **فصل** واما مقدار المسح فالتقدير المرسوم هو مقدار ثلاث اصابع طول وعرضهما
او مرسومه وعند الشافعي المرسوم هو اذني ما يمسح عليه اسم المسح كما قال في مسح الرأس ولو مسح باصبع او اصبعين
ومدما حتى يبلغ مقدار ثلاث اصابع لا يجوز تقديره خلافا لروى في مسح الرأس ولو مسح ثلاث اصابع منقص
غير مرسومة ولا ممدودة لا يجوز بخلاف بين اصابعنا ولو مسح باصبع واحد ثلاث مرات واعادها في كل مرة
الى الما يجوز كما في مسح الرأس ثم المكي خا غير التقدير منه باصبع الرجل فانه ذكر في تحفته اذا مسح مقدار
ثلاثة اصابع من اصابع الرجل احرازه فاعتبر المسح لان المسح يبلغ عليه وذكر ابن رستم عن حماد انه ان مسح
ثلاثة اصابع وضعها اجزاء هذا يدل على ان المقدس منه باصابع اليد وهو الصحيح لما روي في حديث علي رضي
الله عنه انه قال في اخره لكي يات رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه فطرحها بالاصابع وهذا خرج
التفسير للمسح انه الخطوط بالاصابع والا اصابع جمع واقل الجميع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقدير المسح ثلاث اصابع اليد
ولان المرسوم بناه به يبين انه ظاهر محسوس فاما اصابع الرجل فستمر بالخف فلا يعلم مقدارها الا بالخبر وانما نظر في
المقدس بالاصابع اليد **فصل** واما بيان ما سقط المسح وبيان حكمه اذا انتفى المسح يقتضي انما يتبين انما انقضا
ساق المسح وهو يوم ليلة في حق القدم وفي حق الساق ثلاثة ايام ولما يراها لان الحكم الرتبة الى غايته بغيره وجود الغاية
واذا انتقضت بغيره وبما ان كان محدثا وان لم يكن محدثا يفضل تدبيره لا يمسح ويروى عن الحسن بن علي اذا
تم مسح سري الحدث السابق الى القدمين ثم ان كان محدثا يمسح بالكله ويحي وان لم يكن محدثا يفضل تدبيره لا يمسح ولا
يستقبل الوضوء والساق في قولنا في قولنا في قولنا يستقبل الوضوء وجهه ان الحدث قد حل ببعض جواربه ولو
لا يجزئ فيسعد على الباقي ولما ان الحدث السابق هو الذي حل بقدره وقد غسل بعد سائر اعضاءه فليس قدمه
فقط فلا يجب عليه الاغتسال وهو يذهب عنه انه من مرد ذلك اذا مسح احداهما بغير مسح في الخفين وعليه نوع
الباقى وغسلها لا يفران يكن محدثا والوضوء كانه ان كان محدثا ومن ابراهيم بن حنيفة ثلاثة اقوال في قولنا في قولنا
وفي قولنا لا يمسح عليه وفي قولنا يستقبل الوضوء وجهه هذا القول ان الحدث لا يجزئ في قوله بالكل وجه
القول الاخر ان القدم اذا لم يمسح بالحدث ونوع الخف لا يغسل حدثا ولما ان المانع من سائر احوال القدم
استمرارها بالخف وقد زال بالتمسح فيسري الحدث السابق الى القدمين جميعا لا يمان في حكم القدمان كعض واحد واذا في
غسل احدهما وجب غسل الاخرى ولو اخرج القدم الى الساق انتفى مسحها لان اخراج القدم الى الساق اخرجها
اباها من الخف ولو اخرج بعض تدبيره اخرج بغيره وروى عن ابي حنيفة انه ان خرج اكثر العقب من
الخف انتفى مسحها والا فلا وروى عن ابي يوسف انه ان خرج اكثر القدم من الخف انتفى مسحها والا فلا وروى عن حماد
ان بقي في الخف مقدار ما يجوز عليه المسح ولا انتفى وقال بعض شافعي انه يستقي فان امكنه المشي فغسل
بقي المسح ولا يغسل وهو من قولنا في الساق الى يوسف وهو اختيار اكثر القدم لان المشي بعدد ومخرج اكثر القدم
ولا فاس بلا غطاء فلهذا ان المقدس من المسح هو الساق والقدم المسح القدم ليس فاصدا له ولا اكثر حكم
الكل والله اعلم واما المسح على الجوارح فانه في موضعين في بيان جوارحه وفي بيان منه هذا
المسح انه واجب ام لا وفي بيان ما يقتضيه وفي بيان حكمه اذا انتفى وفي بيان ما يفادى فيه المسح على الجوارح

الحق في ما لا اول فالسبح على الجبارين ولا مل في حوان ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كسر في ندي يوم احد
فقط القوام من يدي فنان اسحق عليه وسلم اجعلوها في سارة فانها صاحب لواء في الدنيا ولا خلة قلت يا رسول
الله ما اصنع بالجبارين فقال اسبح عليها شمس المسبح على الجبارين عند كسر انزله فيحق به ما كان في معناه من الجرح والفرح
وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شمع في وجهه يوم احد دابة بعظم بال ونصب عليه وكان يسبح على المعصية
ولما في رسول الله صلى الله عليه وسلم اسورة حسنة ولا حاجة تدعو الي المسبح على الجبارين لان في نزعها حرجا وضرا واساخرط
جوانه وهو ان يكون الفضل ما يضر بالعضو انكرنا الجرح والفرح او لا بغير الفضل لكنه يخاف الضرر من جهة اخرى
ينزع الجبارين فان كان لا يضر به ولا يخاف لا يجوز ولا يستطاع الفضل لان السقوط لكان العذر ولا عذر اذا سمع على الجبارين
والحق القوتون الجراحه جاز لما قلنا وانما اذا سمع على الحرمة الزايدة من راس الجراحه ولم يضر ما تحتها من جوارحه لم يذكر
هذا في ظاهر الرواية وذلك الحسن من زيادة انه يظن ان كان حل الحرمة ونسل ما تحتها من جوارحه الجراحه ما يضر بالجرح يجوز
المسبح على الحرمة الزايدة ويقوم المسبح عليها مقام غسل ما تحتها كما مسح على الحرمة التي تلي الجراحه وان كان ذلك لا يضر
بالجرح عليه ان يجل ويغسل جوارحه الجراحه ولا يجوز المسبح عليها لان الجوارح ان كان الضرر في بقدر الضرر ومن
شرط جوار المسبح على الجرحه ايضا ان يكون المسبح على جرحه الجراحه مما يضر بها بان كان لا يضر بها لا يجوز المسبح الا على نفس
الجراحه ولا يجوز على جرحه كما ذكر الحسن بن زياد لان الجوارح تلي الجرحه للعذر ولا عذر ولو كانت الجراحه على راسه
وبعضه صحيح فان كان الصحيح قد رما بجوارحه المسبح وهو قد رما لا يضره لا يجوز الا ان يسبح عليه لان المفروض
من مسح الراس هذا المقدار وهذا المقدار من الراس صحيح فلا حاجة الى المسبح على الجبارين شيئا من شاع الرافق في مثل هذا
انما ذهب من غير في الرواية وان كان اقل من ذلك لم يسبح عليه لان وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ومسح على الجبارين في
بيان ان المسبح على الجبارين هو الجراحه فقد ذكر محمد بن كتاب الصلاة عن ابي حنيفة انه اذا اراد المسبح على الجبارين في ذلك
فصره اجزاء وقال ابو يوسف وهذا اذا كان ذلك لم يفرقه لم يخرج جواب ابي حنيفة في صورة وخرج جوابا في صورة
اخرى فلم يبين الخلاف ولا خلاف في انه اذا كان المسبح على الجبارين يضره انه يستطاع المسبح لان الفضل يستطاع بالعد والمسح
اذا كان اذا كان لم يفرقه فقد حقق بعض مشايخنا الخلاف وقال في قول ابي حنيفة يسبح على الجبارين مستحب وليس
بواجب وهكذا ذكر في قول ابي حنيفة في خلاف زفره يعقوب وعندهما واجبه جرحها ما روي عن علي رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم امر عليا رضي الله عنه بالمسبح على الجبارين قوله اسبح عليها مطلق لا مطلق لا مطلق ولا في حنيفة
ان الترخيص لا يثبت لا بدليل متفق به وحدث علي رضي الله عنه من جوارحه الاحاد فلا تقبل الترخيص به وقال بعض مشايخنا
ان كان المسبح لا يضره يجب الخلاف ولكن التوافق بين حكاية التوافق وهو ان قال ان المسبح على الجبارين ليس مستحب
فتدلي حنيفة عن غير من هذه لما ذكرنا ان المروءة من لما ثبت وجوبه بدليل متفق به وجوب المسبح على الجبارين ثبت
محدث علي رضي الله عنه انه من الاحاد فيوجبا العمل به والاعلم من قال ان المسبح على الجبارين واجب عندهما فاما علي به وجوب
العمل لا الترخيص وفي هذا لا يخفى خلاف لا يملك لا يقولان بفرعية المسبح على الجبارين لا بتمام دليل الترخيص بل بوجوب
موجب العمل لان مطلق الامر على الوجوب في حق العمل وانما الترخيص ثبت بدليل رايه وابو حنيفة يقول
بوجوبه في حق العمل والحكم وعدم الجواز يكون مبيحا على الوجوب وقدم الوجوب في حق العمل والله الموفق ولورث
المسبح على بعض الجبارين وسبح على البعض لم يذكر هذا في ظاهر الرواية ومن الحسن ابن زياد انه قال ان مسح على اكثر
جاز ولا خلاف مسح الراس المسبح على الجبارين انه لا يضره فيها الاكثر لان هذا ورد الشرح بالمعنى ولا يضر
الزيادة على المقدار وهذا لا تقدم من الشرح بل ورد بالمسبح على الجبارين بغيرهاهم يقتضي الاستيعاب لان ذلك لا
خلو من ضرب حرج فاقم الاكثر مقام الجميع والله اعلم وانما كان ما سمع المسبح على الجبارين ويان حله اذا استغنى
الجبارين من يتقضى المسبح وجلة الكلام فيه ان الجبارين اذا سقطت فاما ان سقطت لا عن بر او عن بر وكل ذلك لا
يخلو ان يكون في الصلاة ادراج الصلاة فان سقطت لا عن بر في الصلاة بمعنى عليها ولا يستقبل وان كان خارج

ان ليس هو

يتقضى

الصلاة

الصلاة بعد الجبارين الى سورها ولا يجب عليه اعادة المسح وكذلك اذا شذها بجبار اخر غير الاول بخلاف المسح على
الحق في انه اذا سقطت الحنفي في حال الصلاة يستقبل فان سقطت خارج الصلاة يجب الفصل ثانيا والفرق انهما لا سقوط
الفضل لكان الجرح كما في النزع فاذا سقطت قد زال الجرح وهذا السقوط بسبب العذر وان كان الفصل ساكنا وانما
وجب المسح والمسح قائم وان زال المسح كما اذا سمع على راسه ثم خلق الشعر انه لا يجب اعادة المسح وان زال المسح كذلك
هنا وان سقطت من بر وان كان خارج الصلاة وهو حدث فاذا اراد ان يصلي فوضا يغسل من مسح الجبارين كما تسامحوا
على اعضا الوضوء وان لم يكن محدثا يغسل من مسح الجبارين لا غير لانه قد عني الاصل بطل حكم البدل فيه فوجب غسله لا غير
لان حكم الفصل وهو الطهارة في سائر الاعضاء لا بعد ما سرفها وهو الحدث فلا يجب غسلها وان كان في حال الصلاة
يستقبل فقد رتبته على الاصل قبل حصول السقوط بالبدل ولو مسح على الجبارين في يمينه لم يات جراحته لا يجب عليه الشاؤ
ما صبي بالمسح وهذا قولنا مما سنا قال الشافعي ان كان الجرح على الجرح والفرج بعيد فولا واحدا وان كان في الكسر فله فيه
فولان وجه قوله ان هذا عذر زائد ولا يمنع وجوب القضاء عذره انه كالمجوس في السجن اذا لم يجد الماء ووجد سرايا
نظيما انه يصلي بالتميم ثم يعيد اذا خرج من السجن كذلك ههنا ولما ما روي عن حديث علي رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم امر بالمسح على الجبارين ولم يصرع باعادة الصلاة مع حاجته الى ايمان واما بيان ما يفرقه المسح على الجبارين
المسح على الجبارين فانه ان المسبح على الجبارين غير موقت بالايام بل هو موقت بالوقت والمسح على الجبارين موقت بالايام وليس
ثلاثة ايام وليا يملك ان التوقيت بالشعر والشعر وقت هناك بقوله يسبح التيمم بين ما وليه والمسان ثلاثة ايام وليا يملكها
ولم يوقت ههنا بل اطلق بقوله اسبح عليها وثمة انه لا يشترط الطهارة بوضع الجبارين حتى لو وضعا وهو حدث ثم وضعا
جاز له ان يسبح عليها ويشترط الطهارة للمسح الجبارين حتى لو لم يمسحها وهو حدث ثم وضعا لا يجوز له المسح على الجبارين لان المسح
على الجبارين كالمسح على الجبارين فاذا مسح عليها فلا يغسل ما تحتها لقيام مقام الفضل والحكم ما فاس من قول الحدث بالعد
لا ينافيه ولا يخفى ذلك لان كون المسح على الجبارين وقت الحدث بعد اللبس وشرها انه اذا سقطت الجبارين لا عن بر
لا يتقضى المسح وسقوط الجبارين وسقوط احد ما يوجب استيفاء المسح لا ينافيه الله اعلم **فصل** واما شرط ان كان الوضوء
فانه ان يكون الوضوء بالآ حتى لا يكون التيمم في ما سويها المايات كالحل والعصر واللبس وحذر ذلك لقوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واسبحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين والراسه الفضل
بالا لانه قال في اخر الاية وان كنتم مرضي او على سفر او جاء احدكم من الماء او لم يغسلوا فامسحوا برؤسكم
طيسا نقل الحكم الى التراب عند عدم الماء وقد لان المقول منه هو الفضل بالماء وكذا الفضل المطلق يعرف الى الفضل المعتاد وهو
الفضل بالماء ومنها ان يكون بالماء المطلق لان مطلق اسم الما يعرف الى الماء المطلق فلا يجوز الوضوء بالماء الميت والماء المطلق
هو الذي يتسارع اذهام الناس اليه عند اطلاق اسم الماء كالماء والعيون والارواح والسموم والعدوان والجحش والجماد
يجوز الوضوء بذلك سواء كان في معدنه اذ في الاواني لانه فله من مكان الى مكان لا يسلب اطلاق اسم الماء عنه وسواء
كان عدوا او معيا لان الماء المالح يسمى ماء في الاطلاق وقال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير
لونه او طعمه او ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه الطهر لغيره وقال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا قال تعالى
ونزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن البهائم هل هي الطهور ما نوا وكل سب
وروي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي يكون بها القمل وما يتبعها من الصباغ والدواب فقال لها ما اغتسلت
في بطونها وما اغتسلت وهرنا شراب طاهر طهره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم سئل عن الماء المذبح وما المذبح هو
ما يتسارع اليه الانعام عند اطلاق اسم الماء وهو الماء الذي يستخرج من اشياء بالادراج كالاشجار والثمار وما الورود ومن
ذلك لا يجوز التيمم بغيره من ذلك وكذلك الماء المطلق اذا خالطه شيء من المايات الطاهر كاللبن والحل والقيح والزيغ
وغري ذلك على وجه زان عنه اسم الماء بان ما دخل به وهو معنى الماء الميت ثم يظن ان كان الذي خالطه مما يجازي
لونه لون الماء كاللبن وما العصفور والزعفران وغير ذلك بغير الغلبة في اللون وان كان لا يخالط الماء في اللون وتاخره

ان من مسح

مظله
استغفار ابراهیم
عزیز الله

المختصون

في العلم كغيره ايضا الا ان دخله بغير الغلبة في العلم وان كان لا يخاله فيها بغير الغلبة في الآخر فانما سبوا في الاجرام
بدره في اظهار الروايات وقالوا حكم الما المظن اخطا هذا اذا لم يكن الذي خالطه مما قصد به زيادة في نظارة فان
كان ما قصد به ذلك فخطبه كما الصابون والاشنان ويحوم بجوز التوقي به وان تغير لون الما او طعمه او روعه
لان اسم الماء ان وازداد معناه وهو الظاهر ولذلك جرت السنة في مثل الميت بالما المعنى بالسدر والمحر فبحوز الوضوء
به الا اذا صار غليظا كاسودق الخوص لانه جيبه رسول عنه اسم الما ومعناه ايضا ولو تغير الما المظن بالطين او الماء
او بالبحر او بالخرق او بغيره في الارض او في النار او في الماء او بطول الكثر يجوز التوقي به لانه لم يزل منه اسم الما وبني
معناه اصحاب ما فيه من الضرورة الظاهر لخذ رسول الماء عن ذلك قياسا ما ذكرنا ان لا يجوز الوضوء بغيره الا ان
لغير اسم الما وميرورته يغلق باطعمه المتروك في معنى الماء البعيد وبالقاسم اخذ ابو يوسف وقال لا يجوز التوقي
به الا ان ايا حنفية ترك القياس بالحق وهو حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيجوز التوقي به وذكر
في جامع الصغير ان السائر اذا لم يجد الماء وجد بغيره القس قوما به ولم يبيهم وذكر في كتاب الصلاة يتوضأ به وان
يتم وهو جازي وروي الحسن بن ابي حنيفة انه يجمع بينهما لا محالة وهو قول محمد وروي نوح الحامص المروزي عن
ابي حنيفة انه رجح تركه وقال لا يتوضأ به ولكنه يبيهم وهذا الذي عليه قوله كما قال نوح وبه اخذ ابو يوسف وما لك
والشافعي واجتبه هلا قوله تعالى فامجدوا ما تقيموا صعيدا طيبا فقل الحكم من الماء المظن الى التراب من نقله الى التبيد
ثم من التبيد الى التراب فقد خالف الكتاب وهو لا طهرنا في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من رجوع احوالها
انهم قالوا رواية ابي نزار عن ابي زيد عن ابن مسعود وابو خرازة هذا كان يدا ابدا لكونه وابو زيد يجهول ومنها
انه قيل لعبد الله بن مسعود هل كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الخندق فقال لبيتي كنت وسيل تليذه عليه هل
كان صاحبكم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الخندق فقال ودنا انه كان معه ومنها انه اجاز الاحاد وروى في عائلته
الكتاب ومن شرط ثبوت خبر الواحد ان لا يخالف الكتاب واذا خالف لم يثبت ارنفب لكنه نسخ به لان ليلة الخندق
كانت مكة وهذا الابه نزلت بالمدنية وجه رواية الحسن وهو قول محمد انه قام بهذا دليلا ان احدها انه يسقي جوب
الوضوء بغيره المتروك هو حديث ابن مسعود رضي الله عنه والاخر يقتضي وجوب التيمم وهو قوله تعالى فامجدوا ما
تقيموا صعيدا طيبا والقول بالدينين واجب اذا اسكن العزل وما وهما اسكن اذا لا يتنافيان وجوب الوضوء والتيمم
يجمع بينهما كما في سورة الحجر ولا في حنيفة مروي عن عبد الله بن مسعود قال كنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم جلوسا بيت فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الختم منكم من يس في قلبه شئ من ان يركب رية في رواية
لم يفر من احد فانا راى بالقيام فثبت ودخلت ايب وتزوت با دابة من بيده فخرجت معه فخط لي خطا فقال ان
خرجت من هذا من راى يوم القيمة قلت فاما حتى العجز الصبح فاذا انما رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تفرق جيبه
كانه حارب جانت قال في ما ابن مسعود هل معك ما التوضأ به قلت لا الا بيده عن يمينه اذ قال فمره طيبه وما لم هو
ناخذ ذلك وتوضأ به وصلي العجز دكا اجاعة من العجا به من عرجي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم كانوا
يجوزون التوقي بغيره المتروك ويحسن علي بن ابي حمزة رضي الله عنه وسلم انه قال بيده المتروك من لزم جود الماء
وروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قوموا بغيره المتروك لا توضأوا بالين وروي عن ابي العباس
الرياحي انه قال كنت في جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفينة في البحر فحضر الصلاة فبقي
سكنهم معهم بغيره المتروك فبعضهم بغيره المتروك السوي كما البحر وتوضأ بعضهم لما البحر وكرة السوي بغيره
المتروك هناك كما لا اجاج فانه كان توضأ بما البحر كان يعتقد جواز التوقي بما البحر ثم ما بالبيد لكونه واجدا
لما المظن ومن كان توضأ بالبيد كان لا يري بما البحر هو راكنا يقول هو ما سمعته دفقة كانه لم يلفد قوله
عني الله خيلوسم في صلاة البحر هو الظهور ما وكل ميتته توضأ بغيره المتروك لكونه ما وما لك الماء الطاهر وبه يبين
ان الحديث روي في سورة التيمم ولا ستمائة حيث عمل ما العجا به رضي الله عنهم وللقوة بالفضل نصا رسجا

ط
الطعن في قوله
ليرفعوا

على استدلالنا بخبر العلاج والتدريج في شربه من انه تعالى واجاز الروية والشفاة وغير ذلك ما كان الراوي في كلام واحد ثم استشهد بنبذة العلماء بالقبول وشمل ما ينسج به الكتاب مع ما انه لا حجة لهم في الكتاب لان عدم نبذة القصة الاستدلال بسبق عدم المعادة لا به ضرر وجواز انما ما به من المعادة كان تعلق جواز التمتع بعدم المعامعة بعدم النبذة ولا دلالة فكانه قال فلم يجد وما ولا نبذة فتسمى الا انه لم يرض عليه لشبهة ما لا يوجد هذا ما ذكرنا من قناوي حيا المعادة يعني اسمهم في زمان استدنيه باب الوجع اثم كانوا اعرف الناس بالناسخ والمنسوخ فبطل دعوى النسخ وما ذكرنا من الطعن في الراوي اما ان كان قد ذكره سلم في الصحيح فلا مطعن لاحد عنه واما ابو زيد فقد قال ضاعده وهو من زهاد التابعين واما ابو زيد وهو من عشرين حداث كان معروفا في نفسه ومجركه فاجمل بعدائه لا يفتح في روايته على انه قد روي هذا الحديث من طريق اخر غير هذا الطريق لا ينظر في ابرها طعن في تمام ان ابن مسعود روي عنه انه لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة ابنى دعوى باطله لما روي ان تركه الخط وكذا روي كثر من النبي صلى الله عليه وسلم في خبر اخر اجمع القها في قوله وهو انه طلب منه ايجار الاستسجاء قال انه يجوز وروته قال في الروضة وقال انها جسد او كس والدليل عليه انه روي انه لما راي اقواما من الرطبا يلهم اق فقال ما اسببه هو لا ابنى ليلة ابنى وفي رواية انه من قوم يلعنونه بالكونة فقال ما ايت احدا شبه به من ابنى الذين رايتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة ابنى وما روي انه قال ليني كنت معه فاني علمته قال وروانا ان تكونا معه يحول على احوال التي خاطبا ابنى اي ليني كنت معه وقت خطابه ابنى وروانا ان يكون معه وقت خطابه ابنى واحتللت المشايخ في جواز الاعتقال بنبذة القصة على قوله اي حنيفة قال بعضهم لا يجوز لان لجواز عرق بالنسب وان روي في الوضوء ان الاعتقال يقتصر على سرور النفس قال بعضهم يجوز الاستسجاء بما في المعنى لا بد من معرفته ففسر بنبذة القصة الذي فيه الخلاف وهو ان ياتي شيء من التورع الى المخرج حلاوته الى الماء وهكذا ذكر ابن مسعود روي عنه انه في تفسير النبذة الذي نوصاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يمرات البسها في الماء لان من عادة العرب انما يطرح الماء الخ للحرث اذ ارام رقيقا حلوا او قارصا يتوصاه به من ادى حنيفة وان كان غليظا كالمرج لا يجوز التوقي به بلا خلاف وكذا اذا كان رقيقا لكنه غلا واستد وقد بالن بدل عنه ما سكر او السكر حرام ولا يجوز التوقي به ولا ان النبذة الذي نوصاه رسول الله صلى الله عليه وسلم كافيها فلا يلحق به الغليظ والمراد اذا كان ينافا كان مطبوخا او في طبعه فيها دام حلوا او قارصا وهو على الاختلاف وان غلا واشتد وقد بالن دة ذكر العدي في شرحه مختصر الكرخي الاختلاف فيه بين الكرخي والي طاهر الدباس على قول الكرخي يجوز وعلى قول ابي طاهر لا يجوز وجه قول الكرخي ان اسم النبذة لما ينفع على اي منه ينفع على المطبوخ فيدخل تحت النفس ولا ان الماء المطلق اذا اختلف به المايعات الطاهرات يجوز التوقي به بلا خلاف بين ائمتنا اذا كان الماء غالبا وهذا اجزاء الماء غالبا على القصة يجوز التوقي به وجه قول ابي طاهر ان اجزاء عرفت بالحديث والحديث ورد في السبي فانه روي عن عبد الله بن مسعود انه سئل عن ذلك النبذة فقال عرفت التثابة في الماء او اما قوله ان المايعة الطاهرة اذا اختلف بالماء لا يمنع التوقي به فيعلم اذا المرغيب على الماء ام لا فاما اذا غلب عليه من ماء الوجع فلا وهو غالبا عليه من جث العظم او اللزج وان لم يغلب من جث لا فلا يجوز التوقي به وهذا ترتيب القصة الى الصواب وذكرنا في الاسماء في شرحه مختصر الطحاوي وجعل على الاختلاف في شربه فقال في قول اي حنيفة يجوز التوقي به لا يجوز شربه وعند محمد لا يجوز كالا يجوز شربه وابو يوسف فرق بين التوقي والشرب فقال يجوز شربه ولا يجوز الوضوء به لا يبري التوقي بالي اكلونه فالمطبوخ بالمراد والي اما النبذة الزبيب وسائر الابدنة فلا يجوز الوضوء به عند عامة العلماء قال الا وراي يجوز التوقي بالي ابدنه كلها بنا كان النبذة او مطبوخا حلوا كان او سريا كما هي على نبذة القصة ولما ان اجواب في نبذة القصة معد ولا به عن القياس لان القياس بالي اجواز الماء المطلق وهذا النفس ما مطلق فليس انه لا يجوز التوقي به مع القدرة على الماء المطلق الا ان عرفنا اجواز بالنسب

4

من النص لان حواشي المتن من حيث هي رتبة لا من حيث هي موطنه كذا قلنا لان الاسرار الوضوئية لم يذكرنا في المسائل
التقدمة والتطهير لا يقتضي الترتيب لما مر منها التولية وهي ان لا تستعمل المتقاضي بين اتصال الوضوئية ليس من حيث لان
التي هي عليه وسمي هكذا كان يفعل وقيل في تفسير المولاة ان لا يكتفى في اتصال الوضوئية بما يجب فيه العنصر الغضوي
فان سكت شطط المولاة وعند مالك بن نويرة وقيل انه احد قولنا الثاني في الكلام في العنصرين على ما ذكرنا في الترتيب
فالمراد منها التثنية في الفصل وهو ان يفصل اعضا الوضوئية ثلثا ثلثا لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما
منه مرة وقال هذا منكم من لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضا مرتين مرتين وقال هذا منكم من يضاعف له الاجر وتوضا
ثلاثا ثلاثا وقال هذا منكم من وضو وضو لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضا مرتين مرتين وقال هذا منكم من يضاعف له الاجر وتوضا
المعتمد واختلف في تناوبه قال بعضهم زاد على موضع الوضو اضعاف عن موضع وضو وقال بعضهم زاد على ثلاث مرات ولم
يزاد الوضو ونقص من الواحد والصحيح انه يجوز على الاستناد دون تفسير الفعل معناه فمن زاد على الثلاث اضعاف
عن الثلاث فان لم ير الثلاث سنة لا من لم ير سنة الرسول صلى الله عليه وسلم سنة متداخلة في الحقيقة الوضوئية
لوزاد على الثلاث اضعاف وراي الثلاث سنة لا يلحقه الوضوئية لان الزيادة على الثلاث في باب الوضو على الوضو اذا
نوي وانه نور على نور على اسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضو مرتين مرتين
لتصغير الثواب فكان المراد منه الاقتداء لا التمسك بالزيادة والنقصان ومنها البداية باليمين في غسل اليدين والرجلين
لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يواطى على ذلك في سنة في الوضو وفي غيره من الاعمال لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يجلسا من في كل شيء حتى اتفقوا والرجل ومنها البداءة فيه من روضا ما يصح لان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ومنها غسل الاصابع بعد اتصال الماء اليها شائها لقول النبي صلى الله عليه وسلم
خللوا ما بينكم قبل ان تخلوها نار جهنم ولان الخليل من باب الكمال الفريضة فكان مستونا ولو كان في اصبعه خاتم
فان كان واسعا فلا حاجة الى التحريك وان كان ضيقا فلا بد من التحريك ليصل الماء الى ما تحته ومنها الاستيعاب
في مسح الرأس وهو ان يمسح كله لما روي عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح راسه بيده كغيرها من اجزائها
واذا مسح مالك بن نويرة وقد مر الكلام فيه ومنها البداية بالمسح من مقدم الرأس وقال الحسن البصري السنة البداية
من الهامة فيضع يده عليها فيمسحها الى مقدم الرأس ثم يعيدها الى الخلف وهكذا روي هشام عن محمد والحجيج
قوله العامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبتدي بالمسح من مقدم راسه ولان السنة في الغسولات البداية
بالحسن من اول الغسل فكذا في المسوحات ومنها ان يمسح راسه مرة واحدة والتثنية مكررة وهذا عندنا وقال اشيا
بعض السنة في التثنية وروي الحسن بن ابي حنيفة انه يمسح ثلاث مرات ثم اذا جف الشافعي لما روي ان عثمان وعلي
وغيرهم مسحوا هكذا وضو رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل ثلاثا وثلاثا وسعا بالراس ثلاثا وثلاثا وهذا ركن اصيل في
الوضو يمين في التثنية فبما على الركن الاخر وهو الغسل ثلاث المسح على الخفين لانه ليس بركن اصيل ثبت رخصة
وسبقنا له في الحنة ولما ما روي عن معاذ بن معاذ عنه انه قال راي رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا مرة
مرة ورايته توضا مرتين مرتين ورايته توضا ثلاثا ثلاثا وما رايته يمسح على راسه الا مرة واحدة وكذا روي عن اس
من مالك بن نويرة عنه انه علم الناس وضو رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح راسه مرة واحدة واما حكاية عثمان وعلي
ربى الله عنهما فالحق فيهما انهما مسحوا مرة واحدة كما ذكره ابو داود في سننه ان العجيج من حديث عثمان وعلي عنهما
انه مسح راسه واذنه مرة واحدة وكذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح راسه في رجليه الكوفة بعد صلاة الفجر
ومسح راسه مرة واحدة ثم قال من مسح راسه ان يمسح راسه صلى الله عليه وسلم فيستظر الى وضو هذا وكذا ثبت
ما رواه اشيا في وهو محمول على انه فعل بما واحد وذلك سنة عندنا في رواية الحسن بن ابي حنيفة ولان التثنية
بالبداية الجديلة فغرب الى افضل فكان محلا باسم المسح واشتاق بالغسل فاستد من وجهين احدهما ان المسح يفي
على التحفيف والتكرار من باب التخييف فلا يلبس بالمسح خلاف الغسل والثاني ان التكرار في الغسل مفيد لحصول زيادة

نظارة

نظارة ورمية لا تحصل بالمرح الواحدة ولا يحصل ذلك بتكرار المسح بفعل التماس وسرها ان يمسح الاذنين ظاهرهما
فهما بما الرأس وقال الشافعي السنة ان يأخذ لكل واحد منهما ما يجد وجهه قوله انما غصن من شدة ان وليا من الرأس
حينئذ وحكما اما الحقيقة فان الرأس ينبت الشعر ولا شعر عليها واما الحكم فلان المسح لا ينوب عن مسح الرأس كما يروى
اجزا الرأس ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح راسه مرة واحدة يمسح به راسه وروى عن
انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لاذان من الرأس ومعلوم انه ما اراد به بيده فاعلمت من بيان الحكم الا انه
لا ينوب المسح عليها عن مسح الرأس لان وجوب مسح الرأس ثبت بدليل منقطع به وكون الاذنين من الرأس ثبت بغير الدليل
وانه يوجب العمل دون العلم فلو كان المسح عليها عن مسح الرأس بجعلها من الرأس قطعاً وهذا لا يجوز وما روي هذا كقول
النبي صلى الله عليه وسلم الحطيم من البيت فالحديث بعيد كون الحطيم من البيت حتى يطاق به كايضا بالبيت لا يجوز
اذا الصلاة اليه لان وجوب الصلاة الى الكعبة ثبت بدليل منقطع به وكون الحطيم من البيت ثبت بغير الدليل
بغير الواحد اما بجاء اليمين بطلان الدليل بدليل منقطع به اما اذا تضمن فلا ذلك منها واما تحليل اليه فمن
ابي حنيفة ومحمد من الادب وعن ابي يوسف سنة هذا روي محمد بن كتاب الاثار لابي يوسف ما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ترفعا منكباً صابغاً في حنيفة كانا اسنان الشطر ولها ان الذين حكموا وضو رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما خلوا كاهم وما رواه ابو يوسف فمسح كاهه ففعله صلى الله عليه وسلم ذلك اتفاقا لا يفرق الواحدة
وهذا لا يدل على السنة واما مسح الرية فقد اختلف المشايخ فيه قال ابو بكر الاشعث انه سنة وقال ابو بكر الاسكافى انما
فصل واما اداب الوضو فله ان لا يستعين المتوضي على وضو واحد لما روي عن ابي ايوب انه قال راي عمر بن
سالم في وضو فادرت استقبله فقال له يا عمر ان لا يرد ان يعينني على وضو ولا يرد ان لا يمسح في الوضو ولا
يقتر ولا ادب فيما بين الاسراف والتقتير اذ الحق بين الغلو والتقصير قال النبي صلى الله عليه وسلم جازلا وضو اسلم
ومنها ذلك اعضا الوضو خصوصاً في التماس الا انما يتحاشى من الاعتصاف ومنها ان يدنو عند كل فعل من اتصال الوضو
بالغوات الماثورة المروية وان يشرب نفس وضو فاما اذا لم يكن ما يمان يستقبل القبلة ويقول استهدان لا
اله الا الله واستهدان محمد رسول الله وملا الاية عدة لوضو اخر ويحكي ركنين لان كل ذلك مما ورد في الاخبار
انه فعله صلى الله عليه وسلم ولكن لم يواطى عليه وهذا هو الفرق بين السنة والا بد ان السنة ما رايه عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتركه الا من اورد مرتين لمعني من المعاني والادب ما فعله من اورد مرتين ولم يواطى
عليه **فصل** ولما كان ما يقتض الوضو فالذي يقتضيه الحديث والكلام في الحديث في الاصل من موضعين احدهما في
ما حقه والقبلي في بيان حكمه اما الاول فالحديث من ان حنيفة وحكي اما الحنيفة فقد اختلف فيه قال مالك بن النخلة
هو خروج الجنب من الادبي احيى سوا كان من السبيلين الذي يرد الذكر اذ يزوج المرأة او من غير السبيلين اخرج
ليخرج والابن بين الدم والنفق والبراءة والتي سوا كان اخرج من السبيلين معناه كالبول والغائط والنبي
او الذي والودي ردم الحيمر والنفاسا وغير معناه كدم الاستحاضة وقال زفر بن وهب الجنب من الادبي احيى قال
مالك بن نويرة هو خروج الجنب من السبيلين معناه كدم الاستحاضة حديثا كونه غير معناه وقال اشيا في هو
شخص السبيلين فاما الخروج من غير السبيلين فليس بجند وهو احد قول مالك بن نويرة ما قال مالك بن نويرة
صلى الله عليه وسلم المستحاضة تنقض كل صلات وموله المستحاضة توضا وعلى ان تنقض الدم على الحيمر بطرا
توضا فان ردم غرق الجنب لان المعنى الذي يقتض كون الخروج من السبيلين حديثا لا يوجب الغسل بين المعتاد وغير
المعتاد لما ذكره الفاضل يكون حكما على الدليل واما الكلام مع الشافعي وهو اخرج ما روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال غسل يديه قبل له لا وضو وضو للصلاة فقال هكذا الوضو من النبي صلى الله عليه وسلم انه حين
طعن كان يمسح بالدم ويسبل منه ولان خروج الجنب من البدن وادب الجنب من البدن وقال
الحنيفة من البدن كيت بوجوب تجسس البدن مع انه لا يجس على اعضا الوضو حينئذ وهذا هو قياس السبيلين

بهما

بحر

في بيان حكمه

السبيلين
في اجزاء الوضو ما يفرق من
شعر راسه من اخره لقاد
معدن الوضو الحقيقي
توضا بوجوه الوضو الحقيقي
ووجهه بوضو

مما
يختلف

فيه التفسير قد زال وما لم يحل فيه التفسير فاستبهج الحنف ولما ان الوضوء قد تم فلا يتغير الا بالحدث ولم يوجد هذا
 لان الحدث على ظاهر البدن وقد زال الحدث عن ظاهره اما بالفضل او بالمسح وما يدايم حمله الحدث السابق وبعد بد ولا
 لم يوجد حدث اخر فلا يعقل ان الله عز وجل لا يخلق الا بالفضل لان هذا الوضوء قد تم لان تمامه بغير التغير ولم يجد
 الا ان الشئ اقام المسح على الحدث مقام غسل القدمين لضرورة تعدد الشئ في كل زمان فاذا شئ رالتا لضرورة في وجب
 غسل القدمين تقيما للوجوب وانما وردت في الاطراف لان لم يكن ما يظهر بالثبوت محلا لحدث فيه خلاف فلم
 الاظهار كما في رواية عن عمر بن الخطاب انه قال من مسح ابهامه فليست وضوءا ولا يفي بوجبه لثبوتها بعينه وان
 كما اوخر من اورد في حاشية لا وضوء عليه لا بعد اتمام الحدث حقيقة وحكما الا ان اذا الترقى بيد من التماسه
 بمسح غسل ذلك الوجه ولا فلا ومن اتفق بالظاهر وشك في الحدث وهو على الظاهر ومن اتفق بالحدث وشك في الظاهر
 وهو على الحدث لان التمسح لا يسلط بالشك وروي عن عماره قال المتوفى اذا تذكر انه دخل اخلافت الحاجة وشك
 انه خرج قبل ان يغسلها او بعد ما قضاها فليست عليه ان يتوضا لان الظاهر انه ما خرج الا بعد قضاها وكذلك الحدث
 اذا لم انه جنس للوضوء معه الماء وشك في انه وضوء او قمار قبل ان يتوضا ولا وضوء عليه لان الظاهر انه لا يقوم ما
 لم يتوضا ولو شك في بعض وضوءه او في اول ما شك غسل الوجه الذي شك فيه لانه في بين من الحدث في ذلك الوجه
 وفي شك من غسله والمراد من قوله اول ما شك ان الشك في مثل يصير عادة ولا نه لم يسل به قط وان كان بعض
 له ذلك كثيرا لم يثبت اليه لان ذلك وسوسة والسيل في الوسوسة قطعها لانه لو اشتغل بذلك لادى الى ال
 يتخرج اذا الصلاة وهذا لا يجوز ولو توخا ما راي السيل سائلا من ذكر اعاد الوضوء لوجود الحدث وهو سائل
 السيل وانما قال سائلا لان مجرد السيل جعل ان يكون من ما الظاهر فان علم انه لم يزل ظهر فعله الوضوء وان لم يكن
 سائلا وان كان الشيطان يريه ذلك كثيرا ولا يعلم انه بول او ما شئ في صلاته ولم يثبت في ذلك لانه من باب
 الوسوسة فيجب قطعها وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ياتي احدكم فينبغي ان يسمع بين يديه يقول احد شاهد
 ولا يسمع من حتى يسمع صوتا او يجد رجلا او يبين ان يقع رجليه وازار بالمال اذا انقضا قطعها الوسوسة حتى اذا
 احس شيئا من ذلك حاله الى ذلك الما وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصح ان يركب اذا التوضا في
 بعض الروايات قال تزلزلني جبريل وارضني بذلك واما الثاني وهو ان كل حدث فليحدث احكام وحيث لا يجوز
 للحدث اذا الصلاة فقد شرط جواز الوضوء قال صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بوضوء ولا غسل الوجه
 من غير خلاف عندنا وهذا الشئ في حاشية له من المعنى من غير خلاف وقاس على المرأة فقال يجوز له القراءة
 بخبره المسح وكما قوله تعالى لا يمس الا الظهرون وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يمس الا الظهرون الا ظاهره ولا يمس
 بغيره الا من وجب عليه وليس من الغطاء من المعنى بيد حدث واختاره السنن لانه لا يمس سدي لان كل حدث
 لم يظهر في الغطاء ظهر في اليد بديل ان من غسل اليد ولم يمس من غسل القدم في الحدث يسلط الاعتدال ولا من راحه
 التي يدها الا ان حرمة المعصية محرمه ما كتب فيه فيسري فيه الكتاب في المعنى وعلى الدوام ولا سكتاب
 التفسير لا يصح منه ما سأل للقرآن واما من كتاب الفقه فلا بأس به والمستحب له ان لا يفعل ولا يطوف بالبيت
 وان كان جازع النقصان لان الطواف بالبيت يشبه الصلاة وقال النبي صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة
 ومعلوم انه ليس بصلاة حقيقة فلو كان طوافا حقيقة لم يكن بالحوادث ولو كان شيئا بالصلاة لم يكن بالكرهية ثم ذكر الغلا
 ولم يذكر تفسيره واختلف المشايخ في تفسيره قال بعضهم هو احد المتصل بالمعصية وقال بعضهم هو انك والعصية ان الغلا
 المتصل عن المعصية وهو الذي جعل فيه المعصية وقد يكون من الحذر وقد يكون من التوب وهو الحذر لان المتصل
 به مع له فكان منه ما للقرآن وهذا لو مسح المعصية دخل المتصل به في البيع كما لم يتبع الحاصل فاما المتصل فليس
 يبيع حتى لا يدخل في بيع المعصية من غير شرط وقال بعض مشايخنا انما يكره من الوضوء المكتوب دون احوال حتى لا يكره
 يمس القرآن حقيقة والصحاح انه كرم من كل لان الحاشي تابعة للكتاب كان مسها مكتوب ويباح له ان يقرأ

مسح الكبر والخنزير
لنفس حدث

موقفه وان اثنى في
 والتمس في فقهه وجمهور اراء
 العلماء في افرز وموقف في حاشية
 مطلقا وانما الشك من امر موقوف
 احكام الحدث
 والحدث
 مطلقا
 ولا يمس من غلافه
 على ما عطف الله على يباح

روى عن الامام
الكنز رحمه الله

عن الامام احمد
عن روى الصحيف

افترت

لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يجزئ عن ترة الا ان منى لا الحاشية ويباح له دخول المسجد لان وفود
 المشركين كان يا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فيدخلون عليه ولم ينههم من ذلك ويحب عليه
 الصوم والصلاة حتى يجب قضاءها بالترك لان الحدث لا ينافي اهلية اداء الصوم فلا ينافي اهلية وجوبه ولا ينافي
 اهلية وجوب الصلاة ايضا وان كان ينافي اهلية اداها لا ينافي بكونه رغبة بالظاهر **فصل** واما الفصل في الكلام فيه
 في موضع في تفسير الفصل في بيان ركنه وفي بيان شرط الترك وفي بيان سنن الفصل وفي بيان ما كان
 مقدار الما الذي يغسل به وفي بيان صفة الفصل ما تفسر في اللغة اسم لما الذي يغسل به لكن في عرف
 الفقهاء من ادر غسل البدن وقد مر تفسير الفصل فيما تقدم انه لا سالة حتى لا يجوز بدنها واما ركنه وهو سالة
 التمسح على جميع ما يمكن سالة عليه من البدن من غير حرج من واحد حتى لو بقيت له لم يغسلها الما من الفصل وان كان
 يسيرة لقوله تعالى وان كنتم جنبا فامسحوا باي طهر من الماء وان لم تجدوا ماء فامسحوا برؤسكم ويديكم الى المرافق فامسحوا
 بغيرهم منه بلا حرج وهذا الوجه المفضة والاستسقاء في الفصل لان اتصال الما الى داخل القدم والاقت يمكن
 بلا حرج وانما لا يعميان في الوضوء لانه لا يمكن اتصال الما اليه بل الواجب هنا غسل الوجه ولا يقع المراجعة الى
 ذلك راسا ويجب اتصال الما الى اثنائها المحية كما يجب الى مصولها وكذا يجب على المرأة اتصال الما الى اثنائها اذا
 كان متوضا كذا ذكره الفقيه ابو جعفر احمد واني لانه يمكن اتصال الما الى ذلك من غير حرج واما اذا كان من حاشية
 ضيقا من يجب عليها اتصال الما الى اثنائها اختل المشايخ فيه قال بعضهم يجب لقول النبي صلى الله عليه وسلم تحبوا
 شعرة ضاربة الا قبلوا الشعر واتقوا البشرة وقال بعضهم لا يجب وهو اخبار الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
 الحارثي وهو الاصح لما روي ان ام سلمة روي عن عائشة قالت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت اني استغفر
 راسي اذا اغتسلت اذا اغتسلت فقال صلى الله عليه وسلم اغتسل راسك وسائر جسدك ويغسل راسك اذا اغتسلت الما
 امسح شعرك لان صغيرها اذا كانت مستردة فتكلمها بغيرها يري الى المخرج مستقيمة والحدث يحول على هذه
 الحالة ويجب اتصال الما الى داخل السرة لا مكان الا يمسك اليها بلا حرج ويغسل راسه ويغسل راسه ويغسل راسه ويجب
 على المرأة غسل الفرج الخارج لانه يمكن غسله بلا حرج وكذا الاغتسل يجب عليه اتصال الما الى الغتلة وقال بعضهم لا يجب
 وليس يعجز لامكان اتصال الما اليه من غير حرج واما شرطه فاما ذكرنا في الوضوء واما سفته فاما ان يداها اذا كانا
 بشماله ويكنيه على يمينه يغسل يديه الى الرسغين ثلاثا ثم يرفع الما يمينه على شماله يغسل رجليه حو يمينه ثم
 يتوضا وضوءا للصلاة ثلاثا الا ان الله لا يغسل رجليه ثم يغسل الما على راسه وسائر جسده ثلاثا ثم يغسل
 قدميه ولا صلى فيه ما روي عن عيسى بن روح النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت ومث غسل لرسول الله صلى
 الله عليه وسلم يغتسل من الجنابة فاخذ لانا شماله فاكنه على يمينه غسل يديه ثلاثا ثم التي فرجه بالماء ثم قال
 بيد الى الحائط فذكرهما بالتراب ثم توضا وضوءا للصلاة غير غسل القدمين ثم افاض الما على راسه وسائر جسده
 ثلاثا ثم يغسل قدميه فالحديث يستعمل على بيان السنة والفرصة جميعا وهي مع راسه عند تقدم الوضوء
 على الفصل ذكر في ظاهر الرواية انه يمسح وروي الحسن بن علي حاشية انه لا يمسح تسهيل الما عليه بعد ذلك يسلط
 معني المسح فم يكن فيه فائدة خلاف ما بين الاغتسلان التسهيل من بعد لا يسلط التسهيل من قبل والصحيح جوابا لمس
 الرواية لان السنة وردت بتقدم الوضوء على الاقامة على جميع البدن في ما روي في الوضوء المسح والغسل جميعا
 الا انه يرخس غسل القدمين لعدم التماسه في تقدم غسلهما لانهما شئان بالاضافات من بعد حتى لو اغتسل على موضع
 لا يجمع الغتلة تحت قدميه كما لا يجوز ويحرم لا يجرى الا بتمام معنى التلويح وهذا قالوا في غسل الميت انه يغسل عليه
 عند التوضيئة ولا يجرى غسلها لان الغتلة لا يجمع على التمسح من شئان من استدلالنا جاز النبي صلى الله
 عليه وسلم غسل الرجلين عند تقدم الوضوء على الاقامة على ان الما المستعمل يجب ان لا يكون نجسا لانه لا يجوز غسله عن الظاهر
 معني يجمع وجه اي حشفة واي يوسف على محمد وليس له كبر حشفة لان الامان كما يستخرج عن الحسن يستخرج

في نسخة في كثر
الصلوات من الحاشية

ويصح حاله في

مطل
الحاشية غسل القدم
وانه هو الصحيح

لا في م

الحجاب في هذه الابواب في الحيض وهو الجواب فيها في النفاس لاها اختلاصها واما خروجه وهو ان ينقل من باطن الرحم
الى ظاهره لا تختلص النفاس ولا استحاضة الا به في ظاهر الرواية وروي عن محمد بن عيسى في رواية الاصول ان في الاستحاضة
كذلك فاما الحيض والنفاس فاما يفتان اذا احتبس من الدم وان لم يبرز وجه الفرق بين الحيض والنفاس ولا استحاضة
على هذه الرواية ان كل الحيض والنفاس وقتا معلوما فيحصل بهما المعرفة فلا حاسر ولا كذلك الاستحاضة لانه لا وقت
طابق به فلا بد من الخروج والبروز لوجه ظاهر الرواية ما روي ان امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها ان فلانة
تغتسل بالمصباح لئلا ينظر ايها فانك عائشة رضي الله عنها كافي خده رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكف ذلك الا
بالس والمسل لا يكون الا بعد خروج الرحم والبروز واما مقدار فالكلام فيه في موضعين احدهما في اصل المقدار برأيه مقداره
ام لا والثاني في بيان ما هو مقداره اما الاول فقد قال عامة العلماء انه مقدار ذراع مائة منقار وليس له ولا اكثر
غاية وجميع بقوله تعالى وما يكون من الحيض قل هو الذي جعل الحيض الذي من غير تقدير ولا ان الحيض اسم للدم الخارج من الرحم
والفصل خارج من الرحم كالنفس وهذا لا يدرى من النفاس ولما روي ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
اقل ما يكون الحيض اربعة اشهر وانكر جميعا ثلاثة ايام واكثر ما يكون من الحيض خمس ايام وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا حديث شهور وروي عن جابر عن العجالة سمع عبد الله بن مسعود وانشى ابن مالك وعمران بن حصين وعقبة بن
ابي اعين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقل الحيض ثلاث اربع خمس ست سبع ثمان تسع عشرة ولم يرو عن غيره خلاف ذلك
اجماعا والنفاس برأيه يمتنع ان يكون غير المقدار المذكور به يبين ان الحيض المشهور والاجماع خرجا عما لا يذكر في
الكتاب ولا اختيار بالنفاس من سبعة ايام لان القليل هذا عرف خارجا من الرحم بقية الولد ولم يوجد ههنا واما
الثاني فذكر في ظاهر الرواية ان اقل الحيض ثلاثة ايام ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية اخرى ان اقل الحيض ثلث ايام
وروي الحسن بن علي بن فضال في حقه ثلاثة ايام يثبتها المحققين وقال الشافعي يوم واحدة في قول وفي قوله يوم بلائله واجماع
ما حج ما كمل الا انه قال لا يمكن خصار القليل فضلا لان اقل ما لا يتجاوز اقل قليل فلو كانت عادة فتقدر باليوم او بالليل
والليلة لا اقل مقدار يمكن اختياره وحج ما ذكرنا مع ما كمل وجه ما روي عن ابي يوسف ان اكثر الشافعي يقول مقام كله
وهذا على الملا من غير سديد فانه لو جاز اقامة يومين واكثر اليوم الثالث مقام الثلاثة كما اقامة يومين مقام الثلاثة
لوجود اكثر وجه رواية الحسن ان دخول الثاني ضرورية ودخول الايام المذكورة في الحديث لا مقصود والضرورية ترتفع
بالثبوتين المحققين والجواب بان دخول الليالي تحت اسم الايام ليس من شرط الضرورية بل يدخل مقصودا لان الايام اذا ذكرت
بنقطة الجمع يتناول ما رويها من الليالي لانه كان دخول مقصودا لا ضرورية واما اكثر الحيض فثلاثة ايام بلا خلاف بين
الشافعية وقال الشافعي في حقه اربعة ايام في حقه عشرة ايام ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد احد من شهر
غمرها لا تقسم ولا تقسمي ثم اخذ الشافعي في حقه وهو الشهر خمسة عشر يوما وكذا الشافعية الاخر ولان الشافعية اقام
الشهر تمام حيض وهو في حق الامة والمجنون وهو يتبع في تمام الشهر على الحيض والشهر هو ان يكون نصفه ظهرا
ونصفه جيها ولما روينا من الحديث المشهور واجماع الصحابة وليس المراد من الشهر المذكور النصف لاننا نعلم قطعنا
انها لا تقدر نصف غمرها الا ترى اننا لا نقدر حال مغرها واما ما روي ان اكثر الحيض ثمانية ايام فاما ان الحيض فادراكا
المراد ما يقرب من النصف وهو خمس وكذا ليس من ضرورية ان تمام الشهر على الشهر والحيض ان يكون من خمسة اذ قد
يكون النصف شائعا فكون ثلث الشهر الحيض وثلثه للظهور والله اعلم واذا عرف مقدار الحيض لابد من معرفة مقدار
المرح المعجم الذي ينال الحيض فانه خمسة عشر يوما ما عدا الايام ما روي عن ابي حازم الباهلي وابي عبد الله البجلي
انه سبعة عشر يوما وقال الشافعي في حقه ثمانية ايام وجه قول ابي حازم وابي عبد الله ان الشهر يشترط
على الحيض والظهور فانه وقد قام الدليل على ان اكثر الحيض عشرة ايام في تمام الشهر فثبت ان الايام تقسم باليوم لان الشهر
سبعة ايام ولما اجماع الصحابة على ما قلنا وترفع من الاعتبار بابل مدة الاقامة لان مدة الشهر فيها مدة الاقامة
الا ترى ان المرأة بالمرح يعرف ان ما سقط منها بالحيض كان الساقط يعود الى ما سقط عنه بالسنين ما استقر في اقل مدة الاقامة

حقة عشر يوما كذا اقل الظهور وما لا غير يتبدل لان المرأة تحيض في الشهر لا بحالة ولو كانت عشرة ولا تظهر عشرين
لا بحالة بل بتدبير خمس ثلاثة وتظهر عشرين وتظهر عشرين وتظهر خمسة عشر واما اكثر الظهور فلا غاية له حتى ان المرأة اذا
ظهرت سبعين كيرة فانهما تغل ما تغل الطاهرات بلا خلاف بين العامة لان الطاهر في نبات ادم اسهل والحيض خارج
فاذا لم يظهر العارض يجب بنا انك على الاصل وان حال واختلف فيما روي ان اكثر الظهور الذي يبلغ لنصف الحادة
عند الاستمرار كما هو حال ابو حفصة سعد بن معاذ المزني وابو حازم التميمي ان الظهور وان حال يبلغ لنصف الحادة حتى
ان المرأة اذا حاضت خمسة عشر يوما لم يستمر بها الدم يعني الاستمرار عليه فمقداره وهي ستة وكذا الروايات اكثر
من ستة وقال محمد بن ابراهيم المديني وجاعة من هو خارجا ان اكثر الظهور الذي يبلغ لنصف الحادة اقل من ستة اشهر
واذا كان ستة اشهر فصاعدا لا يبلغ لنصف الحادة واذا لم يبلغ له تروا ما روي في الشهر فمقداره ما كانت رأت فيه من حصة
اوستة او نحو ذلك وتعني بقية الشهر هكذا واما وقال محمد بن معاوية الرازي وابو علي الدقاق ان اكثر الظهور الذي يبلغ لنصف
الحادة سبعة وخمسون يوما اذا زاد عليه تروا ما روي في الشهر فمقداره ما كانت رأت فيه من حصة اوستة او نحو ذلك
بعضهم سبعة وعشرون يوما ولا يثبت هذه الاقوال بل تذكر في كتاب الحيض واما وقته فوقت حيض المرأة تسع سنين فصا
عدا عيها اكثر المتأخر فلا يكون المروي فيها وانه حيضا اذا بلغت تسعا كان حيضا الى ان يبلغ حدا ليس على خلاف السابق
في حقه ولو بلغت ذلك وقد انقطع عنها الدم لم رأت بعد ذلك لا يكون حيضا وعند بعضهم يكون حيضا ومن منع سبعة
ذلك كله في كتاب الحيض والله اعلم واما النفاس فهو في عرف الشافعية اسم للدم الخارج من الرحم غيبا لولا انه وسمي
نفاسا بالنفاس الرحم بالولادة ونحو ذلك النفاس هو الولد او الدم والكلام في لونه وخروجه كالقلم في دم الحيض وقد
ذكرنا واما الكلام في مقدار فانه غير مقدور بلا خلاف حتى انما اذا ولدت ونفت وقت صلاة لا يجب عليها ذلك الصلاة
لان النفاس دم الرحم وقد قام الدليل على كون القليل منه خارجا من الرحم وهو شهادة الولادة وتدل هذه الدلالة لانه
يوجد في باب الحيض في يعرف القليل منه من الرحم فلو كان حيضا على ان قضية النفاس ان لا تقدر اقل الحيض ايضا قال
مالك الا ان هذا المقدار لم يثبت باليقين ولا يثبت ههنا فلا تقدر فاذ ظهرت قبل الاربعين اغتسلت وصليت بناء على
الظاهر لان معارضة الدم من ههنا فلا يثبت العلم بالوهوم وما ذكر من الاختلاف بين اصحابنا في اقل النفاس فذلك
في موضع آخر وهو ان المرأة اذا اظلمت بعد ما ولدت لم حأت وقالت فست لم ظهرت ثلاثة ايام او ثلاث حيض في
كم تقدر في النفاس فمقدار خمسة لا تقدر الا اذا عت اقل من حصة عشر يوما وعنده ابي يوسف لا تقدر في
اقل من احد عشر يوما وقد محمد بن سعد في حقه ثمانية ايام وان كان قليلا على ما ذكر في كتاب الطلاق ان شاء الله تعالى
واما اكثر النفاس فاربعمائة يوما عند اصحابنا وعند مالك والشافعية ستون يوما ولا يثبت لها سري ما جرح الشافعية
انسان يقول ستون يوما ولا جرح في قول الشافعية ولما روي عن عائشة وام سلمة وابو عباس وابي جعفر رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اكثر النفاس اربعون يوما واما الاستحاضة وهي ما تنقص من اقل الحيض
وما زاد على اكثر الحيض والنفاس ثم الاستحاضة ثوبان سدا ومما حجة العادة والبيد ان ثوبان سدا بالحيض وسدا
بالحيض ومما حجة العادة ثوبان سدا ومما حجة العادة في النفاس اما البيد بالحيض ومما حجة العادة ثوبان سدا
بالدم اذا استمر في الشهر من اول الشهر حتى لان هذا دم في ايام الحيض وان كان جعله حيضا فيجعل حيضا وما زاد على
العشر يكون استحاضة لانه لا مزيد للحيض على الشهر وهكذا في كل شهر واما ما حجة العادة في الحيض اذا كانت عادتها عشرة
فما زاد الدم عليها فالزيادة استحاضة وان كانت عادتها خمسة فالزيادة عليها حيض معها الى تمام العشرة فما زاد على
الاستحاضة لا بالحيض وان جاوز العشرة فمما حجة العادة ثوبان سدا ومما حجة العادة في النفاس اما البيد بالحيض ومما حجة العادة ثوبان سدا
تدفع الصلاة ايام اقربا الى ايام حيضها ولا ان ما روي في ايامها حيض يمين وما زاد على العشرة استحاضة يمين وسدا
بين ذلك تروا ما روي ان يحيى بن ابي بكر يكون حيضا فلا يعني وبين ان يحيى بن ابي بكر يكون استحاضة فليس ذلك الصلاة
بالشك وان لم يكن لها عادة ممدودة بان كانت تروي شهرين سدا وشهر سبعا فاسمها الدم فاما ما اخذ في حق العسر والاضل

في رجعة بل لا تلي في حق النساء العدة والنفسان بالانكشاف اذا كانت ستة ايام في الاستبراء في نفس في اليوم السابع
 لتام السادس ونعني فيه ونصوم ان كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل ان يكون السابع حيفا ويحتمل ان لا يكون
 فدار الصلاة والنصوم بين الحيض والرجعة في وقت يجب ونصوم رمضان احيانا لانها ان فعلت
 وليس عليها اولى ان تترك وعليها ذلك وكذا ينقطع الرجعة لان ترك الرجعة مع ثبوت حق الرجعة اولى من اثباتها
 من غير حق الرجعة واما في نفس العدة فتا حذرا لاكثر لانها ان تركت الزوج مع جواز الزوج اولى من ان تترك
 بدون حق الزوج ولذا تركت النساء مع الحمل اولى من الغيبان مع الحرمة فاذا اجاب اليوم الثاني من نفيها ان
 تعقل ثانيا وتنعني اليوم الذي صامت في اليوم السابع لان الاكاد كان واجبا ووقع الشك في السقوط ان لم يكن حايضا
 فيه مع صومها ولا تغيبها وان كانت حايضا فعليها الغيب فلا تستفهم الغيب بالشك وليس عليها قضاء الصلوات
 لانها ان كانت طاهرة في هذا اليوم فقد صلت وان كانت حايضا فيه فلا صلاة عليها الحال ولا الغيب في الثاني ولو
 كانت عادتها حية فصامت ستة ثم حامت جيفة اخرى سبعة ثم حامت جيفة اخرى ستة فعادتها ستة بالاجاز
 حتى تبقى الاستبراء عليها اما عند يوسف فلان العادة تنقطع بالمرء الواحدة فانما تبقى الاستبراء على المرأة الاجرة لان
 العادة انتقلت اليه واما عند ابي حنيفة ومحمد فلان العادة وان كانت لا تنقطع بالمرءين وقد رأت الستة مرتين
 واستقلت عادتها اليه هذا معنى قول محمد كذا عادتها الدم في يوم مرتين فيجبها ذلك وذكر في الاصل اذا حاضت
 المرأة في شهر مرتين وهي مستحاضة فتراد بذلك انه لا يجمع في شهر واحد حيضان ومهران لان اقل الحيض ثلاثة
 وقل الطهر خمسة عشر يوما وقد ذكر في الاصل سرا وقال اريت لوراء في اول الشهر حية ثم ظهرت حية عشر
 ثم رأت الدم حية اليين فحاضت في شهر مرتين ثم اجاب فقال اذا غلبت اليه طهر اخر كان اربعين يوما والشهر
 لا يستعمل في ذلك وحكي ان امرأة كانت ابي حنيفة رضى الله عنه وقالت ابي حنيفة في شهر ثلاث مرات فقال ابي حنيفة
 عند لستم ما اذا تغلبت في ذلك فقال ان اقامت غي ذلك بدنه من طهرها من برقي بدنه واما تة قبل رها
 فقال ابي حنيفة رضى الله عنه قالون وهي بالروية حين واما اراد شريح بذلك تحقيق اني لانها لا تجد ذلك وان هذا
 لا يكون كما قال الله تعالى ولا يظنون اجمدة حتى يبع الحمل في سم الجنط ابي لا يدخلن باراسا ودم احاس ليس
 حيض فان كان مستحاضا وقال ايضا في هو حية حتى تركت الصوم والصلاة وحرمة الزمان لا حتى اقرا
 العدة واجتمع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في طهرتها ثلث جيسر اذا قبلت فزاد في الصلاة من
 غير فصل بين حال وحال ولا ان احاس من دوات الا في ان المرأة اما ان تكون صغيرة او آيسة او ذوات الفروج
 والحامل ليست بصغيرة ولا آيسة فكانت من دوات الا في ان الحيض لا يقرب في حق انرا العدة لان المقصود
 من اقرا العدة فزع الرحم وحضها لا يدل على ذلك ولما قول عابسة رضى الله عنها احاس لا حيض وشمل هذا لا
 يعرف بالاراي فانظروا انها قالته سمعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ان الحيض اسم للدم الخارج من الرحم
 ودم احاس لا يخرج من الرحم لا رضى الله تعالى اجري العادة ان المرأة اذا حبلت بلسه دم الرحم فلا يخرج منه شيء
 فلا يكون حيفا واما الحديث فنقول بوجه لكن لم نعلم ان دم احاس قروء والكلام فيه والدليل على انه ليس بقروء ما ذكرنا وبه
 يعني ان الحديث لا ينافي حاله الحمل وما التمدد بالجل ويحيى الى جلت من زوجها قبل ان ينجس ذاولت فرائد الدم
 زيادة على اربعين يوما وهو مستحاضة لان الاربعين للنفس كالعشر للحيض ثم الزيادة على العشر في الحيض استحا
 حية فلكل الزيادة على الاربعين في النفس واما صاحبة العادة في النفس اذ رأت زيادة على عادتها فان كانت عادتها ار
 بعين فان زيادة استحاضة لما مروان كانت دون الاربعين فماد يكون نفسا في الاربعين فان زاد على الاربعين ترك
 الى عادتها فكون عادتها نفسا وما زاد عليها استحاضة ثم يسري فيما اذا كان حتم عادتها بالدم او بالطهر عند ابي
 يوسف وعند محمد ان كان حتم عادتها بالدم فكذلك واما اذا كان بالطهر فلا لان ابا يوسف يرى حتم الحيض والنفس
 بالطهر اذا كان بعد دم ومحمد لا يرى ذلك ويساؤه ما ذكر في الاصل اذا كانت عادتها في النفس ثلثين يوما فانقطع دمها

حكا

مطل

على راس عشرين يوما وظهرت عشرة ايام تمام عادتها فصلت وصامت ثم عادها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين
 ذكرنا مستحاضة فبما زاد على الثلاثين فلا يحسن بها صومها في العدة التي صامت فليزمها القضاء قال احكام الشيبه هذا
 على مذهبي يوسف يستعمل فاما على مذهب محمد فبنيته نظر لان ابا يوسف يرى حتم النفس بالطهر اذا كان بعد دم كما ترى حتم
 الحيض بالطهر اذا كان بعد دم يمكن جعل الثلثين نفسا لها عند وان كان حتمها بالطهر ومحمد لا يرى حتم النفس بالحيض
 بالطهر فتساها في هذا الفصل عند عشرين ثم حالها يلزمها نفسا ما صامت في العدة الايام بعد العشرين وانه اعلم ومما
 تراه النفس من الدم بين الاربين وهو دم حيض في نزل الى حية واي يوسف وعند محمد وروفا سد سابعي ان المرأة اذا ولدت
 دلي لطهارتها اخرها النفس من الولد الاول عند ابي حنيفة واي يوسف وعند محمد وزفر من الولد الثاني فانفسا العدة
 بالولد الثاني بالاجاز وجه قول زفر ومحمد ان النفس يتعلق بوضع ما في البطن كقضاء العدة يتعلق بالولاد خير كقضاء
 العدة وهذا لانها بعد جني وكلا تصور انفسا عده الجمع بدون وضع الحمل لا يصح وجود النفس من الحيض لان النفس
 بتة الحية والنفس ما خذ من نفس الرحم ولا يفتق ذلك على الكال لا يفتق الولد الثاني كان الوجود قبل وضع
 الولد الثاني نفسا من وجه دون وجه فلا تسقط الصلاة عنها بالشك كما اذا ولدت ولدا واحدا وخرج بعضه وبقي بعض
 ولاي حية واي يوسف ان النفس ان كان وما خرج غيبا النفس فقد وجد من لا دة الاول وان كان وما خرج بعد
 نفس الرحم فقد وجد ايضا بخلاف انفسا العدة لان ذلك يتعلق بفزع الرحم ولم يوجد والنفس يتعلق بنسب الرحم
 او بخرج النفس وقد وجد واحد او قتل ثلث الولد في البطن لا ينافي النفس لا فتاح الرحم واما الحيض من الحيض فمستحب
 لا سداد ثم الرحم والحيض اسم للدم يخرج من الرحم كان الخارج دم غرق لادم رهم واما قوله وجد نفس الرحم من
 وجه دون وجه فمخرج بل رجدي سبيل الكال لوجود خروج الولد بكاله بخلاف ما اذا خرج بعض الولد لان الخارج
 سبه ان كان اقله لم تصير نسكا حتى قالوا يجب عليها ان تصير حية لان النفس تعلق بالولاد ولم يوجد
 لان الاقل يحصى بالعدم متباعدة الاكثر فاما اذا كان الخارج اكثر فاسئلة ممنوعة وهي في هذا الاختلاف واما ما نحن
 فيه فقد رجعت الولاد على طريق الكال فالدم الذي يعقبه يكون نفسا حرموا وانسقط اذا استعان بعض خلقه
 وهو مثل الولد لتام يتعلق به احكام الولاد من نفسا العدة وصيرورة المرأة نسكا محمول العلم بكونه ولذا
 حملوا عن الذكر والا تقي بخلاف ما اذا لم يكن استبان شي من خلقه لانا لا ندري هو المخلوق من ما بها ادم حامدا
 شي من الاخلط الوردي استقامت الى صولة كحرف لا يتعلق به شي من احكام الولاد واما احاس الدم فنقول
 الدم قد يدر دورا متصلا وقد يدر مرة وينقطع اخرى ويسمى الاول استبراء متصلا والثاني متصلا اما الاستبراء
 المتصل فكله ظاهر وهو ان ينظر ان كانت المرأة ستة اة فالعشرة من اول ما رأت حيض والعشرون بعد ذلك هي
 هكذا الى ان تخرج الله تعالى عنها وان كانت صاحبة عادة فعادتها في الحيض حيفا وعادتها في الطهر طهرها وذكرنا
 هي مستحاضة في ايام طهرها واما الاستبراء المتصل فهو ان ترى مرة دماد مرة طهر مرة دماد مرة طهر فتقول لا
 خلاف في ان الطهر المتصل بين الدين اذا كان حية عشر يوما فعادها يكون فاصلا بين الدين ثم بعد ذلك ان
 امكن ان يجعل احلا الدين حيفا يجعل ذلك حيفا وان امكن جعل واحد منها حيفا يجعل كل واحد منهما حيفا وان
 كان لا يمكن ان يجعل احدهما حيفا لا يجعل شي من ذلك حيفا وكذا الاختلاف بينا مما بنا في ان الطهر المتصل بين
 الدين اذا كان اقل من ثلاثة ايام لا يكون فاصلا بين الدين وان كان اكثر من الدين واختلفوا فيما بين ذلك ونحن
 ابي حنيفة فيه اربع روايات روي ابو يوسف عنه انه قال الطهر المتصل بين الدين اذا كان اقل من حية عشر يوما
 يكون طهرا فاصلا لا يكون فاصلا بين الدين بل يكون كله دم ستران ثم قد روي عن ابي حنيفة ان يجعل حيفا حيفا
 والباقي يكون استحاضة وروي محمد عن ابي حنيفة ان الدم اذا كان في طهر في العدة فالطهر المتصل بينهما لا يكون فاصلا
 ويجعل كله دم ستران وان لم يكن الدم في طهر في العدة كان الطهر فاصلا بين الدين ثم بعد ذلك ان امكن ان يجعل
 الدين حيفا يجعل ذلك حيفا وان امكن ان يجعل كل واحد منهما حيفا يجعل استمرها حيفا وهو الذي وان لم يكن

جعل احدهما حيفا لا يكون شي من ذلك حيفا وروي عبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة ان الدم اذا كان في طرفي العروة
وكان حال لوجفت الدم المتبقية يبلغ حيفا لا يصير الطهر فاملا بين الدينين ويكون حيفا وان كان حال لوجع لا يبلغ
حيفا يصير حيفا بين الدينين ثم ينظر ان امكن ان يجعل احدا الدين حيفا يجعل ذلك حيفا وان امكن ان يجعل كل واحد
منهما حيفا يجعل احدهما حيفا وان لم يكن ان يجعل احدهما حيفا لا يجعل شي من ذلك حيفا وروي الحسن عن ابي حنيفة
ان الطهر المختل بين الدينين اذا كان اقل من ثلاثة ايام لا يكون فاملا بين الدينين وكذا بئرلة المتوالي واذا كان ثلاثة
ايام كان فاملا بينهما ثم ينظر ان امكن ان يجعل احدا الدين حيفا يجعل احدهما حيفا وان لم يكن ان يجعل شي من ذلك حيفا لا
يجعل حيفا واحدا حيفا ومما في كتابنا بعض مذهبنا فقال الطهر المختل بين الدينين اذا كان اقل من ثلاثة ايام لا يعتبر
فاملا وان كان اكثر من الدينين يكون بئرلة الدم المتوالي وان كان ثلاثة ايام فصاعدا وهو طهر كثير فيعتبر كغيره
بعد ذلك ان كان الطهر مثل الدينين او اقل من الدينين في العسر لا يكون فاملا وان كان اكثر من الدينين يكون فاملا ثم ينظر
ان امكن ان يجعل احدهما حيفا يجعل واحدا امكن ان يجعل كل واحد منهما حيفا يجعل احدهما حيفا وان لم يكن ان يجعل احدهما
حيفا لا يجعل شي من ذلك حيفا وتقر هذه الاصول ونسبها بذكر في كتابنا الحيفان شاء الله تعالى واما حكم الحيف
والنقاس فيجوز الصلاة والصوم وقراءة القرآن وسر المعنى لا يخلو ف رد حوله المسيد والهلوان بالبيت لما
ذكرنا في حيفه لان احب جوده اذ الصوم مع الحفاة ولا يجوز لها يقين والنساء لان الحيف والنساء حدث او
ما تفرق من غير المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم بقعدا احدا من ينظر عرقها لا تقوم ولا تقبل رتب معلولا بدخ الخ
لان ورد الدم بصفته مع انهن خلقت حيفات في اكله فلو كلف بالصر لا يتدبر على القيام به فلا يخرج وهذا
لا يوجد في الحفاة وكذلك احب يقين الصلاة والصوم وما لا يقينان الصلاة لان الحيف يتكرر في كل شهر ثلاثة
ايام الى العشرة فيجمع فيها مكولات كثيرة يخرج في قضاءها ولا يخرج في قضاءها في ثلاثة ايام او عشرة في السنة
وكذا اجرم الله بان في حال الحيف والنقاس ولا يجرم قربان المرأة التي احببت لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيف وقوله
تعالى لا تقربن حتى طهرن وشهد هذا المروي في الحفاة بل وردت الاباحة بقوله تعالى فالآن باشروهن واعتبروا ما
كتب الله لكم اي الولد قد باح المباشرة وطبعا الولد وذلك باجماع مطلقا عن الاحوال واما حكم الاستحامة فاستحامة
كلها حكم الطهارة خبرنا سوا نوت كل صلاة على ما بينا والله اعلم **فصل** واما التيمم فالام في التيمم
ينبغي في موضعين في بيان حوان وفي بيان معناه لغة وشريا وفي بيان ركته وفي بيان شرايط الركعتين
وفي بيان ما ييممه وفي بيان ما ييممه منه وفي بيان وقت التيمم وفي بيان صفة التيمم وفي بيان ما ينقصه
اما الاول فلا خلاف في ان التيمم من احدث جائز وعن جواز الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى
وان كنتم سريعا على سفرا او احدكم من الغائط او لا ستم التمسوا سجدا او سجدة فاعلموا ان السجدة
في غرض ذات المريمس تركت رسول الله صلى الله عليه وسلم للفقير من مائة سجدة فلهذا استأجر في الله
عنهما فلما ادخلوا ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها واقام ينتظرهما فوجدوا الناس
الما وحضرت صلاة النحر فالتفت اليه ابو بكر عليه السلام فبعثه فبعثها وقال لها احسنت لمسلمين فتركت ابنة التيمم فقال
اسيد بن حنيفة جئت به يا عاتبة ما ترك بك سر كرهينه الا جعل الله للمسلمين فيه نرجا واما السنة فما روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم وضوء المسك ولو لم يمسح بالتراب لم يجز له ان يصلي الله
عليه وسلم جعلت لي الارض سجدا وطهورا ايما اذكرني الصلاة بيممت وصليت وروي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال التراب طهور المسك ما لم يجد الماء عليه اجاع الامة واختلفت المعاني في جواز من اجابته قال علي بن عبد
الله بن عباس يعني عثم جازن وقال عمر بن عبد الله بن سعد رضى الله عنهما لا يجوز وقال المعلى رجع ابن
سعود عن هذا وحاصل اختلافه راجع الى تاويل قوله تعالى في اية التيمم او لا ستم التمسوا فبقي واثبت
عباسا ولا ذلك بالاجماع وقال لا يحل الله تعالى من الوضوء بالمسح والتمسوا والتمسوا والتمسوا

واين سعور او لا بالمس باليد لم يكن الحث اخلا في هذه الآية فبقي الفصل واجابا عليه بقوله وان كنتم حفا فامروا
واما هنا اخذوا بقوله علي بن عباس من لم يمسح باليد لم يكن الحث اخلا في هذه الآية فبقي الفصل واجابا عليه بقوله وان كنتم حفا فامروا
يقيم اذ لم يجد الماء من اي جري ان رجلا جالي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بارسل الله انما توم تسكن
الرمال ولا يجد الماء من اي جري ان رجلا جالي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بارسل الله انما توم تسكن
وفي رواية علي بن الصديق وكذا حديث عمار وروى عنه في حفاة ثم في ما ذكره ويجوز التيمم من الحيف والنساء ما روي
من حديث ابي هريرة رضى الله عنه ولا يمسح بها بئرلة الحفاة فكان ورد النص في الحفاة وردوا بها دلاله والنساء
ان جاع اسرته وان كان لا يجد الماء وقال مالك بكن وجه قوله ان جوار التيمم المختل خلف فيه كبار الصحابة
رضي الله عنهم فكان الاجماع الكسب بالسبب وقع الشك في جواز الصلاة فيكونه ولنا ما روي عن ابي مالك الاعتقاد
رضي الله عنه انه قال قلت للبيهي صلى الله عليه وسلم اجماع امراي وانا لا اجد الماخا لجامع امراي وان كنت لا
تجد الماء في شح فان التراب كافيك واما بيان معناه فالتيمم في اللغة التقدير المختل خلف فيه كبار الصحابة
الشاعر وما روي انما احبب ارضا ارضا كما يلمني الحفاة الذي انما السجدة ١٠ امر الله الذي هو يعصم
قوله بمسح يمسح ويغترف الشئ عن استعمال الصعيد في غرضه من مخصوصين على نظر النظر بشرائط
مخصوصة ذكرها في مواضعنا ان شاء الله تعالى **فصل** واما ركته فقد اختلف فيه قال معاوية بن ربيعة في
الوجه وضربة لليدين الى المرفقين وهو احد قول الشافعي وفي قوله الاخر وهو قول مالك مربة للوجه وضربة لليدين
الى المرفقين وقال الزهري وضربة للوجه وضربة لليدين الى الاطراف وقال ابن ابي شيبة كان يصح بكل واحدة منهما
الوجه واليدان جميعا وقال ابن سنان ثلاث ضربات مربة للوجه وضربة لليدين جميعا وقال بعض الناس هو
ضربة واحدة يستعملها في وجهه ويديه وحجره طهر قوله تعالى تيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
اسم التيمم وضرب مسح الوجه واليدين بالصعيد سلطانا من شرط الغرض والغرض من التيمم هو تعدي على الطهارة
بمسح الزهري فتقول ان الله تعالى امر مسح اليد واليد اسم هذه الحفاة من روى الامام في الاطراف ولو لا ذلك لم تقم
غاية الامر للفصل في باب الوضوء وجب غسل هذا الحد ودعاية ذكرت في الوضوء ون التيمم واجمع ما ذكره الشافعي
في باروي ان عمار بن ياسر رضى الله عنه احب قطع في التراب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اما علمت ان
يكفيك الوجه واليدان ولنا الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى تيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
ولاية حجة على مالك والشافعي لان الله تعالى امر مسح اليد فلا يجوز التيمم بالارض الا بدليل وقد قام دليل الصعيد
بالمرس وهو ان المرفق جعل غاية الامر بالفصل وهو الوضوء والتيمم بدل عن الوضوء واليد لا تخالف المبدأ
فذكر الغاية هنا لا يكون ذكرها دالة وهو اجواب عن قول من يقول ان التيمم مربة واحدة لان النص لا يفرق
للتكرار صلا فهو يفرق له دالة لان التيمم خلف عن الوضوء ولا يجوز استعمال ما واحد في خضون في الوضوء
فلا يجوز استعمال تراب واحد في غرضين في التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل وكذا هي حجة على ابن ابي شيبة
سبب لان الله تعالى امر مسح الوجه واليدين فيتمسح وجوه فصل المسح على كل واحد منهما مرة واحدة لان الامر
الصالح لا يتغير تكرار وفيما قاله تكرر فلا يجوز الزيادة على الكتاب الا بدليل صريح للزيادة واما ما روي عن
جابر بن ابي عمير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم من تان مربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين واحديث حجة
على الكل واما حديث عمار فبقيته قد روي في رواية اخرى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يكفيك ضربتان
مربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والمغاد من لا يصح حجة **فصل** واما كيفية التيمم فذكر ابو يوسف في
في الامالي قال سالت ابا حنيفة عن التيمم فقال التيمم من تان مربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
فلت له كيف هو فصر يديه على الارض فاقبل بها وادبر ثم تمسحها ثم مسح بها وجهه ثم اتاه كنه الى الصعيد
ثانيا فاقبل بها وادبر ثم تمسحها ثم مسح بها ظاهر الذراعين واطرها الى المرفقين وقال بعض شيوخنا يعني ان مسح

فيها
مطل
الاجماع
ولنا ما روي عن ابي

قد

لعل
تثبت

ياتن ادع اصابع يده اليسرى ظاهر به اليمين من راس الاصابع الى الرقبة ثم يمسح بكفه اليسرى راس الاصابع
 ما بين يده اليمين من الرقبة الى الوتر من ياتن ارجاسه اليسرى على راسها اليمين ثم يفعل ما يلدن اليسرى كذلك قال
 بعضهم يمسح بالضربة الثانية ياتن بكفه اليسرى مع الاصابع فقام يده اليمين الى الرقبة ويمسح براسها حتى يده اليمين
 الى راس الاصابع ثم يفعل يده اليسرى كذلك ولا يكتف ولا اول اقرب الى الاصابع لما فيه من الاخر من استعمال الرقبة
 المسحوق باليد واليمين لان الرقبة التي على اليد يمسح مستعملها المسحوق حتى لا ياتن من الوجه واليد من مسحه واحد
 بعضه واحد ثم ذكر في ظاهر الرواية انه يقفهما ففقه روي عن ابي يوسف انه يقفهما ففقه من قبل ان هذا لا يجب
 اختلافا لان المقصود منه تنقية الرقبة من التراب الذي يشبه التلثة اذا تعبد وروى عن كنهه الرقبة التي
 العنق من لا ياتن بها بل ذلك يقفها وهذا الرقبة قد يحصل بالنقص من وقد لا يحصل الا بالنقص من ياتن على قدر ما يقف
 باليد من الرقبة فان حصل المقصود بنقته واحدة الكتيها وان لم يحصل يقف نصيبين وكما استعمل بعض
 باليتم فعل هو من تمام الرقبة فذكر في الاصابع كنهه فذكر ما يلدن عليه فافرقا ان اذ تراه ظاهر كنهه لم يجزه ونسب
 الكونجي انه اذا اراد شيئا من مواضع اليتم قليلا او كثيرا يجوز ذكر الحسن في الجوز عن ابي حنيفة اذا يتمم الاكثر جاز
 وجه رواية الحسن ان هذا مسح فلا يجب فيه الاستيعاب مسح الوتر وجه ما ذكر في الامل ان الاسر بالمسح في باب
 اليتم تعلق باسم الوجه واليد وانه يتم الكل لان اليتم بدل من الوتر والاستيعاب في الاصل من تمام الرقبة
 فكذلك بدل على ظاهر الرواية يلزم تحليل الاصابع وترجى الحاقه ولو لم يلزم جرح روي رواية الحسن لا يلزم ويجوز
 ويصح ان يفتن مع اليد راعين عند ما ياتن الفلاة خلافا لفرجحي لو كان مقطوع اليد من الرقبة يمسح مسح
 القطع عندنا خلافا له والكلام فيه لا كلام في الوتر وقد **نفس** واما شرائط الركن فانواع منها ان لا يكون
 واجدا للما قد رما يفتي الوتر والعنق في العلوات التي تقرب الى خلف وما هو من اجزاء الصلاة لقوله تعالى لم
 تجدوا ما يتمموا صعيدا طيبا شربا واما جوار اليتم وقوله النبي صلى الله عليه وسلم اليتم وهو
 المسح والي يمسح ما لم يجد الماء او حدث جعله وضوء المسح الى غاية وجوه الماء او الحدث والمدة الى غاية
 يفتي بحد وجوده لا غاية ولا وجوه للشئ مع وجوه ما يفتي وجوه عند وجوه وقال صلى الله عليه وسلم اليتم هو
 المسح ما لم يجد الماء ولا نه بدل وجوه الا حصل مسح المصير الى البدل ثم عدم الماء فان عدم من حيث الصورة والمعين
 وعدم من حيث المعنى لان حيث الصورة اما عدم من حيث الصورة والمعنى وهو ان يكون بعيدا عنه ولم يذكر حد
 البعد في ظاهر الروايات وروي عن محمد انه قد رما يلدن وهو ان يكون ميلا فصاعدا وان كان اقل من ميل يجر اليتم
 والميل ثلث فرسخ وقال الحسن بن زياد من ثلثا نفسه ان كان الماء اماه يفتي بميلين وان كان يمتد او يمتد يقف
 ميل واحد وبعضهم فصلوا بين المقيم والمسافر فقالوا ان كان مقيما يقف قد رسل كيف ما كان وان كان مسافرا والماء
 على يمينه او يساره كذلك وان كان اماه يفتي بميلين وروي عن ابي يوسف ان كان الماء بحيث لو ذهب اليه لا يقطع
 عنه جبهه العير وحسن موافق اصوات الدواب وهو قريب وان كان يقف ذلك فهو بعيد وقال بعضهم ان كان بحيث
 يسمع اصوات اهل الماء فليس قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وكذا ذكر الكونجي وقال بعضهم قد رفسح وقال بعضهم
 سقار ما يسمع الا اذا وقال بعضهم اذا خرج من المصعد رما لا يسمع لو نودي من اقبوا المصعد وهو بعيد واقرب
 الا فاقبل اختيار الميلى لان الجواز لدفع المخرج اليه وقت الاشارة في اية اليتم وهو قوله تعالى على اشر الابرار يريد
 الله ليجمع عليكم من خرج ولكن من يلدنهم كم ولا حرج فبادر الميلى واما فصاعدا فلا يخلو من المخرج وسواخرج من
 المصعد سقارا ولا من خرج قال بعضهم لا يكون ففقه سقارا انه ليس بسديد لان ما به ثبت الجواز وهو دفع
 المخرج لا يفعل بين المسافر وبين هذا اذا لم يجد الماء يفتي او يقف الرقبة او الكبر للطن او اخبر بذلك رجل عدل
 قاسا اذا علم ان الماء قريب منه اما قطعها واما طهارا او اخبره بذلك لا يجوز له اليتم لان شرط الجواز لم يوجد
 وهو عدم الماء ولكن يجب عليه الطلب هكذا روي عن محمد انه قال اذا كان الماء على ميل فصاعدا لم يلزمه طلبه وان كان اقل

ان زار صمد
 سجد لاله عز وجل
 على العنق
 اليتم
 اذا ذكر شيئا من مواضع
 اليتم قبل ان يركع
 اليتم

في اليتم

من ميل اليتم الى ان طلعت الشمس وهكذا روي الحسن بن ابي حنيفة ولا يبلغ بالطلب بيلا وروي عن محمد انه يبلغ به
 بيلا فان طلبا من ذلك لم يجز اليتم وان كان قرب الوقت وهو رواية عن ابي حنيفة ولا مع انه يطلب قد رما لا
 يفر بنفسه ورفقته بالاستسار وكذلك اذا كان يقرب من الغرابة يجب عليه الطلب حتى لو يتم وحيث لم يجر المالم جرح
 صلاة لان الغرابة لا تخلو من اخطاها وغايبا والظاهر هو المنع باليقين في الاحكام ولو كان يقف برحله الى من
 قرب الما فم يساله فيتم وحيث لم يساله فان لم يجز يقرب الما فصلا من ما خيفة وان اخبره يقرب الما فما واخبره
 الصلاة لانه يبين ان الماء قريب منه ولو ساله لا جرح لم يوجد الشرط وهو عدم الماء وان ساله في الاقدام جرح
 حتى يتم وحيث لم يجز يقرب الماء لا يجب عليه اعادة الصلاة لان المعنى لا قول له فان لم يكن يقف برحله احد جرحه
 يقرب الماء ولا غلب على طه ايضا قرب الماء لا يجب عليه الطلب عندنا وقال الشافعي يجب عليه ان يطلب عن بين الغرابة
 ويسان قد رفلو حتى لو يتم وعلى قبل الطلب لم يظهر ان الماء قريب منه فقلاته ما خيفة عندنا وعندنا جرحه
 بقوله تعالى لم تجدوا ما يتمموا صعيدا طيبا وهذا يقتضي سابقه الطلب فكان الطلب شرط ما ركا لو كان في الغرابة ولما ان الشرط
 عدم الماء قد تحقق من حيث الظاهر ان الماء كان عدم الماء غالبا بخلاف الغرابة فقولنا الوجود يقتضي الطلب
 من الواجب بمنع الا تزي الى قول النبي صلى الله عليه وسلم من وجد لقطعة فليعثر بها ولا يطلب في المنطق لان الطلب
 لا يقيد اذا لم يكن على وجه من وجوه الماء والكلام في ما يقطع عن اصحابه فليتموه الضرر فلا يجب عليه الطلب لكن
 يستحب له ذلك اذا كان على وجه من وجوه الماء فان ابا يوسف قال في الامالي سالت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء يطلب
 عن بين الغرابة ويسان قال ان لم يجد في ذلك فليعثر ولا يبعد يقف برحله ان الشتره او نفسه ان يقطع عن نفسه ثم
 ما ذكرنا من اعتبار البعد والقرب مذهب اصحابنا الثلاثة فاما على مذهب زفر ولا خيرة البعيد والقرب في هذا الماء
 بل العبرة بالوقت فانه وحروجا فان كان يعمل الى ما قبل خروج الوقت لا يجزه اليتم وان كان البعيد وان كان لا يبعد
 اليه قبل خروج الوقت يجزه اليتم وان كان الماء قريباً والمشيئة بذكرها من بعد ان شاء الله تعالى واما عدم من
 حيث المعنى لا من حيث الصورة وهو ان يجز عن استعمال الماء مانع مع قرب الماء منه نحو ما اذا كان على راس الرملة
 انه لا يستغنى فباح له اليتم لانه اذا جرح عن استواء الماء لم يكن واجدا له من حيث المعنى فدخل تحت النص وكذا اذا
 كان بينه وبين الماء عدد او لمس او سيع اوجه بخلاف على نفسه الهلاك اذا اتاه لان الماء النفس في الهلكة حرام يستحق
 الجرح عن استعمال الماء كذلك اذا كان معه ما هو يخاف على نفسه العطش لانه يستحق العرف الى العطش والمستحق للموت
 فكان فاما الماء معي وسيل يفر من يجرى عن ما سمنوع في الصلاة في الحبح او نحوه ذلك يكون المسافر ان يقف او سوا
 به قال يتمم ولا تنوب ما به لانه لم يوضع للوضوء اذ اذ وضع للشرب الا اذا كان كثيرا فيستدل بالكثرة على انه وضع للشرب
 والوضوء جرحا فتسوما بركا يتمم وكذا اذا كان به جراحة او جرح او مرض يقف استعمال الماء خوفا بزيادة المرض
 باستعمال الماء يتمم عندنا وقال الشافعي لا يجوز اليتم حتى يخاف السيل وجه قوله ان الجرح عن استعمال الماء شرط جواز
 اليتم ولا يحقق الجرح الا عند خوف الهلاك ولما قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاءكم من الماء فليست
 طيا اباح اليتم للمريض مطلقا من غير فصل بين مرضي ومرض لان المرض الذي لا يقف مع استعمال الماء ليس مرضا
 يفتي المريض الذي يقف معه استعمال الماء مراد بالمرض وروي ان واحدا من المعوية روي انه غلبه غلبه جرحه
 فاستغنى اصحابه فاقفوا بالاعتقال فاقف فاقف ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قلوه فلهتم
 انه هلا سارا اذا لم يعلموا فان شفا اقل سوال كان يكفيه اليتم هذا في زيادة المرض بسبب الموت
 الموت سمع فكذا اخفى سبب الموت لا تخوف الموت بواسطة والدليل عليه انه اشر في اباحة الاضمار وركب الصيام بلا
 خلاف فلهذا اولى لان الصيام ركن في باب الصلاة والوضوء شرط في زيادة المرض لما اشر في اسقاط الركن فلا
 يوجب اسقاط الشرط اولى ولو كان مريضا لا يقف استعمال الماء لانه عاجز عن استعمال نفسه وليس له خاد
 ولا مال يستاجر به اجرا فبعينه على الوضوء اجزاء اليتم سواء كان في الماء او في المصعد وهو مذهب اصحابنا

اليتم

بالنسيه كما في باب الصوم وقال بعض ساجدنا انما يعني مذهبه اذا كان المكان رطبا اما اذا كان
 باسفا فانه يصح تركه وسجود والصحيح عندنا انه يوي كيف ما كان لا يوجب سجودا مستوعلا للنجاسة ولا في حنية ان
 الطهارة شرط اهلية اداء الصلاة فان الله تعالى جعل اهل مناجاته الظاهر لا المحدث والنسيه انما تقع من لاهل
 الا ترى ان الحائض لا يلزمها النسيه في باب الصوم والصلاة لا تقدم الا هليه بخلاف المسئلة المقدسة لان هناك
 حملت الطهارة من وجه فكان اهلها من وجه يوجب الصلاة ثم يفسرها احتياطا مما فر من مسجد فيه بين ماء وهو
 جنب ولا يدينه جازله التيمم لدخول المسجد لان الحائض ما تفر من دخول المسجد عندنا على كل حال سواء كان الدخول
 على قصد التيمم او لا فيسكن على ما ذكرنا فاما تقدم كان عاجزا عن استعمال هذا الماء لمحتما لعدم في حق
 جواز التيمم فلا يمنع جواز التيمم وجوب الماء انما يمنع من جواز التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء
 ان كان محدثا ولا غسال ان كان حيا فان كان لا يكفي لذلك فوجوه لا يمنع جواز التيمم عندنا وقال الشافعي
 يمنع بقله وكثيره حتى ان المحدث اذا وجد الماء قدر ما يغسل بعض اعضاءه وضوءه جاز له ان يتيمم عندنا مع
 قيامه ذلك الماء بقدر لا يجوز مع قيامه وكذلك المحدث اذا وجد من الماء قدر ما يتوضأ به لا يفر اجزاء التيمم عندنا
 وعندنا لا يجوز به الا بعد تقدم السجدة حتى يغيره ما لا يوافقنا في قوله تعالى في اية التيمم لم يجد ماء وما ذكر
 انما ذكر في محل السجدة فيجوز تقدم كل جزء من اجزاء الماء وان النجاسة الحكيمة وهي الحدث يعتبر بالاجزاء
 الحكيمة فلو كان معه من الماء ما ينزل بعض النجاسة الحكيمة بوسيلته كذا ههنا وكذا ان الماء موبوء بالنسل
 للصلاة فالغسل الذي لا يمنع الصلاة وجوه من عدم بخره واحد كالوكان الماء نجسا ولا الغسل اذ لم يغسل اياه
 كما لا يستعمل به سباح ان فيه نقيع الماء ان حرام فصار من وجد ما يطعم به خروا كمن تكفر بالصوم انه يجره
 ولا يوسر بطعام الحنة لعدم القابلية لهذا بل لا يوافقنا في قوله تعالى في جميع المال كحصول التراب بالمقدح
 ومع ذلك لم يوسر لما قلنا ههنا اولى به بيقين ان المراد من الماء المطلق في الآية هو المنيق وهو الماء المتبدل بالاحية
 الصلاة عند الغسل به كما يتبدل بالماء الطاهر ولا يطلق الا بالام ينصرف الى المتعارف والمعارف من الماء في باب الوضوء
 والغسل هو الماء الذي يكفي للوضوء والغسل ينصرف الى مطلق اياه واختاره بالنجاسة الحكيمة غير سديد لانها
 محتلفة في الاحكام فان قيل الحدث ككثير في المنع من اجزاء بخلاف النجاسة الحكيمة فقل الاعتبار بوجوبه
 ثم احدث بعد ذلك روجه من الماء قدر ما يتوضأ به ولا يتيمم لان التيمم لا يفر اجزالا من الحائض الى ان
 يجد من الماء ما يكفيه لا غسال ههنا حدث وليس يجب روجه من الماء قدر ما يتوضأ به فان توضأ
 بغير خفيه ثم سجد على الماء يغسل ثم حضرته الصلاة روجه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه لا يتوضأ به ولكنه يتيمم
 لان مجرد سجد على الماء جازا كما كان فساد المسئلة الاولى ولا يمنع الحائض من التيمم لان التيمم محل التيمم فان تيمم
 ثم احدث وقد حضرته صلاة اخرى وغسل من الماء قدر ما يتوضأ به فانه لا يتيمم لما سرت في حنية وغسل
 رجليه لانه مبرور بما عايناه فري الحديث السابق الى تقدمه فلا يجوز له ان يمسح بعد ذلك ولو كان
 ببعض غصا لم يجب جراحة او حذر في ان كان الغالب هو الصحيح غسل الصحيح وربط على السقيم الجبار وموضع عليها
 وان كان الغالب هو السقيم تيمم لان الغلبة للصحيح عندنا خلافا للشافعي لما سرت لان الجمع بين
 الغسل والتيمم مع الا في حال وقوع السك في مبرور به الما ولم يوجد وعلى هذا لو كان محدثا او ببعض اعضاءه
 مبرور جراحة او حذر في ما قلنا وان استوي الصحيح والسقيم لم يذكر في ظاهر الرواية وذكر في النوادر انه يغسل
 الصحيح ويربط الجبار على السقيم ويصح عليه وليس في هذا جمع بين الغسل والمسح لا المسح على الجبار كما يغسل الجبار
 هذا الشرط الذي اذا جاز التيمم هو عدم الماء بعد الصلاة اجزاء وصلاة العبد من فاما في هاتين الصلتين
 فليس شرط بل الشرط فيهما خوف الفوت لو استعمل بالوضوء حتى لو حضرته اجزاء وخاف فوت الصلاة لو
 استعمل بالوضوء تيمم وهي ههنا عندنا على ما قلنا في التيمم استدل بالجمعة وسائر الصلوات

دجور

وسجدة التلاوة ولما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اذا خشيت حنة تخشى قوتها وات على غير وضوء
 تيممها وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا يشرع التيمم في الاصل بخوف فوت الا اذا وجد ههنا
 بل اولى لان هناك نفوت فصيله الا اذا قطعا ما لا يستدرك بالقضا لممكن وههنا نفوت صلاة اجزاء اصلها
 فكان اولى بالتحول حتى لو كان ولي الميت لا يباح له التيمم كما روي الحسن بن علي حنية لان له ولاية الاعادة فلا
 يخاف الفوت وحاصل الكلام فيه راجع الى ان صلاة الاجزاء لا يفتي عندنا وعندنا على ما ذكر في موضع
 ان شاء الله تعالى بخلاف الجمعة لان فرض الوقت قائم وهو الظاهر وبخلاف سائر الصلوات لانها نفوت الى خلف وهو
 القضاء والفتاى الى خلف قائم معنى وسجدة التلاوة لا يخاف فوتها واسالنا لعل لا يهاوتت بعد لا رفا وجبت
 مطلقة عن الوقت فكذلك اذا خاف فوت صلاة العبد يتيمم عندنا لانه لا يمكن استدراكها بالقضا لاحصائها بشرائط
 يتعدر تحصيلها الكل فلهذا اذا خاف فوت الكل فان كان بر جواز يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه اذا
 ادرك البعض يمكنه ادراك الباقي وحده ولو شرع في صلاة العبد تيممها ثم سبقه الحدث جاز له ان يتيمم على ههنا
 لتيمم باجاء بينا ما لانه لو ذهب وتوضأ بطلت صلاته من الاصل لطلان التيمم فلا يمكنه البقاء واما اذا
 شرع فيها متوضئا ثم سبقه الحدث فان كان يخاف انه لو استعمل بالوضوء زالت الشمس تيمم ويحي وان كان لا يخاف
 زوال الشمس فان كان بر جواز له لو توضأ يدرك شيئا من الصلاة مع الامام يتوضأ ولا يتيمم لانه لا يفتقر الى
 اذا ادرك البعض تيمم الباقي وحده وان كان لا يوجد ادراك الامام يباح له التيمم عندنا في حنية وعندنا في بعض
 ومحمد لا يباح وجهه تيمم لو ذهب وتوضأ بالصلاة لا يملكه اتمام البقية وحده لانه لا حق ولا عبرة
 بالتيمم عند عدم خوف الفوت اصلها ولا في حنية انه ان كان لا يخاف الفوت من هذا الوجه يخاف الفوت ليد
 الضاد لا زحام الناس فقل ما يسلم من خاف من يفسد عليه صلاة فانه كان الا نواف للوضوء فترخص صلاة التيمم
 وهذا لا يجوز والله اعلم ومنها البنية والامام في البنية في موضعين احدهما في بيان انها شرط جواز التيمم الثاني
 في بيان كبريتها اولا فانه شرط جواز التيمم في قول اصحابنا التلاوة وقال زفر ليست بشرط وجه قوله
 ان التيمم خلف واختلف لا يخاف الا على الشرط من الوضوء مع بدون البنية كذا التيمم ولما ان التيمم ليس
 بطهارة حقيقة وانما جعل طهارة عند الحاجة والحاجة انما تعرف بالنية بخلاف الوضوء لانه طهارة حقيقة فلا يشترط
 له الحاجة لتوضيها فلا يشترط له البنية ولا من ماحد الاسم دليل كونه شرط لما ذكرنا انه يبي في الصمد والنية
 هي الصمد فلا يتحقق بدونها فاما الوضوء فانه مأخوذ من الوضوء وانما يحصل بدون البنية واما كبرية البنية في
 التيمم فقد ذكر القندوري ان الصحيح من المذهب انه اذا نوى الطهارة او نوى استباحة الصلاة اجزاء وذكر
 الحصار انه لا يجب في التيمم نية الطهارة وانما يثبت نية التيمم وهو ان يني الحدث ان اجازته لان التيمم ما يقع
 على صفة واحدة فلا بد من التيمم بالنية كما في صلاة العزم انما لا بد منها من نية العزم لان العزم والغسل سادها
 على هيئة واحدة والصحيح ان ذلك ليس بشرط فان اس مباحه روي عن محمد بن الحنفية ان التيمم بر بديه الوضوء
 اجزاء عن اجابة وهذا لما بينا ان اقتار التيمم الى البنية ليس طهارة اذ هو ليس بغير حقيقة وانما جعل طهارة
 شرعا للحاجة والحاجة تعرف بالنية ونية الطهارة تكفي دلاله على الحاجة وكذا نية الصلاة لانه لا حوار للصلاة
 بدون الطهارة فكانت الطهارة دليلا على الحاجة فلا حاجة الى نية التيمم انه لو وضأ واجازته وتيمم ونوى
 مطلقا الطهارة او نوى استباحة الصلاة فله ان يفعل كل ما لا يجوز بدون الطهارة كصلاة اجزاء وسجدة
 التلاوة وسائر الصلوات وخبرها لا نزلنا اجمع اداء الصلاة فلا يباح ما ذكرنا وهو جزء من اجزائها اولى وكذا لو
 تيمم لصلاة اجزاء او لسجدة التلاوة او لقراءة القرآن بان كان حيا جاز له ان يعطي به سائر الصلوات
 لان كل واحد من ذلك عبادة مفردة بنفسها وهو من جنس اجزاء الصلاة فكان يفتي عند التيمم كنية الصلاة
 فاما اذا تيمم لدخول المسجد وليس المصحف لا يجوز له ان يصلي به لان دخول المسجد وسائر الصلوات ليس بعبادة

التيمم
 صلاة الاجزاء
 وصلاة العبد

مفروض
 التيمم في التيمم

رفع

مقصود نفسه ولا هو من جنس آخر الصلاة يقع ظهورها ما رتبه له لا فيرم منها الاسلام وانه شرط وتوجه صحيح
عندنا في العبادات لا يقع بغير الكافر وان اراد به الاسلام وروي عن ابي يوسف اذا تيمم بغير الاسلام جاز حتى
لو اسلم لا يجوز له ان يقيم بذلك التيمم عند الحاجة وفي رواية ابي يوسف يجوز رتبه روايته ان الكافر من اهل بيته
الاسلام والاسلام راس العبادات فيجب تيممه بخلاف ما اذا تيمم للصلاة لانه ليس من اهل الصلاة فكان ييمم للصلاة
سنة فلا يعتبر ولكن ان التيمم ليس بعبادة حقيقة وانما جعل ظهور الحاجة اليه فعل لا محبة له بدون الطهارة والاسلام
يجمع بدون الطهارة فلا حاجة اليه ان يجعل ظهورا في حقه بخلاف الوضوء يجمع من الكافر عندنا لانه ظهور حقيقة فلا
يشترط له الحاجة ليعبر بظهوره وهذا هو التيمم بنية الصوم لم يجمع وان كان الصوم عبادة فكذا ما قبله اولى
لان هناك ما يستغاله بالتيمم لم يركب فيها وهما اركب اعظم النبي لانه بقدر ما استعمل ما رافق على الكفر لم يخرج
الاسلام وواجب الاسلام من اعظم المصائب ثم لما لم يجمع ذلك فلا يجمع هذا اولى **فصل** في تيمم من ارتد عن الاسلام
والعياذ بالله لم يطل تيممه حتى واسم له ان يسي بذلك التيمم عند رتبه يطل تيممه حتى لا يجوز له ان يقيم بذلك
التيمم بعد الاسلام فالاسلام عندنا شرط وتوجه التيمم صحيح لا شرط فتابه على الصحة وعندنا من هو شرط فتابه
على الصحة ايضا فمن يجمع بين حاله الاسلام والبقاء بعبادة جامعة بينهما وبين ما ذكرناه جعل ظهورا مع انه ليس
بظهور حقيقة لكانا حاجة اليه ما لا محبة له بدون الطهارة من الصلاة وغيرها وذا لا يقصد من الكافر فلا يقي
طهارة في حقه وهذا لم ينعقد طهارة مع الكفر فلا يقي طهارة معه ولما ان التيمم وقع طهارة معية فلا يطل بالرد
لان اثر الرد في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه ظهور والردة لا يطل منه اليهودية كما
لا يطل الوثنية واحتمال الحاجة ما كان لا يجوز على الاسلام والتمات يقي حتى لو لم الفائدة في اصول الشريعة لانه
لم ينعقد طهارة مع الكفر لان جعله طهارة الحاجة والحاجة رابطة للحال يقي وغيره لما ثبت يقين لا يثبت لوهم
الفائدة مع ما ان رجا الاسلام منه مع موجب دمايته واعتقاده منقطع والجبر على الاسلام منعدم وهو المشرق بين
الابتداء والبقاء وما ان يكون التراب طهارة فلا يجوز التيمم بالتراب الجبر لم يبق له تعالى فيمضوا معيدا طيبا ولا
طيب مع الجحاسة ولو تيمم بارض فدا ما بينا جحاسة فحقت وذهب اثرها لم يبق في طاهر الرواية وروي ان كاس
الخبث عن امكانه ان يجوز رتبه هذه الرواية ان الجحاسة قد استغلت ايضا فهاب اثرها وهذا جازن الصلاة
بدها يجوز التيمم بها ايضا ولما ان احراق النفس وشدة الرياح وشدة الارض اثرها في نقل الجحاسة دون استيها
لها والجحاسة وان قلت ياتي وصف الطيب لم يكن اسما بالاسورة فلم يحزن ما الجحاسة القليل فلا تمنع جواز
الصلاة عند امكانه ولا يمنع ان يغير القليل من الجحاسة في بعض الاشياء دون المعصاة لانه ان الجحاسة القليل لو
وقعت في الايمان منع جواز التيمم ولو كانت التوب لا يمنع جواز الصلاة ولو تيمم جحاسة ومحدث من مكان ثم تيمم
فمن ذلك المكان اخرج لان التراب المستعمل بالترقي يبيد التيمم لا اول لا ما يبق على الارض فترى بمنزلة فضل
ملكه الا تابد وضوء الاول او اعساله به وذلك ظهور في حقه الثاني كذا هذا **فصل** وما يبان ما ينعقد به
فقد اختلف فيه قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الارض ونحو ابي يوسف وروايتان في رواية
لا يجوز الا بالتراب والرسول في رواية لا يجوز الا بالتراب خاصة وهو قوله الاخر ذكره القدوري وبه اخذ
الشافعي والكلام فيه يرجع الى ان الصعيد المذكور في الكتاب ما هو فقال ابو حنيفة رحمه الله هو وجه الارض
وقال ابو يوسف هو التراب الميت واجب بقوله ان عباس يعني انه مما انه تر الصعيد بالتراب الخالص هو
مستل في هذا الباب لانه ذكر الصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الذي يبيع للنبات وذلك هو التراب دون
السجة ونحوها واما ان الصعيد مشتق من الصعود وهو العلو قال لا يصح قيل بمعنى فاعل وهو الصعيد
وكذا قاله ابن الاثير ان اسام لما نفاذ حتى قيل للتبر صعيد لعلوه وارتفاعه وهذا لا يوجب الاختصاص بالتراب
بل يعم جميع انواع الارض فكان ان القصاص ببعض الانواع تقتيد بطلق الكتاب وذلك لا يجوز خبر الواحد

عدم جواز التيمم
بالصعيد الطيب
طاهر وترجأرت
الصلاة عليه

فكر

تكتف بقول العجاي والدليل على ان الصعيد لا يختص بجنس الارض ما روي من النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم
بالارض من غير فصل وقال جعلت في الارض مسجدا وطهورا واسم الارض يتناول جميع انواعها ثم قال ايضا وكنى الصلاة
تيممت وصليت وروايتان في الجبل وما يصح للنبات فلا بد ان تكون لسبيل من التيمم به والصلاة معه
بطاهر الحديث واما قوله سماه طيبا فبعم لكن الطيب يستعمل بمعنى الطاهر وهو لا يبق وهما لانه طاهر او الطيب
لا يقع الا بالطاهر مع ان معنى الطهارة صار مراد بالاجزاء حتى لا يجوز التيمم بالصعيد المختص بخرج غير من ان يكون
مرادا ان المستعمل لا يعموم له لا بد من معرفة جنس الارض فكل ما يترق بالارض فيصير رماذا لا يسطح والخبث
ونحوها او ما يتطبع ويلين كالخديد والحديد والخامس والارجاج وبين الذهب والفضة ونحوها فليس من جنس الارض وما
كان بخلاف ذلك فهو من جنسها ثم اختلف ابو حنيفة رحمه الله فيهما قال ابو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الارض
الترقي بيد شي لا ولا قال محمد لا يجوز الا اذا الترق بيد شي من جزاءه فلا يصل عدله لا بد من استعمال جزء من الصعيد
ولا يكون ذلك الا وان يترق بيد شي وعندنا في حقه هذا ليس بشرط وانما الشرط سر وجه الارض باليد من اركانها
على العمود فان ارتفع هذا فعل قول ابي حنيفة يجوز التيمم بالخبث والطين والرسوخ والطين لا حرج الا سواد ولا
يبغ والكل والحجر لا يمسس والحابط الطين والجصود الملح الجليد والماي والمسرور سبخ العبد والاجر والحجر
المحدث من طين خالص والماقوت والغير ريج والرمود والارض المديبة والطين الرطب وعند محمد ان الترق بيد
شي بها ان كان عليه خبثا او كان من مدينتها يجوز ولا فلا وجه قول محمد ان الماسود به استعمال الصعيد وذلك
بان يمس بيد شي واما ما روي باليد على ماله صلافة وملاسة من غير استعمال حيز منه فصرف من اسفة ولا
في حنيفة ان الماسود به هو التيمم بالصعيد مطلقا عن شرط الاتزان ولا يجوز تيمم المطلق الا بدليل وقوله
الاستعمال شرط يمنع لان ذلك يودي الى التيمم الذي هو سبيل لشدة وعلاصة اهل النار وهذا امر ينفذ اليدين بل
الشرط اساس ايدها فترتبه وجه الارض على الوجه واليد من بعد اثير بقوله حكمة استأثر الله تعالى بعلمه
ولا يجوز التيمم بالرماد بالاجزاء لانه من اجزاء الخشب وكذا باللاكي سراكات مدقوقة او لا لانه ليست من اجزاء
الارض بل هي متراكمة من الجوان ويجوز التيمم بالخبثا بان يمس بيد على ثوب او ليد او معة سرج فارفع يده
اركان على الذهب والفضة او على الحطة والشبير ونحوها فبار تيمم به اجزاه في قول ابي حنيفة رحمه الله وعند
ابي يوسف لا يجوز به بعض الشارع قالوا اذا لم يقدري الصعيد يجوز عندنا والعميم انه لا يجوز في الحالين في
عنه انه قال وليس لغيره عدي من الصعيد وهذا وجه قوله ان الماسود به التيمم بالصعيد وهو الماسود
الحاصل والخبثا وليس بتراب خالص بل هو تراب من رتبه دون وجه فلا يجوز به التيمم وهي ان جزم من
اجزاء الارض الا انه لطيف يجوز التيمم به كما لا يكتف بل اولى وندروي ان صيد الله بن عمر في الله
عنه كان باسما به فطر باليد واما بنو منون به ولا صعيدا يعمون به فقال ابن عمر ليعن كل واحدكم
شبهه او سفة سرجه ولتيمم ولتيمم ولم يكر عليه احد فيكونا جازعا ولو كان المساقطين وردعه لا يجد ماء
ولا صعيدا وليس في تيمم سرجه غبار رطوبه او بعض خد الطين فاد اجف تيمم به ولا يقي ان ييمم
بالطين ما لم ينجف ذهاب الوقت لان فيه تلطخ الوجه من غير ضرر فليس معنى التيمم وان كان لو تيمم به اجزاء
عند ابي حنيفة وصح لان الطين من اجزاء الارض وما فيه من الماستيك وهو يترق باليد فان خاف ذهاب
الوقت تيمم ومضى عندنا على ما سئل في رواية يوسف يعني بغير تيمم بالما تيمم اذا قدر على الماء او التراب
كما يحسن في المحوج اذ لم يجد ماء ولا ما ليطفي على ما ذكرنا **فصل** وما يبان ما ينعقد به وهو الحديث والخبث
والخبث والنفاس وقد ذكرنا دلائل جواز التيمم من الحديث في صدر فصل التيمم وذكرنا اختلاف العجاي في
انه غنم في جواز التيمم من جنابة وترجع قول الجوزي لعمامة الاحاديث ايمالا والخبث والنفاس بخلاف الجنا
لانها في معناها مع ما انه ثبت جواز التيمم من الما بعض الاحاديث الذي رواه انه **فصل** واما

عدم جواز التيمم باللاكي

جواز التيمم بالخبثا
قول ابن حنيفة رحمه
فلا قال في يوسف

انه كان لا يقيم الرجل الرجل في سلطانه ثم لو امان ما يفتن التيمم والذي يفتنه نونان
فام وخا من الامام فكل ما يفتن الوضوء من الحدث الخفيف والحكي يفتن التيمم وتدر من ان ذلك كله في موضعه واما الخاص
وهو ما يفتن التيمم على الخصوص فوجدنا ما وجلة الكلام فيه ان التيمم اذا وجب كما لا يخفى ما ان وجوبه قبل الشروع
في الصلاة واما ان وجوبه في الصلاة واما ان وجوبه بعد الفراغ منها فان وجوبه قبل الشروع في الصلاة انتفى تيممه
عند عاتق العباد ومن اعلى سلمه من عند الرحمن ان لا يفتن التيمم بوجوبه الا ما لا يوجد فيه ان الطهارة بعد وجوبه لا
يقتضي لا بالحديث ووجوبه انما ليس بحدث ولما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال التيمم وضوءه الميم والي
عشر حج ما وجدنا ما يوجب جعل التيمم وضوءه الميم الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان وجوبه في الغاية ولا
التيمم خلف من الوضوء ولا هو الميم الى الخلف مع الاصل كما في سائر الاطلاق مع اصولها وقوله وجوبه انما ليس بحدث
سليم وقدنا التيمم لا يفتن بوجوبه انما بل بالحديث السابق يظهر حكمه عند وجوبه انما لا ان لم يظهر حكم ذلك الحديث
في حق الصلاة الواردة ثم وجوبه انما نونان وجوبه من حيث الصورة والمعنى وهو ان يكون عند وجوبه الاستعمال له وانه
يقتضي التيمم ووجوبه من حيث الصورة دون المعنى وهو ان لا يتقدم على استعماله وهذا لا يقتضي التيمم حتى لو لم يفتن
على انما التيمم وهو لا يحم به اذ كان غائلا او نائما لا يفتن بوجوبه كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انما لا يفتن بوجوبه
التردد خوف اوجده ووسع لا يفتن بوجوبه كما ذكر محمد بن سنان الرازي وقال هذا قياس قول اصحابنا لا يفتن بوجوبه
لما كان ملحقا بالعدم وكذا اذا اتي بمراد ليس معه دلورسا اورد ما هو محقق على نفسه العطف لا يفتن بوجوبه
لما قلنا ان لو وجد ما هو محقق في الصلاة في جبهه او يمين على يمينها على من اتي بمراد من محمد بن سلام لا يفتن
للمشقة دون الوضوء ان يكون كثيرا فيستدل بالكثر على انه معد للشرع والوضوء جميعا يفتن بوجوبه ولا يفتن
ان كل ما صنع وجوب التيمم بوجوبه لا التيمم وسلا فلا ثم وجوبه انما يفتن بوجوبه اذا كان التيمم الموجود يفتن
للو وضوء ولا يفتن ان كان لا يفتن بوجوبه عندنا وعند الشافعي قبله وكثيره يفتن في الخلاف في الجملة كالخلاف
في الاصل وقد سرد في باب الشرايط على هذا يخرج ما ذكر محمد بن الزيات لو ان خمسة من التيممين
وجدوا من المأخذ ما يتوضا به احدهم انتفى عنهم جميعا لان كل واحد منهم قد روي استعماله على سبيل البدل
فكان كل واحد منهم واجدا كما صورنا ومعنى يفتن عنهم جميعا لان واحدا منهم قد روي استعماله يفتن بغيره
المعقولي من بعض يفتن بغيره احبنا طاولو كان لرجل ما يقال تحت لكم هذا المأثور ما به ان كان هو
وهو قد ما يفتن لوضوء احدهم انتفى عنهم جميعا لما قلنا لو قال هذا المأثور لا يفتن عنهم باجماع بين اصحابنا
اما على من اتي حيفا فلا ربه الشافعي فيما جعل القسم لا تقع في يمينه الملك راكبا ما على صلبها فاحية وان حدث
واذا ذك الملك كان لا يصيب كل واحد منهم ما يفتن لوضوءه وكان ملحقا بالعدم حتى ان لو اذ بنا واحد منهم بالوضوء
انتفى عنهم عند ما لا يفتن على ما يفتن للوضوء عند اية فاسد فلا مع الاذن على هذا المأثور ما يفتن في الزيادة
سائر حدث على شبه نجاسة اكثر من قدر الدم ومعه ما يفتن لا حد ما غسل به الشرب وتيمم الحديث عندنا
العدل اروي الحسن بن ابي يوسف انه يفتن ما وهو قول حماد وجه ان الحديث اعطى الجاسين بدليل ان الصلاة
مع الشرب الجس طارة في الجملة للضوء ولا جازنطاع الحديث بحال ولو انما ان العرب الى الجاسه يجعل مصلها
بها ومن حبيته وحكيه فكان اوتي من الصلاة بطهارة واحد ويجب ان يفتن شربه من الجاسه ثم يقيم ولو بدا
بالتيمم لا يفتن بوجوبه الا نادى لا يفتن على ما لوضوءه بوجوبه فلا يفتن في الصلاة فان وجوبه قبل
ان يفتن قد روي الشافعي لا يفتن بوجوبه ورواه واستقبل الصلاة عندنا ولا يفتن في الصلاة فان وجوبه قبل
قولنا في قولنا يفتن المأثور حتى يتوضا ويروي في قولنا يفتن على صلاة تروها على قولنا وجه ان الشروع
في الصلاة قد مع فلا يفتن بوجوبه انما كما اذا روي بعد الفراغ من الصلاة وهذا لان روي انما ليس بحدث والوجوب
ليس الا روية فلا يفتن صلاة روي انما يفتن الصلاة لغيره عن استعمال المأثور لا يكون واجدا للماء

معنى

معنى كما اذا كان على رأسه لم يجد آلة الاستسقاء ولما ان جهان التيمم انقضى بعد ردة الى غايته وجوبه المأثور
بالحدث الذي روي في حديثه عند وجوبه المأثور انما لا يفتن بوجوبه وهذا لا يجوز وبه بين انما يفتن بوجوبه الصلاة وقوله
ان روية المأثور بوجوبه انما بل بطلان الطهارة قلنا لا يفتن بوجوبه انما بل بطلان الطهارة قلنا لا يفتن بوجوبه انما بل بطلان الطهارة
لا يفتن بوجوبه انما بل بطلان الطهارة قلنا لا يفتن بوجوبه انما بل بطلان الطهارة قلنا لا يفتن بوجوبه انما بل بطلان الطهارة
ولا يفتن في الصلاة التي لم تده تظهر اثر الحديث السابق نصا فيخرج الوقت في حق المستحاضة ولا يفتن في الصلاة
قبل حصول المنقوص بالبدل وذلك بطلان حكم البدل كالحديث بالاشهر اذا حانت وان وجوبه بعد ما تقدم قد روي
الاخبار بعد ما سلم وعليه سجدنا السهو ونادى الى السجود فحدث صلاة عندنا في حيفا وبلغه الاستسقاء
وقدنا في يوسف ومحمد يفتن بوجوبه صلاة تامة روية من السابق المروية بالا يفتن في الصلاة ولا يفتن في الصلاة
كان من افعال المعنى ما يفتن الصلاة لو وجد في انما لا يفتن بوجوبه وان وجد في هذه الحالة باجماع بين اصحابنا
مثل الكلام والحديث البعد والفتنة ونحو ذلك وعندنا في تصديقنا انما لا يفتن في الصلاة بالسلام ليس
بغير من عندنا وعندنا فرض على ما ذكرنا وما ليس من فعل المعنى بل هو معنى مما يفتن في الصلاة بالسلام ليس
تقصدا الصلاة فاذا وجد في هذه المسألة هل يفتن ها قال ابو حنيفة يفتن ها وقال ابو يوسف ومحمد لا يفتن ها
وذلك كالتيمم بعد ما روي الماسع على الخفيف اذا انتفى وقت سجده والعاوي يفتن ها ولا يفتن في الصلاة بالسلام ليس
حب الحج السابق ينقطع عنه السيلان وما قبله اذا ذكرنا فائدة ودخل وقت العصر يوم الجمعة وهو في
صلاة الجمعة وسقوط الحنف من الماسع عليه اذا كان واسعا بدون تعذر وطول الشمس في هذه الحالة لم يفتن في
الموحي اذا روي القتيام والقاري اذا استخفيا ما والمصلي يتوب فيه نجاسة اكثر من قدر الدم ولم يجد
ما يفتن بوجوبه هذه الحالة وقام في الجردا زالت الشمس والمصلي اذا استخفيا ما يفتن بوجوبه من بوجوبه التيمم
ذكر كل واحد من هذه المسائل في موضعها وانما جفها انما تا السلف وتفسير المعنى على المقصود من شافعي
من قال ان حاصل الاختلاف يرجع الى ان خروج المصلي من الصلاة بغيره عندنا في حيفا وعندنا ليس بغيره
وهم من تكلم في المسألة من جهة اخرى وجوبه قولنا ان الصلاة قد انتهت بالفتنة قد روي الشافعي لا يفتن ها قال
النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان سجد روي عنه انه حين عليه الشفاعة اذا قلت هذا او قلت هذا فقد تمت
صلاة ولا صلاة بعد ما روي لا يفتن في الصلاة بغيره ولا يفتن في الصلاة بغيره ولا يفتن في الصلاة بغيره
الحديث على انما لا يفتن بوجوبه ليس بغيره ولا يفتن في الصلاة بالتمام ولا يفتن مع بقا ركن من اركانها وطولها
قلنا ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليست بغيره ولا يفتن في الصلاة بغيره ولا يفتن في الصلاة بغيره
تمام الشفاعة واستها مع بقا شئ منه حال الا انه لو روي في هذه الحالة يفتن طهارة لان انتفاضا روي عندنا
قيام التيمم وانما يفتن ما صاد الصلاة يستدعي بقا التيمم مع بقا الركن فم يفتن عليه ركن من اركان الصلاة
لما بينا ولا ان يخرج من الصلاة صلاة صلاة لا يفتن بوجوبه ولا يفتن في الصلاة بغيره ولا يفتن في الصلاة بغيره
الحديث بالحديث البعد والفتنة والكلام وهذه الاشياء حرام ومعصية فكيف يكون فرضا والوجه لتفصيل مذهب
ابي حنيفة في عدم من هذه المسائل من غير انما على الاصل الذي ذكرنا ان صاد الصلاة ليس لوجوبه هذه العوارض
بل بوجوبها نظرا لما كانت فاسدة ويما ان ذلك ان التيمم اذا وجد الماء صار محدثا بالحديث السابق في
حق الصلاة التي لم تده لانه وجد معه الحدث ولم يوجد ما يزيل حقيقته لان التراب ليس بغيره وحقيقة
الا انه لم يظهر حكم الحديث في حق الصلاة المروية للخرج كذا يفتن عليه الصلوات يخرج في تضاعفها فسرط
اعتبار الحديث السابق دفعا للخرج ولا يخرج في الصلاة التي لم تده وهذه الصلاة غير مودة فان حرم الصلاة
باقية بلا خلاف وكذا الركن لا يفتن بوجوبه لان طهارة ركنه في حكم الركن كالشراة اذا طالت فظهر فيها حكم الحديث
السابق فيبين ان الشروع فيها لم تقع كالواضع في هذا المعنى في وسط الصلاة وعلى هذا يخرج التمام

السج لانه اذا انقضى وقت السج صار محدثا بالحدث السابق لان الحدث قد وجد ولم يوجد ما ينه من عدم حقيقة
 لكن الشرح استظهر ان الحدث فيما ادى من صلوات دفعا للخرج فالحق المانع بالعدم في حق الصلاة المودة
 ولا حرج فيها لم يرد في حكم الحدث السابق فيه وعلى هذا اذا سقط حقه من غير منعه وكذا ما حرج الساب ومن
 هو بش حاله وكذا المصلي اذا كان على ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدم ولم يجد الماء ليغسله فوجد في هذه الحالة لان
 هذه النجاسة انما سقط اعتبارها لما قلنا من اخرج ولا حرج في هذه الصلاة وكذا العادي اذا وجد ثوبا والموسي
 اذا تدبر على القيام ولا يبي اذا لم يبق الا ان السج والقيام والمرة التي هي على القادر عليها والسقوط عن هؤلاء
 للمخرج كان يعني ان يجب قضاء الكل كما لم يرض العاجز من الصوم والمعنى فيه يجب عليها القضاء عند حدوث القدرة
 لكن سقط لاجل اخرج ولا حرج في حق هذه الصلاة وكذا هي ليست نظير تلك الصلوات لانه لا تدركه صلاة ولا
 حصلت القدرة في جرحها وعلى هذا صاحب الترتيب اذا ذكر فاسه ثم ظهر انه ادى الرقعة قبل وقتها فكان ينبغي
 ان يجب قضاء الكل لانه سقط اخرج لان النسيان ما يكثر ولا حرج في حق هذه الصلاة وعلى هذا المصلي اذا سقطت
 الجمار من يده من بركان الفصل واجب على العادي انما سقط عنه للمخرج اذا زال الجرح كان ينبغي ان يقضي ما
 سقى بعد البر ولا سقط اخرج وفي هذه الصلاة لا حرج واما ما قيل في الجرح اذا زالت الشمس وهو في هذه الحالة
 يخرج على وجه اخر وهو ان الواجب في دمه كامل والموداة في هذا الوقت ناقص لورود النسيان في الصلاة في هذه
 الاوقات والكامل لا ياتي بالناقص فلا يقع تضاد لكنه يقع تطورا لان التطوع فيه جاز فيستحب تطورا وعلى هذا
 معنى الجرح اذا طلع الشمس لا يجب عليه الا اذا كان الوقت الناقص بدل لا يقع الا اذا فلا يجب انما يصل
 كاملا في غير الوقت الناقص فاذا ادى فيه ما ناقص فلا ياتي به الكامل بخلاف صلاة العصر لان وقتها انما يقع
 ما يقع اذا الصلاة فيه يجب انما يقع اذا ناقص هو الفرق واما حول وقت العصر في صلاة الجمعة في
 هذه الحالة فتخرج على وجه اخر وهو ان الظهر هو المرجح لا صلى في كل يوم عرف وجوبه بالذليل المطلقة واما بقدر
 الى الركعتين في يوم الجمعة بشرائط مخصوصة متفرقة بالمصوم كاحكامه غير معقول المعنى والوقت من شرائطه في
 لم يوجد في جميع الصلاة لم يكن هذا نظير الخصوص من الاصل من ظهر ان الواجب هو الظهر فعليه اذا ظهر
 اتم بخلاف الكلام والمخيم والحدث العدم لان ثمة السج لوجود هذه العوارض لا ينافي ناقص الصلاة وقد ما كتب
 اجزا الصلاة فارجح ما ذكره الجرح من ذلك زيادة استغنى الصلاة عنها فكان وجودها عدم بطلان ناقص الصلاة
 عليها بخلاف ما اذا اتممت في آسا الصلاة لا ينافي اوجبت خاد اجرة ولا جوة للصلاة بدونه فلا يمكنه السابعة
 ذلك واما الحديث فتقول النبي صلى الله عليه وسلم في تمام الصلاة ووجود هذه العوارض تبين انها ما كانت صلاة
 اولا وجود الصلاة مع الحدث ومع فقد شرط من شرائطها من بيان ذلك وكذا الصلاة في الاوقات المكرهة
 مخصوصة من هذا النص بالنهي فانها لا تخلو عن التقيد وكذلك صلاة الجمعة مخصوصة من هذا النص للذليل
 المطلقة المتضمنة لوجوب الظهر في كل يوم على ما سرت الله اعلم هذا اذا وجد في الصلاة ما مطلقا فان وجد سور
 الجرح يعني في صلاة لانه سكره فيه وفتره في الصلاة قد جمع فلا يقطع بالشك بل يصح في صلاة فادفع نوما
 به واغاد لانه ان كان سكره في نفسه ما جازت صلاة وان كان غير سكره في نفسه جازت صلاة فوقع الشك
 في الجرح فيومر بالاعادة احتياط وان وجد بيد الغير انقص ثمة عذابي حيلة لانه عذلة الماء المطلق عند
 عدمه عند رضى ابي يوسف لا يستص لانه لا يراه لظهور ما املا عند محض على صلاة ثم يعيد كافي سور
 اجمار هذا كله اذا وجد الماء في الصلاة فاما اذا وجد بعد الفراغ من الصلاة فان كان بعد خروج الوقت فليس عليه
 اعادة ما صلى بالتيمم بخلاف وان كان في الوقت فله ان يركع عند عامة العلماء وقال مالك يعيد وجه قوله ان الوقت
 اتم مقام الا اذا شرعا كافي المستحقة فكان الوجود في الوقت كالوجود في آسا الا لا حيلة ولا التيمم بدل فاذا
 قد روي الاصل بطلان لا شاع الثاني اذا ادى اوج ثم قد روي الصوم واجب نفسه ولما انا الله تعالى عن جواز التيمم

بعدم الما فاما على حالة العدم فقد ادى الصلاة بطهران معتبرا شرعا فيكم بغيرها فلا معنى لوجوب الاعادة وروي
 ان رجلا سئل عن رجل صلى الله عليه وسلم وقد تها من خبابة وميلاد ركا الماية الوقت فاعاد احداهما الصلاة ولم
 بعد لا حرج فقال صلى الله عليه وسلم للذي نادى اما انت قد اوتيتا حرجا من بين وقال لا حرجا ما انت قد ارجا حرجا
 شكك في كنهك جزءا حرجا وهو يعني النجاسة وهذا سقي وجود الاعادة وما ذكر من اعتبار الوجود بعد الفراغ
 من الصلاة بالوجود في الصلاة غير سديد لانه على ما حكيت من غير مزور الا ان جازا الحدث انقضى بعد الفراغ
 من الصلاة لا يجعل كالوجود في خلال الصلاة كما هذا واما قوله ان قدر على الاصل نعم لكن بعد حصول المقصود با
 لبدل والقدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل لا يطل بمك البدل كالمقابلة لا سيما اذا كانت بعد انقضاء
 العدة بالاشهر بخلاف الشرح الثاني اذا ارج رجلا ما له وروي عن حرمه ثم بر لان جواز الا حرج والقدرة على
 بالياس من ارج نفسه والصوم نفسه فاذا ابر ظهر انه لا يباس فاما جواز التيمم فعلى الجرح عن استعمال المساق
 والجرح كان مستحقا عند الصلاة ووجود ما بعد ذلك لا يظهر انه غير الفرق والله اعلم فصل وبالله
 الحقة وبالله انما عن التيمم فالكلام في هذا في الاصل في ثلاث مواضع احدها في بيان انواع الا حرج والثاني في بيان
 المقدار الذي يصير الجرح به نجسا والثالث في بيان ما يقع به تيمم الجرح اما انواع الا حرج فما ذكره المروي
 في مختصره ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يجب بخروجه الوضوء والغسل وهو نجس من البول والغائط والوبر
 والمذي والمني ودم الحيض والنفاس ولا يستحاضة والدم السائل من الجرح والعصير من اليد والرجل من الفم
 الواجب بخروجه ذلك سمي بالظهور قال الله تعالى في اخر اية الوضوء لكن يريد بظهوره وقال في الفصل من اجزاء
 وان لم يمسها فظاهر واما في الفصل من نجس لا يفرق بين حي يظفر والظفر لا يكون الا من نجاسة وتعلقه
 تعالى ويحرم عليهم الخبائث والطباع السليمة تستحب هذه الاشياء والنجس لا للاحرام بل للنجاسة لان
 معنى النجاسة سوجوه في ذلك كله اذ النجس اسم للمستند وكل ذلك مما يستند به الطباع السليمة لاستحالة
 الى حيث دنت راحة ولا خلاف في هذه الجملة الا في المني فان الشافعي زعم انه طاهر ومجوع ما روي عن خاتمة في
 الله عزها انها قالت كذا في المني من روي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يعني فيه والوار وارجح ان
 في حال صلاته ولو كان نجسا لما مع شروعه في الصلاة معه فينبغي ان يبيد ولم يسئل اليس الاعادة وقول ابن عباس
 روي عنه عنهما انه قال المني كالحائط فاطمعه منك ولو اذ خر سحره بالخطا والخطا ليس نجس اذا المني وبه بين
 ان الامر بما طه لا نجاسة بل للندارة ولا اصل الا في المني المني فيستحيل ان يكون نجسا ولما روي ان عمار
 بن ياسر روي عنه انه كان يغسل ثوبه من النجاسة في عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما تصنع يا عمار
 فاجبر بذلك فقال صلى الله عليه وسلم ما تشاكك ودموع غيبك والماء الذي في ركبتك الا سوا انما يغسل الثوب
 من نجس بول وغائط وفي روي ودم اجتران الثوب يغسل من هذه الجملة لا محالة وما يغسل الثوب منه لا محالة
 يكون نجسا فدل ان النبي صلى الله عليه وسلم روي عن عائشة روي عنه صلى الله عليه وسلم قال لها اذا
 رايت المني في ثوبك فان كان رطبا فاغسله وان كان باسا فحبه ومطلق الامر بحول على الوجوب ولا يجب
 الا اذا كان نجسا لان الواجب بخروجه غلظ الظاهر بين وبين الاعتقال والظهور لا يكون الا من نجاسة وغلظ
 الظاهر بدل على غلظ النجاسة كدم الحيض والنفاس ولا من يرباب نجس فينجس مجا وروى ان لم يكن نجسا
 بنفسه وكونه اصل الا في المني ان يكون نجسا كالعلة والمضخة وما روي من الحديث بحمل انه كان ثوبا ولا
 محمول له لانه حكاية حال او محمل على ما قلنا فربما بين الدلائل وتشييه ابن عباس روي عنه صلى الله عليه وسلم
 انه كان في الصلوة لا في حكم لقنونه بصورة الخطا ولا من بلا ماطة بالادخار لاني الامر بالادخار بالما فبحر
 انه امر بتقدم الا ماطة كمالا تنشر النجاسة في الثوب فينصهر منه واما الدم الذي يكون على راس الجرح
 والي اذا كان اصل من ملا الغم فقد روي عن ابي يوسف انه ليس نجس وهو قيا من ماذكرة المروي لانه لا

انواع الا حرج
 في الجرح

بحسن الكلام
 في طهارة المني
 ورجح شافعي

يجب بخر وجه الوضوء عند سجدة سجدة هو يقول انه جزء من الدم المسفوح والدم المسفوح يحرم جميع اجزائه
 وابو يوسف يقول انه ليس مسفوح بنبته وانما هو الدم المسفوح بنفسه وانما هو الدم المسفوح كقول
 قن لا يذبحها او يحيا على ما عليه بغير الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رخص والوجه
 هو ان يحس بظاهر الالبه بفتحة ان لا يحرم سواها فيفتحق ان لا يحس سواها اذ لو كان كان محرما اذ انما يحس بحرم
 وهذا خلاف ظاهر الالبه ووجه اخر من الاستدلال بظاهر الالبه انه في حرمة غير المذكور وان ثبت حرمة المذكور
 وعمل اخر به بانه رخص اي يحس ولو كان غير المذكور بما كان محرما لوجوده على التحريم وهذا خلاف المفسر انه
 يفتحق ان لا يحرم سوي المذكور فيه ودم البق والبراغيث ليس يحس عندنا حتى لو وقع في الماء التليل لا يحس
 ولو اصاب الثوب اكثر من قدر الدم لا يمنع جواز الصلاة وقال الشافعي هو يحس لكونه معنونه في الثوب
 للضرورة واجب بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم من غير فصل بين السائل وغيره والحكمة لا للاحرام دليل
 النجاسة ولما قوله تعالى قل لا اجد فيها ارجا على حرما الا يذبح ولا يستدل بها من الوجهين اللذين ذكرناهما
 ولان ميتة الثوب والاواني غير مستغذ ولو اعطى لها حكم النجاسة لوقع الناس في الحرج وانه مبني شرعا
 بالنظر بمدين الدليلين ان المراد من المطلق الميتة وهو الدم المسفوح ودم الاوراع نجس لانه سائل
 الدما السائلة من سائر الحيوان لما قلنا بل اولى لانه لما كان نجسا من الاوراع المكرمة فمن غيره اولى واما
 دم السمك فقد روي عن ابي يوسف انه يحس به اخذ الشافعي اعتبارا بآثار الدم ما عند ابي حنيفة
 طاهر لا يحرام الالبه على اية تناوله مع دمه ولو كان نجسا لما منع ولا نه ليس بدم حقيقة بل هو ما للبول
 الدم لان الدم موي لا يعيش في الماء والدم الذي يبقى في العروق والاعضاء بعد الدخ ظاهر لا ليس مسفوح
 ولهذا حمل تناوله مع اللحم وروي عن ابي يوسف انه معنونه الا كل غير معنونه في الثوب لعدم الاحتراز
 في الاكل ولا مكان في الثوب ومنها ما يحرم من ابدان سائر الحيوان والاوراق على الاتفاق اما الاوراع
 فلا خلاف في ان بول ما لا يبول كحمة الجحش لا يبول ما يبول كحمة قال ابو حنيفة وابو يوسف
 نجس قال محمد طاهر حتى لو وقع في الماء التليل لا بعد ويتوضا منه ما لم يغلب عليه واجب بما روي عن ابي حنيفة عليه
 انه اباح للفرسين شرب ابوالبل الصمد والماء مع قوله ميتة عليه ودم ان الله تعالى لم يجعل شيئا من ذلك حراما
 عليكم وقوله ليس في الوجع شيئا ثبت انه طاهر بها حديث عمار رضي الله عنه انما يغسل الثوب من خمر ذكرى
 جلده البول يغسل من غير فصل وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال استس هو البول فان غاصت عذابة
 القتر منه من غير فصل وقوله تعالى وحرمت عليكم الخبائث معلوم ان الطباخ السليمة تستحسنه وحرمة البول لا حلال
 وكذا انه يحس له من عار لان معنى النجاسة فيه سوجن وهو الاستعداد الطبيعي لاسخالاته الى سواد وهي الرجة
 المستعدة تصار كونه وكيول ملا يبول كحمة واما الحديث فقد ذكر فائدة رجة الله تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 امر برب البانها دون ابواها فلا يمنع التعلق به على انه يحفل ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوجهي استنابهم
 فيه والاستناب باحرام جاز عندنا ليقين حصول الشفافية كتناول الميتة عند الخمسة والخمر عند العظمى واما لا
 يباح مالا يتيقن حصول الشفافية عند ابي يوسف يباح بشره للتداوي حديث العرينيين وعند ابي حنيفة لا
 يباح لان الاستناب باحرام الذي لا يتيقن حصول الشفافية حرام وكذا بما لا يعقل فيه الشفافية ولا شفاية عند
 الاطباء والحديث محمول على انه ميتة عليه ودم عرف شيئا اولى كحمة على ان يحصر من فيه واما الارواق فكما نجسة عند
 عامة العلماء وقال زفر دوت ما يركب حمة طاهر وهو قول مالك واجب بما روي ان الشهاب من اعصابه في سرام
 في السفر كانا يرمون بالجلد وهي ليعر الالبسة ولو كانت نجسة لما سورها وعمل مالك بانه وقود اهل المدينة
 يستعملونه استعانة الخشب ولما ساروا من عباد الله بن سعد رضي الله عنه انا النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه
 اجمارا لا مستحيا قال يحرم من روده فاخذ الخمر ورجى الرود وقال انها ركس اي نجس ولان معنى النجاسة مخرج

حد من العرينيين

الاستناب باحرام
جائز عندنا
القاله

فيها وهو الاستعداد في الطباخ السليمة لاستخالاتها الى سواد ورجع راحة مع اكلها انما كان التحريم فكانت نجسة وسها
 خرد بعض الطيور من الدجاج والبط وجملة الكلام في ان الطير نوعان نجس لا يذوق عن الهوا ونجس يذوق عن
 الهوا فاما يذوق من الهوا كالدجاج والبط خردوها نجس لوجدها معنى النجاسة فيه وهو كونه مستندا للتغير الى
 تن وباد راحة فاشبه العذرة وفي الاوراع نجسة روايان روي ابو يوسف عنه انه ليس بنجس وروي
 الحسن انه نجس وما يذوق من الهوا نوعان ايضا ما يركب حمة كالحمام والصنوبر والنعقور وخردوها طاهر
 عندنا وعند الشافعي نجس جه قوله ان الطبع قد احواله الى سواد فوجد معنى النجاسة فيه فاشبه الرود والعدرة
 ولما اجماع الامة قائم اعتادوا انما الحمامات في السجود الاحرام والساجدة الجامعة مع خردوها تذكرونها ولو كان
 نجسا لافلاد ذلك مع امرنا بالظهور وهو قوله تعالى ان طهر ابي وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان حمامة ذرفت
 عليه فمسح ومضى وعن ابن سعد مثل ذلك في الصنوبر وبه يبين ان حرج احواله الطبع لا يكتفي للنجاسة ما لم يكن
 للتسمير تن ورجع راحة تستحسنه الطباخ السليمة وذلك لعدم ههنا على انا ان سئلنا ذلك لكن التحريم
 من يمكن لا يذوق من الهوا فلا يمكن ميتة النجاسة ولا واني عنه سقط اعتبار الضرر كدم البق والبراغيث
 وحي ما كفي هذه المسئلة الاجماع على الطهارة وشبه لا يكذب قلتم لم يثبت الاجماع من حيث القول فقد ثبت
 من حيث الفعل وهو ما سنا وما لا يبول كحمة كالعقور والباري والحداة واشباه ذلك وخردوها طاهر عند ابي
 حنيفة وابي يوسف وعند محمد نجس نجاسة غليظة وجه قوله انه وجد معنى النجاسة فيه لاحالة الطبع انا
 الى جث وتتن راحة فاشبهه غير المذكور من البهائم ولا مزرور الى استساق اعتبار نجاسة لعدم التحالطة لانهما سكر
 المروج والمغاور بخلاف النجاسة ونحوها وان الضرر يتحقق لانهما يذوق في الهوا يتعد رمية النجاسة ولا
 والى منها وكذا النجاسة فاشبهه بخلاف الدجاج والبط لانهما لا يذوقان في الهوا فكانت النجاسة ممكنة وخرد الفارة
 نجس لاستخالاته الى جث وتتن راحة واختلفوا في الثوب الذي اصابه بولها حكمه من بعض مشايخ يوجب انه قال له
 ان ثبت به لعلت فقل له من لا يغسل بغيره فقال لا امره بالاعادة وبول الحفاض وخردوها ليس بنجس عند
 ميتة النجاسة ولا واني لا ياتسول في الهوي ربي فان طيارا ولهذا سئل وميتة الميتة التي لها دم سائل وجملة الكلام
 في الميتة انها نوعان احدهما ما ليس له دم سائل والثاني ما له دم سائل ما الذي ليس له دم سائل فاذاب والغزير
 والزبابة والسرطان ونحوها وانه ليس بنجس عندنا وعند الشافعي نجس الا الذباب والبرص فله في الهوا وان واجب بول
 تعالى حرمت عليكم الميتة والحكمة لا للاحرام دليل النجاسة ولما روي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه عن ربه
 انه صلى الله عليه وسلم انه قال من كل حيوان ليست له نفس سائلة في الماء فسد وهذا نص في الباب وروي ابو
 سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا وقع الذباب في انا احدكم فامضوا به
 فان في احد جناحه دواء في الاخر او هو يقدم الداء على الدوا ولا شك ان الذباب مع ضعف بيته اذا قتل في
 الطعام الحار موت فلو ارجب النجس كان الامر بالمقتل سرا باسناد المال واضاعته مع بولي النبي صلى الله عليه وسلم
 عن الامانة وانه متأكد وحاشي ان يتأكد كلامه وانا لو حكنا نجاسة الهوا في الناس في الحرج لانه عندنا
 الا واني عنه فاشبهه موت الدودة المتولد عن كل فيه وبه يبين ان النجس يتناول محل الضرر والحرج مع ما
 ان السمك والجماد محصوران عن التولد ما يستبان بنوع النبي صلى الله عليه وسلم والنحصر انعام الدم المسفوح
 والدم المسفوح ميتة عندنا واما الذي له دم سائل فلا خلاف في الاجزاء التي فيها دم من اللحم والشحم والجود
 ونحوها انها لا نجس من ادم النجس واما الاجزاء التي لا دم فيها فان كانت مليئة كالقرون والعظم والسن والجار
 والنخف والظلف والشمع والصوف والعصب والاشعة الصلبة فليست بنجسة عندنا وما جازا وقال الشافعي
 الميتات كلها نجسة لظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحكمة لا للاحرام دليل النجاسة ولا محالها فان
 احدهما ان هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما مات حيا لا بضم

الاختلاف في
حرف الاوز

الحافيش

احد من الجهاد او موضع غير مشروع ولا جارية في هذه الاشياء فلا يكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لا
 عيانا بل لا يراها من الدنيا السائلة والوطوبيات النجسة ولم يوجد في هذه الاجزاء ان على هذا ما بين من انجي من
 الاجزاء ان كان الميتان جزءا من دم كالبند والاذن ولا نف ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والصبي
 والظفر ونحوها فهو على الاختلاف واما الا نجاسة المايعة واللبن فظاهر ان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد نجاسة
 هما ان اللبن وان كان طاهرا في نفسه لكنه ما نجس بالاجابة النجس ولا ينجس حنيفة قوله تعالى وان لم يكن في الانعام نجاسة
 شقيق مما في بطونه من بين قوت ودم لبنا حالما سايفا للشرايين وصف اللبن مطلقا بالخلوص والشيوع مع جزء
 من بين قوت ودم واما آية الطهارة وكذا الآية خرجت عن الاثنان والميتة في موضع المتعة يدل على الطهارة و
 يتبين انه لم ينجس بالدم والخلوص مع النجاسة ثم ما ذكرنا من الحكم في اجزاء الميتة التي لا دم فيها من غير الادبي
 مجزأ والخنزير فاما حكمها فظاهر انما الادبي فعنا نجاساته وروايت في رواية نجسه لا يجوز بيعها والصلاة
 معها اذا كان اكثر من قدر الدرهم وزنا او غرضا على حسب ما يثبت ولو وقع في الماء القليل يفسد وفي رواية
 طاهر وهي الصحيحة لانه لا دم فيها والنجس هو الدم ولا يستعمل فيكون طاهرا من ذلك نجسة من الادبي المكرم
 لانه لا يجوز بيعها ويحرم الاستماع بها احكاما للادبي اذا كان من الادبي الحظوة او غرضا لا يباح تناولها
 المتخذ من ديتها لا يكون نجسا بل يقطعا له كالبصير متساويا من اجزاء الادبي كما هذا واما الخنزير فقد روي عن
 ابي حنيفة انه نجس لعين لا راسه تعالى وصفه بكونه رجسا يحرم استعمال شعره وسائر اجزائه لانه نجس
 في شعره للخراب والفساد وروى عن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه كره ذلك ايضا ولا يجوز بيعها في
 الروايات كلها ولو وقع شعره في الماء القليل روي عن ابي يوسف انه نجس لما روي عن محمد انه لا نجس مالم يغلب
 على كونه غير روي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول ان هذه الاجزاء منه طاهرة لا يندام الدم فيها والصحيح
 انها نجسة لان نجاسة الخنزير ليست لما فيه من الدم والوطوبية بل لعينه واما الكلب فالكلاب نجاسة في باطنها
 نجس لعين ام لا وقد اختلف ما يجنبه من قال انه نجس لعين فقد اختلفت بالخنزير نكاح حكمه حكم الخنزير ومن
 قال انه ليس نجس لعين فقد جعله مثل سائر الحيوانات سوي الخنزير وهذا هو الصحيح انه ليس نجس لعين
 لما ذكره في سائر الكلب والخنزير عند عامة العلماء جملة الكلام في الاثار انها اربعة انواع نوع هو طاهر
 متفق على طهارته من غير كراهة ونوع يختلف في طهارته ونجاسته ونوع يكون ونوع يشك في آيات السور الطاهر
 المتفق على طهارته فسر الادبي بكل حال سلبا كان او مشركا صغيرا او كبيرا ذكر الادبي طاهر او نجسا حايضا او نجسا
 الا في حال شرب الخمر روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه انى بعض من لم يشرب بعضه وناول
 الباقي اخرها كان على ميتة فشربه ثم ناوله ابا بكر فشربه وروي ان عاتكة روي عنه انها شربت من انا في حال
 حبسها فومع رسول الله صلى الله عليه وسلم انه على موضع زها فشرب ولا من سون سحلب من لحمه طاهر
 فكان سوره طاهرا الا في حال شرب الخمر نجاسة فيه قبل هذا اذا شرب الماس من ساعته فاما اذا شرب بعد ساعته
 معتبرة اطلع براءته في ثلاث مرات يكون طاهرا عند ابي حنيفة خلافا لروايتا على سبيلين احدهما ان ازالة النجاسة
 الحقيقية من الشرب واليدن مما سوى الماس من الميتات والثانية ازالة النجاسة الحقيقية بالفضل في الاواني
 ثلاث مرات وابي يوسف مع ابي حنيفة في المسئلة الاولى وتجدد معه في المسئلة الثانية لكن اتفق احدهما في هذه
 المسئلة لا سبيلين مختلفين احدهما ان العيب شرط عند ابي يوسف ولم يوجد والثاني ان ما سوى الماس من الميتات
 ليس بطهر عند محمد وبعض اصحاب الطواكر هو سور المشرك لظاهر قوله تعالى انما المشركون نجس
 وعندنا طاهر محمول على نجاسة جثث الاقنعة بدليل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اترك وقد تقف في
 المسجد وكانوا مشركين ولو كان نجسا لما فعل مع امه ثم يهرق المسجد واخا من انز واد المسجد من النجاسة
 مع طهارتها وكذا سور ما يوك نجسه من الانعام والطيور الا ابل الجلالة والدجاجة الخجلة لان سور متولد

الماضي

الطاهر ليس نجس
 في الصحيح
 الكلام على الاثار

من لحمه طاهر وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم نوحا بسور بعيرا وشاة لا انز يوك سور الا بل الجلالة وا
 ابل الجلالة والدجاجة الخجلة لانها نجاسة ثم ما تناقروا بها لا ياكل النجاسات حتى لو كانت بحيرة لا يكره
 ومنه الدجاجة المحبوسة ان لا يصل ستارها الي ماتحت فليسها فان كان يصل فهي نجاسة لان احتمال نجاسة
 النجاسة قائم واما سور الغنم فعلى قول ابي يوسف ومحمد طاهر لظاهر لحمه ومن ابي حنيفة وروايتا في لحمه
 في رواية الحسن بن الحسن وفي ظاهر الرواية طاهر لحمه وفي رواية ابي يوسف عنه وهو الصحيح لان كراهة لحمه
 لا نجاسته بل لتقيل ارباب العدد ورواية الكرو والفرود ذلك لعدم في السور وانه اعلم واما السور المختلفة في
 طهارته ونجاسته فهو سور الخنزير والكلب وسائر سباع الوحش وانه نجس عند عامة العلماء قال مالك طاهر
 وقال الشافعي سور السباع كلها طاهر سوى الكلب والخنزير واما الكلام مع مالك فهو صحيح لظاهر قوله تعالى وهو
 الذي خلقكم ما في الارض جميعا اياح الاستماع بلا شياكلها ولا يباح الاستماع الا بالطاهر لانه حرم اكل نجس
 وحرمة الاكل لا يدل على النجاسة الا في ذلك الذباب والمقرب والزبور ونحوها طاهرة ولا يباح اكلها لانه
 نجس لانها نجس سور الكلب مع طهارته بعدد ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا وقع الكلب في انا
 احكم فاعسله ثلاثا وفي رواية خضافي رواية سباعا ولا من افضل لم يكن بعدا اذ لا قربة تحصل بفعل الاواني
 لا ترى انه لو لم يقصد صب الماء فيه في المستقبل لا يلزم من الغسل عدم النجاسة وكان سور هذه الحيوانات مباحا
 من كونه نجسا بحكمه نجسة ويمكن الترخيص سورها وميانه الاواني فيها يكون نجاسة واما الكلام مع الثاني
 فهو صحيح ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم سئل قيل اتوا بما افضلت اكله فقال نعم وما افضلت السباع كلها ومن
 جاز من شدة انه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن اية التي بين مكة والمدية وما بين دهان السباع فقال هي
 انه عليه وسلم لها ما جئت في بطونها وما بيني وبينها شراب وظهور وهذا من امارا ما روي عن عمر بن الخطاب
 روي عنه انها وردت احوفا فقال عمر بن الخطاب لما جئت في بطونها شرابا سئل عن ما روي عن عمر بن الخطاب
 يا صاحب كوف لا تخفها ولم يرد ولم ينجس لما القليل شربها منه لم يكن للسؤال ولا للذي معنى لان هذا صواب
 غير ما كرهه ويمكن مواءمته في غيرها ويحفظ بشي الغارها بالماء ونحوها نجسة لظلمة من لحمها وهو نجس
 فكان سورها نجسا كسور الكلب والخنزير بخلاف الهرة لان ميانه الاواني فيها غير ممكن وما روي عن ابي حنيفة
 كان قبل نزع لحم السباع او السؤال وقع عن اياه الكاروبه يقول ان شئ لا نجس واما السور المذكورة فهو
 سور سباع الطير كالباقي والتمرد والحدأة ونحوها استحسانا والقياس ان يكون نجسا اخبارا بل كسور
 سباع الوحش رجة الاستحسان انه شرب بمكان وهو غظم جاف لم يخلط لعابه بسور بخلاف سور سباع
 الوحش ولان ميانه الاواني فيها مستعد لانها تستعد من الهرة تشرب بخلاف سباع الوحش لانه
 يكره لان الغالب ما تناول الجيف والميتات فكان متنازله في معنى متنازل الدجاجة المحبوسة وكذا سور
 سواكن البعوض كالنار والحية والزور والقراب ونحوها وكذا سور الهرة في رواية ابي حنيفة والصغير
 وذكر في كتاب الصلاة اوجب ابي ان ترضأ بغيره ولم يذكر الكراهة وعند ابي يوسف والثاني اني لا يكره
 واجبا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعضيها الا اناء فشرب منه لم ينجس ويسوغ سابعه
 ولا في حنيفة ما روي ابو هريرة روي عنه انه مر نوحا عليه وسلم نوحا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه قال الهرة سبع وهذا بيان حكمها وقال النبي صلى الله عليه وسلم يغسل للآكام من ولوغ الكلب ثلاثا من
 ولوغ الهرة مرة واحدة في كراهة من وجهين احدهما ما ذكره الطحاوي وهو ان الهرة نجس لحمها لكن
 سقطت نجاسة سورها لفساد الطوب بقتل الكراهة لا مكان الخمر في الجملة والثاني ما ذكره الكرخي
 انها ليست نجسة لان النبي صلى الله عليه وسلم نفي عنها النجاسة بقوله الهرة ليست نجسة ولكن الكراهة
 لتوهم احدها الثاني فصار زها كيد السيقظ من نومه وما روي من حديث محمد بن ابي بكر

رواه عن ابي حنيفة
 لعلي بن ابي حمزة

البهيوت

السباع ثم تسبح على مذبحها ليعاوي ويحمل ان النبي صلى الله عليه وسلم علم من روى الوحي ان تلك الهرة لم تكن على
 ذهابها جحاسة على مذبح الكرمي او يحمل فعله صلى الله عليه وسلم في بيان الجواز وعلى هذا ما رواه عنه لعمام الحنفية
 ومنها من جعل الصدوق ان ذلك محمول على تعليم الجواز ولو كانت الفارة لم تشرط لما قال ابو حنيفة ان شرب على الفور نجس
 وان شرب لم ينجس قال ابو يوسف ومحمد بن الحسن بن علي ما ذكرنا في سورة شاربها حراما وانه علم واما السور
 فيه وهو سور الجاهلية في جواب ظاهر الرواية وروى الكرمي عن ابي سنان ان سورة جحش قال ان شربها ظاهر
 وجه قوله ان شربها ظاهر ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركب حمارا وروى الجرح حراما فقل ما سمعنا
 عن شربه وكان صلى الله عليه وآله ان العرف ظاهر في السور ووجه رواية الكرمي ان الامل في سورة جحش هو الجحاشه لان
 سورة لا تخلو عن الجحاشه ولعلنا به تخليص من وجه وجه نجس ولو سطر اعتبار نجاسته انما يستند لغيره من الجحاشه والفرق
 متعارضة لانه ليس في الجحاشه كراهة ولا في الجحاشه كراهة في سقوط حكم الاصل فلا يستند بالشك
 وجه ظاهر الرواية ان الانا تفرقت في طهارة سورة ونجاسته من ان يفسر في الله تعالى انه كان يقول الجحاشه
 الفت والفتن سورة طاهر وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول انه رجس وكذا تفرقت الاجازة في الكرمي
 روى في بعضها النجاسة وبعضها الاطلاق وكذا اعتبار سورة ووجه طهارة سورة ووجه نجاسته بوجه
 نجاسته وكذا حملوا من النجاسة لدرأه في معنى الدار شربه في الاطلاق بوجه طهارة وتعارضهما عن ضرورة اهرم
 باعتبار انه لا يخلو عن الجحاشه ولا يدخل انما يوجب نجاسته والتوقف في الحكم عند تعارض الادلة واجب فذلك
 كان متكررا في فادجنا الجمع بين التيمم والنوم في احتياط لان التيمم به لو جاز لا يضره التيمم ولو لم يجر التيمم
 به جازت صلاته بالعمم فلا يحمل الجواز بالتيمم الا بالجمع بينهما واما قدم جاز عند اصحابنا الثلاثة وعند
 روى الجواز حتى تقدم الوضوء على التيمم ليعبر عادرا لما والعصم قول اصحابنا الثلاثة لما ذكرنا انه كان طاهر
 فتدقضا به قدم او اخر وان كان نجسا فتمت التيمم فتدقضا به فان قيل في هذا ترك الاحتياط من وجه اخر كان
 على تقدير كونه نجسا ينجس به اعضاؤه وثبائه فاجواب ان الحدوث كان ثابتا بغيره فلا يحمل الطهارة به
 بالشك والعصر والشوب كل واحد منهما كان طاهرا ينجس فلا ينجس بالشك وقال بعضهم ان شك في طهارة
 ثم شربها من جعل هذا الجواب في سورة الاناث وقال في سورة النحل انه نجس لا يفسد البول فينجس
 شربها وهذا غير مدد لانه امر موهوم لا يعلل جوده فلا يوثق في ازالة النجاسة ومن شاعنا من جعل الاكسار
 حصة اقسام اربعة منها ما ذكرنا وجعل النجاسة من هاس النجس المتفق على نجاسته وهو سور النجس وليس
 كذلك لان النجس خلاف ما ذكرنا في كذب فاحتمل النجاسة على اربعة واسمها النجس والسكرانما للفرقان
 الله تعالى سماه رجاسة اية تحريم الخمر وكان رجس من عمل الشيطان والرجس هو النجس وكان كل واحد منهما
 حراما ولعمرة لا لا حرام دليل النجاسة وشها خصال النجاسة الحقيقية وحلة الكلام ان خصال النجاسة
 نفيان خصال النجاسة الحقيقية وخصال النجاسة الحكيمة وهي الحدوث النجاسة الحقيقية وهي النجاسة الحقيقية
 خصال النجاسة الحقيقية وهي ما اذا غلبت النجاسة الحقيقية ثلاث مرات فالباب الثلاثة نجاسة لان النجاسة
 اليها اذا لا يخلو كل ما من نجاسة فوجب نجاستها واما في الثلاثة في حق النجس من جواز التيمم بها والمنع
 من جواز الصلاة بالنجس الذي ما يثبت من لا يختلف واما في حق تطهير النجس الذي ما يثبت يختلف حكما حتى
 قال شاعنا انما الاول اذا اصاب ثوبا لا يطهر بالعمم والفعل مرتين بعد العصر وانما الثاني يطهر بالفضل مرة بعد
 العصر وكذا الثالث يطهر بالعمم لا يركب كل ما كان في الشوب الاول كان هكذا فكذا في الشوب الذي اصابه
 واعتبر وانك بالذات الممزوجة من النجس النجاسة اذا اصاب في طهارة ان الثانية تطهر بما يظهر به الاول كذا هذا
 وهي يجوز الاشتغال بالنجاسة فيما دون الشرب والطهارة من بل الطين وسقي الدواب ونحو ذلك فان كان قد تغير
 طهرها ولو بالورع لا يجوز لانه لما انفرد ان النجس غائب فالتحق بالبول وان لم يتغير شيء من ذلك يجوز

سورة شاربها

لانه

لانه لما لم يتغير دل ان النجس لم يغلب على الطاهر ولا اشتغال بالنجس بغير ما يباح في الحلة وعلى هذا اذا وقعت
 النجاسة في النجس كانت فيه انه كان جامدا يلقى النجاسة ويؤكل الباقي وان كان ذائبا لا يؤكل ولكن يستصحب به ويدفع
 به الجحود ويجوز بيعه ويبيعه للبائع ان يبين فيه فان لم يبين وبانه ثم ظهر به المشتري وهو بائع ان شربا
 رده وان شاربها به وقال الشافعي لا يجوز بيعه ولا الاشتغال به واجتبه ما روى عن ابي موسى الاشعري روى
 الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فاة ماتت في من قال ان كان جامدا فالتقها ما حولها وكذا
 الباقي وان كان ذائبا فارقوه ولو جاز الاشتغال لما امرنا راقته ولا نجس فلا يجوز الاشتغال به ولا بيعه
 كالمزلة ما روى عن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فاة ماتت في من قال يلقى الفارة
 وما حولها ويؤكل الباقي فيقول يا رسول الله اريت لو كان السم ذائبا فقال لا تأكلوا ولكن استغفروا به وهذا
 نص في الباب ولا ينافي في جامدا لا يجوز الاشتغال به في الذاب جازا والنجس نجسا والنجس لا يجوز
 واما الاشتغال بما ليس بنجس لعين فباح كالشرب النجس وليس النبي صلى الله عليه وسلم بالناحوا حولها من جامدا وانما
 الذاب في حديث ابي موسى يبان حرمه الاكل لان معظم الاشتغال بالسم هو الاكل واحد النجس بين الجامد والذاب
 انه ان كان حاله لو تورد لك الموضع لا يستري من ساعته وهو جامد وان كان يستري من ساعته فهو ذاب
 واداء به الجحود بوس الفصل ثم ان كان ينقص بالعمم بصل ويغير ثلاث مرات وان كان لا يصح لا يطهر عند
 محمد ابا وعندي ابي يوسف يضر ثلاث مرات ويغترف في كرسى وعلى هذا سئل عن كراهية في موضع ان شرب الله تعالى
 وآمنه النجاسة الحكيمة وهي الماء المستعمل في الماء المستعمل في ثلاث مرات من اضع احدى هاتين صفة انه طاهر
 ام نجس والثاني في انه في حال يصير مستقلا والثالث في انه ياب سبب يصير مستقلا اما الاول فقد ذكرته في
 الرواية انه لا يجوز التيمم به ولم يذكر كراهية طاهر ونجس وروى محمد بن ابي حنيفة انه طاهر غير طهور به
 اخذ الشافعي وهو ظاهر احوال الشافعي وروى ابو يوسف والنجس من ياد عنه انه نجس غير ان النجس روى
 انه نجس نجاسة غليظة يذره بالدم وبه اخذ ابو يوسف وروى عنه انه نجس نجاسة خفيفة يذره بها
 بالكثر لما حش وبه اخذ وقال رفران كان المستعمل من مياها لما الستم طاهر وطهور وان كان محدثا وهو طاهر غير
 طهور وهو احدنا وويل الشافعي وقال الشافعي في قول انه طاهر فطهور بكل حال وهو قول مالك ثم سأل عن نجس
 الخلاف فقالوا انما طاهر طهور عند ابي حنيفة وروى عن النجس في حازم العراقي انه كان يقول انما رجوان لا يثبت
 رواية نجاسة الماء المستعمل عن ابي حنيفة وهو اختيار المحققين من شاعنا لما ذكرنا انه طاهر
 ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما طهور لا نجاسة شيء الا ما غلبت لونه او طعمه او ريحه ولم يوجد
 التيمم بعد الاستسما لان هذا ما طاهر لا يخصص طاهرا فلا يصح نجسا كالماء الطاهر اذا غسل به ثوب طاهر
 والذيل على انه لا يخصص طاهرا انما هو الحدوث طاهر حقيقة وحكايا حقيقة فلا يندفع النجاسة الحقيقية حقا
 وشاعنا واما الحكم فلما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمشي في بعض سكر المدينة فاستقبله حذيفة
 بن اليمان فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يصاحبه فاستمع وقال ابي حنيفة يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه
 وسلم ان المؤمن لا ينجس وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها ناوليني الخمر فقالت ابي حنيفة
 فقال ليست حيث شك في يدك وهذا جاز صلاة حاسل الحديث واجب وحاسل النجس لا يجوز صلاته ولذلك
 شربة طاهر وسور طاهر واذ كانت اعضاء الحدوث طاهرة كان الماء الذي لا طاهر لان الطاهر لا ينجس مما كان عليه
 الا اشتغال شيء من النجاسة اليه ولا نجاسة في النجس على ما مر فلا يفسد الاشتغال في طاهر او ينجس محرم
 رحمه الله تعالى لاثبات الطهارة لانه لا يجوز التيمم به لا ناعدنا باستعمال ما شاعنا لقيامه الى الصلاة
 شربا غير معقول التيمم لان تطهير الطاهر بحال والشرع ورد استعمال الماء المعلق وهو الذي لا يقر

ما ان الحكم فيها او لا
وقعت النجاسة في
السم

تفصيل في
موقف الجاهل

ما

حيث ولا معنى يمنع جواز الصلاة وقد قام بالمستعمل امره من العبدان ما على قول محمد فلا نه اقيم به
 قربة اذا اتفق على كذا الصلاة لان المانع لا يصير مستوعلا بقصد التقرب عند وقد ثبت بالاحاديث ان الوضوء
 سبيل زالة الاثم عن المتوحي للصلاة لا يتنقل ذلك الى المانع منه نوع حيث كان المانع الذي قصد به
 وهذا معنى صدقه غشالة الناس واما على قول زفر فلا نه قام به معنى مانع من جواز الصلاة وهو كحدث
 لان المانع انما يصير مستوعلا بازالة الحدث وقد استقل احدث من البدن الى المانع الجحابة والحدث وان كان من
 صفات المحل بالصفات لا يتنقل الا فتال لكن احدث ذلك بالعين الجحابة الناجية بالحل حكمه والاعيان الحقيقية فلاة
 لا تتنقل كذا ما هو معنى ما شرنا وادانام هذا المانع من المعين لا يكون في معنى المانع فتنصركم عليه على
 الاصل المعين وان ما يعقل من الاحكام ينصركم على المصوم عليه ولا يتعدى الى غيره الا اذا كان في معناه من كونه
 ولم يوجد وجه رواية الجحابة ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يسون احدكم في الماء الذي
 لا يقتل فيه من جحابة حرم الاغتسال في الماء القليل لجماعنا على ان الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلو كان
 القليل من الماء ينجس الاغتسال بجحابة الغسل لم يكن لله في معنى لان الغسل الطاهر في الطاهر ليس بحرام اما
 نجس الطاهر فحرام كان هذا نهي عن نجس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يتبع في النجس به ولا يقال محل انه
 اني لما فيه من اخراج الناس ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لا يقتل الماء القليل انما يخرج من كونه
 مطهرا باختلاف المطهر به اذا كان العنقا بالماء كالتورود والدين ونحو ذلك واما اذا كان معنوا بالذلا وهمنا
 الماء المستعمل في البدن ولا شك ان ذلك اقل من غير مستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا فاما ملافا لا
 الغسل الطاهر بوجوب نجس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لا خلاصه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما
 نعم بجحابة الكل فثبت ان الذي ما قلنا ولا يقال محل انه ينجس لان اجزاء الجحابة الحقيقية ردا
 بوجوب نجس الماء القليل لا نقول احدث مطلق فيجب العمل باطلافة ولا ان الذي من الاغتسال ينصرف الى
 الاغتسال السنون لا نه هو المتعارف بين المسلمين والسنون منه هو ازالة الجحابة الحقيقية عن البدن
 قبل الاغتسال على ان الذي من ازالة الجحابة الحقيقية التي على البدن استيفاد بالذي من السون فيه فوجب حمل
 النجس على الاغتسال في غي ما ذكرنا ميانه الكلام صاحب تشريع عن الاعادة الحلية عن الاقادة ولا نه هذا المانع
 تستحيه الطباع السليمة فكان حراما لغزله تعالى ويحرم علم الجحابة والحكمة لا للاحترام دليل الجحابة ولا
 الامة اجتمعت على ان كان في السر مدحه ما ينجس بوضوء وهو نجاس على قسم العطن يباح له التيم ولزيتي
 طاهر بعد الاغتسال ما ايج لا نه يمكنه ان يوضوء وناخذ للصلاة في انا نطقه وسلك ما للشرب والمعنى في المسألة
 من وجهين احدهما في الحديث خاصة والثاني في المعصية اما الاول فلان احدث هو خردج شئ نجس من البدن
 وبه يتنجس بعض البدن حقيقة يتنجس لما به تعدد هذا من الغسل والوضوء في مطهر ونظير الطاهر
 لا يعقل نذل تسميته تظليل على الجحابة تعدد هذا لا يجوز له اذ الصلاة التي هي من باب التعظيم ولو لا
 الجحابة المانعة من التعظيم جازت فثبت ان على اجزاء الحدث نجاسة تعدد به فاذا توضحا انقلت تلك الجحابة
 الى المانع صرا ما نجاسة تعدد براد وكذا النجس قد يكون حقيقة قد يكون حكيا كالحذر والثاني ما ذكرنا انه من الجحابة
 الاثم وجها تزل من له جحابة اذا اصاب الماء نجسه كذا هذا ثم ان ابا يوسف جعل نجاسة حقيقة لعدم
 البلوي فيه بتعدد ميانه انجاب عنه ولكن نه عمل الاجتهاد فوجب ذلك خفه في حكمة والحسن جعل نجاسته
 غلبة لا نجاسة حكيم واما الغسل من الحقيقة الا ترى انه على من القليل من الحقيقة دون الحكمة باب
 نبي على حده لمعة صبر وعلى هذا الاصل يعني ان السورة في المسجد مكررة عند اي حينة واي يوسف وقال
 محمد لا بأس به اذ لم يكن عليه تد رفق على امله انه طاهر واي يوسف من على امله انه نجس واما عند اي
 حينة على رواية الجحابة لا يشك واما على رواية انها فلا نه مستند وطبعا فيجب تنزه به المسجد عنه كما

طاهر من كل نجاسة
 العطن مدح من كل نجاسة
 نفسه العطن

جملته
 ما في الحديث

يجب تنزهه عن الخاطا والبلوغ ولا يخلط الماء المستعمل بالماء القليل قال بعضهم لا يجوز التوحي به وان ترو هذا
 فاسد واما عند محمد فلا نه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا يغيره عن صفته الطاهرة كما لا يغيره ما فلا
 القليل مما لا يمكن التفرقة كان غصوا وهذا قال ابن عباس روي عنه عنهما حين سئل عن القليل منه لا بأس به
 وسئل الحسن البصري عن القليل فقال من يك شرا لما وهو ما تطاير عن غدا الوضوء والتشرار الى تعدد الحدث
 عن القليل فكان القليل غصوا ولا تعدد ربة الكثير فلا يكون غصوا في الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق وضعا
 ان يستبين موضع النظرة الا ما يمان حال الاستعمال ونفس الماء المستعمل فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل
 ما زال البدن واستمر في مكان وذكر في الفتاوى ان الماء اذا زال عن البدن لا ينجس ما لم يستمر على الارض او في الآنية
 وهذا مذهب سنيان الشوري واما عندنا فادام على العضو الذي استعمل فيه لا يكون مستوعلا وادانامه صار
 مستوعلا وان لم يستمر على الارض او في الآنية فانه ذكر في الامل اذا سمع ربه ما اخذ من نجسه لم ينجس به وان لم يستمر
 على الارض وذكر في باب السمع على الحقيق ان من سمع على خفيه ونه كنه بدل نفع به راسه لا ينجس به ونحو هذا
 ما قد سمع به من اشار الى ميو ربه مستوعلا وان لم يستمر على الارض او في الآنية فانه قالوا في نوضا وبقي على وجه
 لمعة نفسها بقليل اخذ من غصوا حرة يجوز وان لم يوجد لا استقرار على المكان فدل ان المذهب ما قلنا اما
 سنيان فقد استدل بما يروى من ان الماء اذا نزل على حمة ما ذهب اليه منها اذا توضحا او اغسل ويقتضي به لمعة فاخذ بالمال
 منها في الوضوء من اي عضو كان في الغسل يغسل اللعة محروما اذا توضحا وبقي في كنه بدل نفع به راسه لم ينجس به
 وان زائل العضو الذي استعمل فيه لعدم الاستقرار في مكان ومنها اذا سمع اعضاء بالماء بدل واستدل حق صار
 كثيرا فاحتا او طاهر الماء من عظمه على ثوب يتدار الكثير العاض جازت الصلاة معه ولو اعطى له حكم الاستعمال
 عند الحاجة لما جازت ولما ان القياس ان يصير الماء مستوعلا للملافا لما ذكرنا فيما تقدم او وجد سبب
 فيردنه مستوعلا وهو ازالة الحدث واستعماله على وجه القربة وقد حصل ذلك بحمد الملافا فكان ينبغي ان
 يوجد لكل جزء من العضو جزء من الماء الا ان في ذلك حرجا فالشريع اسقط اعتبار حاله الاستعمال في غصوا به
 حقيقة ان في غصوا واحد حكم كايه الجحابة ضرورية دفع الحرج فاذا زائل العضو زالت الضرورة فيظهر حكم الاستعمال
 بنقضية القياس وقد خرج الجواب عن المسئلة الاولى واما المسئلة الثانية فمد ذكر احكامه الجليل انها على التعديل
 ان لم يكن استعماله في شئ من اعضائه محروما ما اذا كان استعماله لا يجوز والصحيح انه يجوز وان استعماله في العضو
 لان فرض الغسل انما تادي ما حري على عضوه لا باليد الباقية لم يكن هذه اليد مستوعلة بخلاف ما اذا استعماله في
 في السمع على الحقة سمع به راسه حيث لا يجوز لان فرض السمع يادي باليد مستوعلة على حكمه على هذا ما سمع
 بالمشغل او غطاه على الشرب فهو مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو الجحابة
 وغصوا ان كان نجسا لكن سقوط اعتبار نجاسته ههنا لما كان الضرورة واما بيان ميو ربه الماء مستوعلا فعند
 اي حينة واي يوسف انما يصير مستوعلا باحد اس من اصاب ازالة الحدث او باقامة القرب وعند محمد لا يصير مستوعلا
 الا باقامة القربة وعند زفر والثاني لا يصير مستوعلا الا بازالة الحدث وهذا الاختلاف لم يفرق عنه نسا كن كلام
 نذل عليه والصحيح قول اي حينة واي يوسف لما ذكرنا من زوال المانع من الصلاة الى الماء واستحيات الطبيعة
 اياة في الصلوتين جميعا اذ اخرنا هذا القول اذ انما حلية اقامة القربة على الصلوات المهيولة وصلاة الجحابة
 ودخول المسجد ومن المصنف وقرأ القرآن ونحوها فان كان محدثا صار الماء مستوعلا بخلاف لو جرح الصلوتين
 وهو ازالة الحدث واقامة القربة جميعا وان لم يكن محدثا يصير مستوعلا عندنا مع ما قلنا ان الصلاة لوجود اقامة
 القربة لكون الوضوء على الوضوء نور على نور وقد زفر والثاني لا يصير مستوعلا لا بتمام ازالة الحدث ولو كان
 او اغسل للتبريد فان كان محدثا صار الماء مستوعلا عند اي حينة واي يوسف زفر والثاني لوجود ازالة
 الحدث وعند محمد لا يصير مستوعلا لعدم اقامة القربة وان لم يكن محدثا لا يصير مستوعلا بالانفاق على اختلاف

الامول ولو تم ما لا يقدر لا يصير مستوعلا بالاجاع لان التقوى به غير جائز لم يوجد ازالة الحدث ولا اقامة
 القربة ولما اذا غلبت الشهادة من الشك والمان والادب والاحكام وخوها او غلبت يد من الطين او الوسخ
 او غلبت المرأة يد هان من الجبن والفساد فذلك لا يصير مستوعلا لما قلنا وكوشل به للطعام او من الطعام لضعف قوته
 المستوعلا ما لا يستوعلا لان شغل اليد لا اقامة السنة قربة لقول النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء قبل الطعام بركة
 وبعد بقى اللحم ولو توفى ثلثا ثلثا ثم زاد على ذلك فان اراد بالزيادة ابتداء الوضوء حال المستوعلا لما قلنا
 وان اراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يصير مستوعلا لان الزيادة على ثلاث من باب
 التخييل بالضرورة قال بعضهم يصير مستوعلا لان الزيادة في معنى الوضوء على الوضوء فكانت قربة وتجاوزت حجب او
 حاجب او حدث يد في الاصل ان يغسلها وليس عليها حدث وشراب الماء فيه قربة من اصل في حنيفة والي يوسف ان
 يفسد وفي الاستحسان لا يفسد وجه القياس ان الحدث وان كان يد داخلها في الماء وكذا غرضه فصار
 مستوعلا وجه الاستحسان ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
 نقول من انا واحد وربما كانت مائة في اليد يدور ويغسلها في رفق الله بها كانت تشرب من انا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب من ذلك انا وكان يبيع مواضع فيها حيا لها ولان التمر غرضها من الحدث
 والحاجة والحجب غير ممكن وبما لنا من حاجة الى الوضوء والاعتسال والشرب وكل واحد لا يمكن الا بالاعتسال المأمن
 الا بالاعتسال ولا كل احد يمكن ان يتخذ الله على حدة للشرب فيحتاج الى الاعتسال باليد والشرب من كل اية فلم ينقطع
 اعتسار نجاسة اليد والسنة لوقوع الناس في اخرج حق لو ادخل رجله فيه ففسد الماء لا نعدم الحاجة اليه في الاثناء
 ولو ادخلها في البئر لم يفسد كما ذكر ابو يوسف في الاما في لانه يحتاج الى ذلك في البئر لطلب الدلو لجعل غفورا ولو
 ادخل في الاثا او البئر بعض جسد سوي اليد والرجل فسد لانه لا حاجة اليه وعلى هذا الامر يخرج مسئلة البئر
 اذا انقضت حجب فيها لطلب الدلو بنية الاعتسال وليس في بدنه نجاسة حقيقة فاجله فيه ان الرجل المغمور
 لا يغلو ما ان يكون طاهرا اوله يكن بان كان على يد نجاسة حقيقة او حكمة كالحاجة والحدث وكل وجه على حجب
 اما ان انقضت لطلب الدلو او التبريد او الاعتسال وفي المسئلة كان حكم الماء الذي في البئر وحكم الدلو فيهما فان
 كان طاهرا وانقضت لطلب الدلو او التبريد لا يصير مستوعلا بالاجاع لعدم ازالة الحدث واقامة القربة وان انقضت
 فيها الاعتسال صار مستوعلا عندما ما كانت الثلاثة لوجود اقامة القربة واعتداف في الشا في لا يصير مستوعلا
 لا نعدم ازالة الحدث والرجل طاهرة في الوجهين جميعا وان لم يكن طاهرا فان كان على يديه نجاسة حقيقة وهو
 جنب ولا فانقضت في يده اثارا واكثر من ذلك لا يخرج من الاصل والاثانية طاهرا بالاجاع ويخرج من الثلاثة
 طاهر عند اي حنيفة ومحمد والمياه الثلاث نجسه لكن نجاستها على اشد من ان يكون على ما ذكرنا وعند اي يوسف
 الرجل نجس والمياه كلها نجسه سواء انقضت لطلب الدلو او التبريد او الاعتسال عند ما ان انقضت لطلب الدلو او
 التبريد والمياه باقية على حالها وان كان الا نفاس للاغتسال فاما الغرض فصار مستوعلا لوجود اقامته القربة
 وان كان على يديه نجاسة حكمة ففسد فان دخله لطلب الدلو او التبريد ويخرج من الاصل طاهر عند اي حنيفة
 ومحمد وهو الصحيح لو زالت الحنابة بالانفاس من واحد وعند اي يوسف هو نجس ولا يخرج طاهرا ابدالها
 حكم ايضا فاما الاصل مستوعلا اي حنيفة لوجود ازالة الحدث والبوا في على حالها اما عند محمد فطاهر
 لانه لم يوجد اقامة القربة لبي منها واما ابو يوسف فقد ترك اصله عند ما لضرورة على ما ذكرنا وروي
 بنسب عند ان المياه كلها نجسة وهو قاس مذهبه والواصل ان عند اي حنيفة ومحمد يطهر النجس بوضوء
 على الماء القليل لا يقهر بوضوء الماء عليه بالصبي كان حقيقيا او حكيما على البدن او غير ذلك لان النجاسة
 الحقيقية لا يزول الا بالملاقاة ثلاث مرات والحكمة تزول بالماء الواحد وعند اي يوسف لا يطهر النجس
 عما ليدن لوروده على الماء القليل ان لم يزل واحدا وله في الثوب قولان اما الكلام في النجاسة الحقيقية

او اقل من ذلك
 من الجنا والنجس
 يصير مستوعلا
 غسل اليد
 للطعام وبعد

الاشارة الى معنى
 قولهم غسل اليد
 تحت

في الطرفين فيا في بيان ما يقع به الظاهر واما النجاسة الحكة فالكلام فيهما على نحو الكلام في الحقيقة فابو
 يوسف يقول الاصل ان ملاقاة عضو الحدث الما بوجوب مبرورته مستوعلا وكذا ملاقاة او غرضوا الطاهر
 الما على ملاقاة القربة وادامارا الماء مستوعلا بالملاقاة لا يحقق طهارة بنية الاعتسال لما المستوعلا
 يجب العمل بهذا الاصل لا عند الضرورة كالحجب والحدث اذا ادخل يده في الماء لا غرض ان الماء لا يصير مستوعلا
 ولا يزول الحدث الى الما لكان الضرورة ومنها ضرورة حاجة الناس الى اخراج اليد من الماء او روي اصل
 طهارة الضرورة ولا نهد هذا الما لوصا مستوعلا اما يصير مستوعلا بازالة الحدث ولو زال الحدث لتجسس ولو
 تجسس لا يزول الحدث فاذا لم يزل الحدث بقي طاهرا واذا بقي طاهرا يزول الحدث فيقع الدلو وتقطع
 الدلو ونحن الاستحسان قلنا انه لا يزول الحدث عنه بقي هو حاله والماء على حاله وابو حنيفة ومحمد
 يقولان النجاسة تزول بوضوء الما عليها فلما يدور دها على الماء لان زوال النجاسة لو ازال اتصال والملاقاة
 والملاقاة بين الطاهر والنجس موجود في الحائض وهذا الجسد الما بعد الاعتسال في الحائض جميعا في النجاسة الحقيقية
 لان حاله اتصال لا يعطى حكم النجاسة والاستحسان لضرورة امكان الطهارة والضرورة مستحقة في الصلابة ذلك بعد
 لا يقدر عليه على حال فاستمع ظهور حكمه في هذه الحالة ولا ضرورة بعد الاعتسال يظهر حكمه وعلى هذا اذا ادخل راسه
 او حقه او جبرته في الماء او حدثت قال ابو يوسف يحسن به في المسح ولا يصير مستوعلا سواء في المسح في المسح في المسح
 مذهبه ان لا يحسن به ولا يصير مستوعلا نوي لم يتوجه احد سبي الاستحسان والماء كان لان فرض المسح يادي
 باصابة السرة اذ هو اسهل للماء به دون الاما له فلم يزل يبي من الحدث الى الماء الباقي الا اذا ما زال في اليد وكذا
 اقامة القربة يحصل بها فافهم حكم الاستحسان على هذا وقال محمد لم يتوجه المسح يحسن به ولا يصير مستوعلا لانه لم يجد
 اقامة القربة فقد مسح ما غير مستوعلا فاجزا وان نوي المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يحسن به ولا يصير
 المستوعلا لانه لما كان في راسه الماء على فقد اقامة القربة مبرورته مستوعلا ولا يجوز المسح بالماء المستوعلا والحجج
 انه يجوز ولا يصير مستوعلا بالملاقاة لان الماء انما يحد حكم الاستحسان بعد الاعتسال لم يكن مستوعلا بغير
 المسح به حجب على يد قد رافاخذ الما بغيره ومعه عليه روي المعنى في اي يوسف انه لا يطهر لانه صار مستوعلا
 بازالة الحدث عن النعم والماء المستوعلا لا ينزل النجس بالاجاع ولا كرمي في الاثا رانه يطهر لانه لم يبق به قربة
 لم يصير مستوعلا والله اعلم **فصل** واما بيان المقدار الذي يصير الحبل به نجسا شرعا فان النجس لا يغلو ما ان يقع
 في المباحات كالماء والحل ودخولها واما ان يصيب الثوب والبدن وكان اصاله فان وقع في الماء فان كان جاريا
 فان كان النجس غير مري كالبول والخر لا ينجس مالم يتغير لونه او طعمه او ريحه وشروطه من اي موضع كان
 من اجاب الذي وقع فيه النجس ومن جانب اخر كما ذكر محمد في كتاب الاستبراء لوان رجلا صب حاسه من
 الخمر في الثوب ورجل اخر اسفل منه يتوضا به ان تغير لونه او طعمه او ريحه لا يجوز وان لم يتغير يجوز ومن
 اي حنيفة في الجاهل بال في الماء الذي رجل اسفل منه يتوضا به قال لا بأس به وهذا لان الماء جاريا مما لا
 يخلص بعضه الى بعض فاما الذي يتوضا به فيحفل انه نجس ويحفل انه طاهر والماء طاهر في الاصل فلا يحكم نجاسة
 بالشك وان كانت النجاسة مريه كالحنفة وخوها فان كان جميع الماء يجري على الحنفة لا يجوز التبرع في غسل
 الحنفة لانه نجس يقيين وانقضت لا يطهر بالجرى وان كان اكثر يجري على الحنفة فذلك لان العبرة للعالم
 وان كان اقل يجري على الحنفة ولا كذا يجري على الطاهر نحو التبرع في به من اسفل الحنفة لان الغالب ملحق
 بالعدم في احكام الشارع وان كان يجري عليها التمسك دون النصف فالقياس ان يجوز التبرع في به لان الماء
 كان طاهرا اثنين فلا يحكم بكونه نجسا كالتمسك في الاستحسان لا يجوز احتياط على هذا اذا كان النجس عند المزا
 والماء يجري عليه وهو على التمسك الذي ذكرنا وان كانت النجاسة من مستقره على السطح ولم تكن عند المزايا ذكر
 عيسى بن ابيان انه لا يصير مستوعلا مالم يتغير لونه او طعمه او ريحه وحكمه كالماء جاريا قال محمد ان كانت

حد الما جاري

سنة الرعي الذي
رفع في البئر

رد الدين خد
القلبي

الكل من قله
كحوش

النجاسة في جانب من السطح او جاني من منه لا ينجس لما وجد التوقي به وان كان في ثلاث جوارب بغير اعتبار
للعالي من محمد في ما الطراد من عذرات ثم استمع في موضع مما فيه انسان ثم دخل المسجد فبقي قال لا
باسية وهو محمول على ما اذا امر الكثرة على الطاهر وخلق المشايخ في حد الما جاري قال بعضهم هو ان يجري باليمن والورق
وقال بعضهم ان كان بحيث لو وضع رجل يده في الما من غير ان يقطع جريانه فهو جاري ولا يوردي عن اي موضع
ان كان محال لو انشرف انسان الما بكفه لم ينجس ولا يخراف وجهه الا من وهو جاري ولا فلا وقبل ما بعده الما
جاري وهو جاري ولا فلا وهو اجمع الا قائل وان كان راء الما قد اختلف فيه قال اصحاب الطواهر ان الما لا ينجس
لوقوع النجاسة فيه اصلا سواء كان جاري او راكدا سواء كان قليلا او كثيرا بغير لونه او طعمه او ريحه او لم
يتغير قال العلماء ان كان قليلا ينجس ان كان كثيرا لا ينجس لكم اختلفوا في احد الناصب بين القليل والكثير قال
مالك ان تغير لونه او طعمه او ريحه فهو قليل وان لم يتغير فهو كثير وقال الشافعي اذا بلغ الما قليلين فهو كثير
والقليلان عند خمس قيراطين من قيراطين جلتها ما بين خمسين مائتا وقال اصحابنا ان كان محال
يخلص بعضه الى بعض وهو قليل وان كان لا يخلص فهو كثير فاما اصحاب الطاهر فاختلفوا في ان ينجس في ما
عليه وسم الما طهورا لا ينجسه شيء واجمع مالك بقوله صلى الله عليه وسلم خلق الما طهورا لا ينجسه شيء الا ما
غير لونه او طعمه او ريحه وهو تمام الحديث او ينجس لعمام على خاص علا باله بيلين واجمع الشافعي بقوله النبي صلى الله
عليه وسلم اذا بلغ الما قليلين لا ينجس جاني ينجس من فيه قال الشافعي قال ابن جريح اراد ان القليلين ثلاث
هم كل قيراطين من قيراطين وقال الشافعي ربي ينجس من قيراطين من قيراطين من قيراطين من قيراطين من قيراطين من قيراطين
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استنظف احدكم منساجه فلا ينجس به في الاثا حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدرى
ان يات بها ولو كان الما لا ينجس لعمام يكن للمني والاحياط لوم النجاسة يعني وكذا الاخبار مستفيضة
في الا من ينجس الا ثامن ولو كان الكلب مع انه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لا ينجس احدكم في الما الدائم ولا يقتل من فيه من جنابة من غير فصل بين داء ودام وهذا يعني من نجس
الما لان البول والاختسال في ما لا ينجسه لكثرة ليس مني قد على كونه الما الدائم مطلقا محققا للنجاسة اذا انبى
عن نجس لا ينجس النجاسة ضرب من اسننه وكذا الما الذي يمكن الاختسال فيه يكون اكثر من قليلين والبول
والاختسال فيه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وعن ابن عباس وعن ابن الزبير يعني انه غلب انها امر في ربي
في يمين من ينجس ما البير كنه ولم يغير لونه في الما وكان اكثر من قليلين وكان ذلك مختصرا من المعابة وروي الله
عظم ولم يكرهها احد فافقد الاجماع من المعابة على ما قلنا وعرفنا بهذا الاجماع ان المراد ما رواه مالك هو الما
الكثير والجاري وبه يبين ان ما رواه الشافعي غير ثابت كونه محال لا جاع المعابة روي الله عنهم وجزا لواحدا
ورد محال لا لاجماع ورد بدل عليه ان علي بن المديني قال لا ينجس هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر
ابو داود السجستاني قال لا يكاد يقع لواحد من القليلين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في نقد الما وطحا
رجع اصحابنا في المنع من ان لا ينجس دون الدلالة السميعة ثم اختلفوا في تفسير الكل من فالتفت
الروايات عن اصحابنا انه يعتبر الكل من بالتحريك وهو انه ان كان محال لوجوه طرف منه يتحرك الطرف الاخر
وهو ما يخلص وان كان لا يتحرك وهو ما اختلفوا في جهة التحريك فروي ابو يوسف عن اي حيلة يعتبر التحريك
الاختسال من غير خف وروي محمد بنه انه يعتبر التحريك بالوضو في رواية باليد من غير اختسال ولا وضو
واختلف المشايخ والشيخ ابو جعفر الكبير الجاري اعتبار الكل من بالصبيح وابو يوسف محمد بن محمد بن سلام اعتبر
بالشك من ابي سليمان الجوزجاني اعتبره بالساحة فقال ان كان عشرة في عشرة فهو مالا ينجس وان كان دون ذلك
مما ينجس وبدا منه من الما لا اعتبره بالاعتبار ولا خمسة عشر اياه ذهب بن طيمس المديني قال ان كان خمسة
عشر في خمسة عشر ارجوان يجوز وان كان عشرة في عشرة من لا اجدي في ثلثي شيئا وروي عن محمد انه قد روي

دكان

حوش الما

وكان سجدة فمات في ثمان ربه اخذ محمد بن سلمة وقبل كان سجودا في عشرة وقبل سبع سجودا فوجد داخله ثمان
في ثمان وخارجه عشرة في عشرة وذكر الكوفي وقال لا غير للتقديري في الباب وانما المعتبر هو التحريك فان كان الكبريت ان
النجاسة خلعت في هذا الموضع الذي يتوضأ منه لا يجوز وان كان الكبريت انما لم ينجس اليه يجوز لان العمل في
الروي والقليل في الاحكام واجب الا ترى ان جزا الواحد العدل يقبل في نجاسة الما وطهارة وان كان لا ينجس
بره اليقين وكذلك قال اصحابنا في العزم العظيم الذي لو حرك طرف منه لا يتحرك الطرف الاخر اذا وقعت فيه
النجاسة انه ان كان في غالب الراي انها وصلت الى الموضع الذي يتوضأ منه لا يجوز وان كان لم يصل يجوز وذكر
في كتاب الصلاة في التراب اذا سال على انسان انه ان كان غالب ظنه ان ينجس غسله ولا فلا وان لم يستقر عليه
على شيء لا يجب غسله في الحكم ولكن المستحب ان يغسل راما حوش الحمام الذي يخلص بعضه الى بعض اذا وقعت فيه النجاسة
او توشا انسان روي عن ابي يوسف ان كان الما يجري من التراب والماء من غير نون منه لا يعتبر بجار هكذا
روي الحسن عن ابي حنيفة لا ينجس الما الجاري ولو نجس الحوض الصغير يوجب النجاسة فيه ثم يسطر ما ووجه
ما لا يخلص بعضه الى بعض وهو نجس لان المصير الى النجس وقبل في الحوض الكبير وقعت فيه النجاسة ثم قل ما و
حتى صار يخلص بعضه الى بعض نه طاهر لان الجميع هو الما الطاهر هكذا ذكر ابو بكر الاسكاف واعتبر حاله الرقيق ولو
ربع في هذا القليل نجاسة ثم غادده الما حتى استلا الحوض ولم يخرج منه شيء قال ابو القاسم الصغار لا يجوز التوضي
به لانه لم يدخل الما فيه ما نجسا ولو ان حوضين صغيرين يخرج الما من احدهما ويدخل في الاخر توشا انسان
في خلال جاريه ما جاز حوش كم نجاسته ثم يغسل ما ووجه سئل حتى كم يطهارة ثم دخل فيه الما تاشا هل
يعد نجاسته رايان عن اي حيلة وكذا الارض اذا اصابها النجاسة نجفت وذهب شها ثم غاددها الما وكذا
الماء اذا اصاب التراب نجف وقوله ثم اصابه بل وكذا جلد الميتة اذا دغ دبا منه حكمة بالشمس والتبريد
ثم اصابه الما في هذه المسائل كما رايان عن اي حيلة واما البير اذا نجست فادها وجنا سفلها ثم
غاددها الما فقال بعضهم ينجس هو طاهر وقال محمد بن سلمة هو نجس وكذا روي عن ابي يوسف وجه قوله بعضهم
ان تحت الارض ما جاز ينجس الغار به فلا يحكم بكون الغار نجسا بالشك وجه قول محمد بن سلمة ان ما سح ينجس
انه ما جدي ويقتل انه الما النجس فلا يحكم بطهارته بالشك وهذا القول احوط ولاول ادفع هذا اذا كان الما
الراكدة طول وعرض فان كان له طول لا عرض كالا يبار التي فيها سياه والدة لم يذكر في طاهر الرواية وعن
ابي نصر محمد بن محمد بن سلام انه قال ان كان طول الما مالا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضي به وكان ينجس
في رويح الما يمد ويقول لفرق بين اجزاي اياه وبين جريانه نفسه فبقي قوله لو وقعت فيه نجاسة لا
ينجس مالم يتغير لونه او طعمه او ريحه وعن ابي سليمان الجوزجاني انه قال لا يجوز التوضي به يعني قوله لو
بال فيه انسان او توشا ان كان في احد الطرفين ينجس مقدار عشرة اذرع وان كان في وسطه ينجس من كل جانب
مقدار عشرة اذرع فاذ هب اليه ابو نصر اتوب الى الحكم لان اعتبار العزم من يوجب النجس واعتبار الطول
لا يوجب فلا ينجس بالشك وما قاله ابو سليمان اقرب الى الاحياط لان اعتبار الطول ان كان لا يوجب النجس
فاعتبار العرض يوجب فيكم بالنجاسة احيا طاروا الحق وهل يشترط مع الطول والعرض عن ابي سليمان الجوزجاني
انه قال ان اصحابنا اعتبروا بسطرون العنق وعن القتيبي ابي جعفر المصنف واني ان كان محال لو رفع انسان
المالكية انجر سئل ثم اتصل لا يتوضأ وان كان محال لا ينجس ما تحته لا يابس بالوضوء منه وقيل مقدار العنق
ان يكون زيادة على عرض الدرم الكبير المتناهي وقيل ان يكون قد رشيروا قد رذرا ثم النجاسة اذا وقعت
في الحوض الكبير يتوضأ منه فتقول النجاسة لا تخلو ما ان يكون مربعة او غير مربعة فان كانت مربعة
وحوها ذكر في طاهر الرواية انه لا يتوضأ من اجاب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من اجاس الاخر
ومعناه انه يتوضأ من موضع النجاسة وقد روي عن جعفر بن محمد انه لا يتوضأ من اجاس الاخر

وجه قوامه لا يمكن الحكم بغيره بعد انفصال الخمس عنها هو ما لا يوافق عليه لا يتحقق الانفصال لا بعد
 تجسسه الدلو من البيرة لان ماء متصل بما البيرة لا ينفصل عنه لا لو جعل منفصلا لا يمكن القول
 بغيره انما كان انقطاعه في البيرة اذا كان منفصلا وكان له حكم الجحاسة فيجوز انما كان ما البيرة قبل الجحاسة
 وان قلت حتى لا تملك ما قبل تجسسه فكان هذا تعميلا للبيرة ولا تم بحجاسة له ناسا وانما لا ينفصل وسقوط
 اعتبار الجحاسة انقطاع لا يجوز الا بحدود ما انقطع عنه من دفع بان يعطى هذا الدلو في الانفصال بعد انقضاء التماس
 بالتحية من راس البيرة لا بحدود التي تجسس البيرة بعد ان يعطى هذا الدلو في الانفصال بعد انقضاء التماس
 علم وقت وقوعها عند انفصاله من ذلك الوقت لانه يبين انه توفى بما تجسس وان لم يعلم فالتماس ان لا يعيد شيئا
 من الصلوات ما لم يتحقق موت وقوفها وهو قول ابي يوسف ويحيى في الاستحسان ان كانت مسجدة او مسجدة
 اعادة صلاة ثلاثة ايام ولياها وان كانت غير مسجدة ولا مسجدة لم يذكر في ظاهر الرواية وروي الحسن عن ابي
 حنيفة انه يعيد صلاة يوم واحدة ولو اطلع على ثوبه نجاسة اكثر من ثوبه لم يدرهم ولم يتصرف في امساكها لا يعيد
 شيئا من الصلوات كما ذكرنا حكم الشهيد وهو رواية بشر الحريسي عن ابي حنيفة وروي عن ابي حنيفة انها ان كانت
 طرية يعيد صلاة واحدة ولو كانت نجاسة بعد صلاة ثلاثة ايام ولياها وروي ابن رستم في بوارده عن ابي
 حنيفة ان كان دما لا يعيد وان كان ثوبا يعيد من اخرها احتل لان دم غير ندي يصيبه والظاهر ان الامانة لم تقدم
 زمان وجوه فاما ما ينفرد به لا يصيب ثوبه فالظاهر انه فيه فخر وجوه في وقت وجوبه سبب خروجه حتى ان
 الثوب لو كان مما يلبسه هو غير مستوي فيه حكم الدم والماء وشا جاتا الى ان يكون بغيره من اخر ما بان وفيه
 الدم من اخر ما رقت وفيه من اخر ما احتل او جامع وجه القياس في المسألة انه تنقظ لظهور المانع مما يصي
 وشك في نجاسته لانه يحتمل انها وقعت في الماوي حية فماتت فيه ويحتمل انها وقعت ميتة بان ماتت في مكان اخر
 ثم القاه بعض الطيور في البيرة على ما حكى عن ابي يوسف انه قال كان قولي مثل قول ابي حنيفة الى ان كنت بوسا
 جالسا في بيتان فرائت حذلة في مقارها جيفة فخرجت في بئر فخرجت عن قول ابي حنيفة نوق الشك في نجاسة
 اما ما معنى بلا حكم نجاسته بالشك وصار اذا اراد في ثوبه نجاسة ولا يعلم وقتا امساكها انه لا يعيد شيئا
 من الصلوات كذا هذا وجه الاستحسان ان وقع القاء في البيرة سبب الموت في ثوبه فماتت ميتة سبب
 صلاح بحال به كوت المخرج انه حال به الى المخرج وان كان يتوهم مرتبه سبب اخر فاذا اجل بالموت الى
 الوقوع في الماوي ما يمتنع فيه الميت ثلاثة ايام وهذا يعنى على قريته لم يصل عليه الى ثلاثة ايام وتوهم
 الوقوع بعد الموت حاله بالموت الى سبب لم يظهر وتعميل السبب انما هو هذا لا يجوز فمثل اعتبار الوهم
 والحق الموت في الماوي بالتحقق الا اذا قام دليل المعايير بالوقوع في الماوي فحينئذ يعرف بالشهادة ان الموت
 فيها من هذا السبب ولا كلام فيه واما اذا لم تكن مسجدة فلا اذا احلت بالموت الى الوقوع في الماوي لا
 شك ان زمان الموت سابق على زمان الوجود خصوصا في الآبار المظلمة العميقة التي لا يعرف ما فيها وكذا
 يعلم ايضا ان الواقع لا يخرج باول ولو فقد ذلك يوم واحدة احتياطا لانه ادنى الماوي بالمعبر والمعرف
 بين البير والشوب على رواية الحكم ان الشرب شربها فلو كان امساكها سابقا على زمان الوجود لم يدر في
 ذلك الزمان فكان عدم العلم قبل ذلك دليل على عدم الامانة بخلاف ما سئل على هذا الخلاف اذا نجح
 بذلك ما انه يترك حرة عند هذا عند ابي حنيفة لا يترك اذا البير وكل ما يصنع به قال من يحيط بهم الا
 لان ما يجس ما خلاص الجحاسة به والجحاسة مغلبة لا يباح اكله والاشباع به فيأكل الا اكل كادهم
 الخمس لا يمتنع به استصحابا اذا كان الظاهر بما قلنا هذا ويبي الماوي اذا كانت بقرب من البيرة لا يشك
 انما ما لم يتبين لونه او طعمه او ريحه وتدر او حفر ساعة بينه وبينه اذ وقع في البيرة او سبب اذ وقع في
 ليس يتبين لان لمناوت الارض في الصلاة ولكنه خرج على الغلب وهذا فان عمد بعد هذا التمسك ببول

قوله من يوصل
 اياها ما لم يوصل
 فانه

ما قلنا ان يوصل
 وارجو ان يوصل
 لما راي الخدات
 الفت الحيفة

ادى قلة المنفق
 ثلاثة ايام

الدمي الخمس ينفع له
 استصحابا

بكونه من البيرة
 والظاهر من البيرة

لان

كان بينهما سبعة اذ وقع ولكن يوجد طعمه ووجه لا يجوز التوقي به دل ان العبرة بالخبر وقد علم الخلو من ذلك
 يعرف لظهور ما ذكر من ان لا يرد عنه ثم الحيران اذا ماتت في الماوي القليل فلا يخلو ما ان كان له دم سايل او لم
 يكن ولا يخلو ما ان كان بريا او ما يلا يخلو ما ان ماتت في الماوي في الماوي لم يكن له دم سايل كذا ياب
 والنسود والعقرب والجحاد ونحوها لا تجسس الموت ولا تجسس ما يموت فيه من الماوي سواء كان ما اوتى من الماوي
 كالحل واللبن والمعين واشياء ذلك وسواها لا تجسس الموت ولا تجسس ما يموت فيه من الماوي سواء كان ما اوتى من الماوي
 وقال الشافعي ان كان شيئا من الماوي كدور الحول ما يباح اكله بعد الموت كالسمك والجحاد لا تجسس قولا واحدا
 وله في الذباب والزبور قولان ويحج بظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ثم حرم منه السمك والجحاد بالحدوث والذباب
 والزبور بالحدوث ولما ذكرنا ان نجاسة الميتة ليست بعين الموت فان الموت موجود في السمك والجحاد ولا يجب
 التجسس لكونها من الماوي الدم المنسوج ولا دم في هذه الاشياء فان كان له دم سايل فان كان بريا تجسس بالموت
 وتجسس الماوي الذي يموت فيه سواء كان ما اوتى من الماوي وسواء مات في الماوي او مات في غير الماوي لم يقع فيه كذا من الجحاد
 الدسوة لان الدم السايل يجسس ما يحيط به لا الا في الماوي اذا كان مفسودا لانه ظاهر لا يري انه يجوز الصلاة
 عليه وان كان ماسكا لم يفسد الماوي والسرطان ونحو ذلك فان مات في الماوي لا تجسس في ظاهر الرواية وروي عن ابي
 حنيفة في غير رواية الامور انه قال لو ان حية من حيات الماوي اذا ماتت في الماوي ان كانت بحال فخرجت لم يسلم منه الدم
 لا يوجب التجسس ان كانت بحال فخرجت لسال منها الدم بوجب التجسس وجه ظاهر الرواية ما على محمد
 رحمه الله تعالى في كتاب الصلاة فقال كان هذا ما يعين في الماوي ان بعض شجاع وم شجاع يخ وهو من قليل
 محمدا لا يمكن حيا من الماوي من موت هذه الحيات فانها لا يكون معدة الماوي اوجب موتها في التجسس بوقع
 الناس في الجرح وبغيرهم وم شجاع العراف وهو من قليل انها اذا كانت تعيس في الماوي لا يكون طاهرا لان الله
 لا يعين في الماوي بين طبيعة الماوي بين طبيعة الدم فم يتجسس في ثوبها لدم الدم استسفر فلا يوجب
 تجسس ما جاورها خروجه وما روي في بعضها من ظهور الدم فليس بدم حقيقة الا مري ان السمك على بلا
 ذكات مع ان الذكات شربت لان الدم المنسوج ولذا اذا شرب منه سمن ومن طبع الدم انه اذا شرب
 وان مات في غير الماوي فليس اسكته الا يوجب التجسس لانه يمكن حيا في الماوي من الماوي عن سواها فليكن
 اسكته الثانية لا يوجب التجسس لان الدم المنسوج في الماوي من غير ان يموت في الماوي فان سالت اياها مطيع
 واما ما عدا عن الضئيق يموت في العبير فالا تعيب وسالت انما عدا عنه البير في الماوي من سالت الماوي فقال
 نصب ومن ابي نضر محمد بن محمد بن سلام انه كان يقول يشك وذكر الكرخي عن ابي حنيفة ان كل ما لا يشك ان لا
 يشك في الماوي وهذا روي هاتين في هذا الشبه بالحق والله اعلم ويستوي الجواب بين المنسوخ وغيره في هذا
 الماوي نجاسته الا انه بكم شرب الماوي الذي يمتنع فيه لانه لا يخلو من اخرها يحرم اكله ثم اورد الفاضل بين
 الماوي والبيرة ان الماوي هو الذي لا يعيش في الماوي والبيرة هو الذي لا يعيش في البيرة وما الذي يعيش
 فيها جميعا كالبشر ولا روي ذلك فلا خلاف في انه اذا مات في غير الماوي لم يوجب التجسس لان له دما سايلا وشر
 لم يمتنع اعتبار حتى لا يباح اكله بدون الذكاة بخلاف السمك وان مات في الماوي لم يمتنع من اكله حتى حية انه
 تعد هذا الذي ذكرنا حكم وقوع الخمس في الماوي فاما اذا امسك الشوب وانما اذا كان الصلاة اما حكم الشوب
 والبدن فتقول وبالله التوفيق الجحاسة لا يخلو ما ان كانت فليقة وخيفة فليقة او شربة ما الجحاسة فليقة
 فاما لا تقع حواء الصلاة سواء كانت خيفة او غليظة استحسانا او قيارا من تمنع وهو قول زفر وشافعي
 الا اذا كان لا يخاله العصارا ولا يمكن اخراجه وجه القياس ان الظاهر من الجحاسة الحقيقية شرط جوار
 الصلاة فان الظاهر من الجحاسة الحكيمة وهي أحدث شرب ثم هذا الشرط تقدم بان قليل من يحدث بان
 يقي على جسده لعله فبالليل من الجحاسة ولما ما روي عن عمر بن الخطاب انه سئل عن قليل من الجحاسة

في

س

ع

في شرب فقال اذا كان مثل فري هذا لا يمنع جواز الصلاة ولا ان السليل من نجاسة مما لا يمكن الاحتراز عنه فان
النجاسات على الجاسات ثم منع على ثياب المعصية ولا بد وان يكون على جفنة من وارجلهن نجاسة قليلة فلم يجعل
غفرانهم الناس في يخرج ويشل هذا البلوي في الحديث منعهم ولا يجوز على جواز الصلاة بدون الاستبراء
ومعلوم ان الاستبراء لا يجزى الا من غسل الجاسة حتى لا ينجس في الماء القليل فلهذا ذهبوا ببلها على ان القليل
من نجاسة غفرانهم هذا قد رآه بالدرهم على سبيل الكفاية عن موضع خرج الحديث ان قاله ابراهيم الحنفي وهم
استعملوا ذلك في الجاسات فكلوا عنه بالدرهم تحميها للعبادة واحدا يصح لا ريب واما النجاسة الكثيرة
فيمنع جواز الصلاة واختلفوا في الجاسات من بين القليل والكثير من النجاسة القليلة قال ابراهيم الحنفي اذا بلغ
مقدار درهم وهو كثير وفانما ينبغي لا يمنع حتى يكون اكثر من قدر الدرهم الكبير وهو ثوب عامة العلماء
وهو اصح مما روي عن غيرهم في نجاسة ثوبه انه قد مقداره من النجاسة قليلا حيث لم يجعله مانعا جواز الصلاة
وقد كان قد بينا من كتابنا ان قدر الدرهم غفران من النجاسة في موضع الاستبراء غفران ذلك مبلغ قدر
الدرهم خصوصا في حق الميطون وان في ذلك ما قلناه اذ سمعنا ان القليل ما يحتمل السجدة ثم لم
يذكر في ظاهر الرواية من بيان ان الدرهم الكبير من حيث العرض والسجدة او من حيث اللون وذو رية
النواذر الدرهم الكبير ما يكون عرض من ذلك وهذا موافق لما روي عن غيرهم في نجاسة ثوبه لان قدره كان
جزم من كتابنا واذكر في كتاب النجاسة الكبير وذكر في كتاب الصلاة الدرهم الكبير المتقال وهذا
يشير الى ان ثوبه وانما في نجاسة ابو جعفر الحنفي وانما اختلف في ما روي عن محمد في هذا الموضع فيقول ان قدره كان عرض
تقدر من ما يجرى كالبون والقرن وهو اوسع من النجاسة كذا قدره من النجاسة كذا قدره من النجاسة كذا قدره من النجاسة
ذهب رونا يمنع ولا يفرق هو اختياره في ما روي عن ابي يوسف من النجاسة كذا قدره من النجاسة كذا قدره من النجاسة
انما حاش في ظاهر الرواية وروى عن ابي يوسف انه قال سالت ابا حنيفة عن النجاسة كذا قدره من النجاسة كذا قدره من النجاسة
له حد وانما كثير ما حاش ما يستحقه الناس ويستكرهونه وروى الحسن عنه انه قال شرب في شرب وهو
ان روي عن ابي يوسف ايضا وروى عنه ايضا في دواع وروى اكثر من نصف الثوب في رواية نصف
كل شرب في رواية نصف طرف منه اما التقدير من النجاسة فلا ان النجاسة والقليلة في الاشياء الاثنية
لا يكون ان شرب الاوان يكون بمثلته كثيرا ولا يكون كثيرا الا وان يكون بمثلته قليل والنصف ليس بكثير لانه
في مقابلته قليل فكان الكثير اكثر من نصفه لان بمثلته ما هو اقل منه واما التقدير بالنصف فلا ان النجاسة
للقليل والنصف ليس بقليل اذ ليس بمثلته ما هو اقل منه واما التقدير بالنصف فلا ان النجاسة كذا قدره من النجاسة
الحف وبما هو الحف شرب في شرب واما التقدير بالنجاسة فلا ان النجاسة كذا قدره من النجاسة كذا قدره من النجاسة
في دواع وذكر احكامه في مختصره عن ابي حنيفة ومحمد النجاسة وهو لا يمنع لان النجاسة كذا قدره من النجاسة
موضع الاحكام ولا يفرق بالقليلة والكثرة حقيقة الا ترى ان الدرهم جعل حدا فاصلا بين القليل والكثير شرعا
مع اعدام ما ذكره الا ان لا يمكن التقدير بالدرهم في نفس النجاسات لا يخطا في رتبها عن المصنوع من نجاسة
لانما قد رآه من النجاسة واثوب اسم ذلك قبل ربع كل عضو من اجاسه النجاسة من اليد والرجل والذيل
وكذا قد رآه من النجاسة كذا قدره من النجاسة كذا قدره من النجاسة كذا قدره من النجاسة كذا قدره من النجاسة
الرواية في نجاسة القليلة ونجاسة وكذا ذكر في النجاسة القليلة عند ابي حنيفة ما روي عن ابي
جاسه ولم يرد في ظاهره عارضا له وان اختلف العلماء في نجاسة ما قلنا من نجاسة في نجاسة وهاهنا وبها
وقد رآه يوسف ومحمد القليلة ما وقع الاتفاق على نجاسته ونجاسته ما اختلف العلماء في نجاسته وهاهنا وبها
عرف هذا الاصل فالارواح كلها نجاسة غليظة عند ابي حنيفة لانه قد روي عن ابي حنيفة وهو ما روي

ظفر عن نبي الله محمد
قد رآه

ان لا يراد بالرجل
من النجاسة
المطهر من كالم
والدرهم من نجاسته

من

من ان سعد روي عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه ليلة الحسن جاز الاستبراء فالي بحجته ورواه
فاخذ الحنفي وروى بالرواية وقال انها ركبي نجس وليس له نص معارض وانما قال بعض العلماء انها ركبي
ولا اجزاء ولا اجزاء لا يعارض من النجاسة نجاستها غليظة وعلى قولها نجاستها خفيفة لان الماء اختلفوا فيها
ويؤمل ما يوجب نجاسة غليظة بالا جاز على اختلاف الاصحاب ما عده فلا بد انما نص معارض من النجاسة
واما عند ما تلتزم الا اتفاق على نجاسته ويؤمل ما يوجب نجاسة خفيفة بالاتفاق اما عند ذلك فعارض
النص وهو حديث العنبر مع حديث عمار وغيره في البول مطلقا واما عند ما تلتزم خلاف العلماء واما عند
وخر الدجاج وابط نجاستها غليظة بالا جاز على اختلاف الاصحاب هذا يعني وجه البناء على الاصل الذي ذكره
الكرخي واما الكلام في الارواح على طريقة الاستبراء فوجه قولها ان في الارواح ضرورة وغرم البلية للكثير
في الطرقات سعد روي عنه الخفاف والمحال عنها ما عده بليته حقت فبليته بخلاف حر الدجاج والضرورة
لان ذلك قل ما يكون في الطرق فلا تقم البلوي بامانته وبخلاف بول سالما بول حقه لان ذلك يحسنه الارض
ويجب ما فلا تكثر صابته الخفاف والمحال عنها ما عده بليته حقت فبليته بخلاف حر الدجاج والضرورة
فيلان هذا احد اذيله حين كان يروي وكان الخليفة بها فري الطرق وانما كانت ملوثة من الارواح ولما
يها بلوي غليظة يعني هذا الناس قال بعض مشايخنا ما رواه الزهراني عار اذا اصاب الثوب لا يمنع
جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحش البلوي الناس فيه لكثرة العذرات في الطرق وبوخفة احيى بقوله
تعالى من بين ثوب روم لنا خالصا لشاربين جمع بين الثوب والدم لكونهما نجسين في بعض النجاسة
للحق في ان ما هو نهاية في الطهارة وهو اللين من بين الشدين النجسين مع كون الكل ما عده في نفسه ليعرف
به كان قدره والحكم انما يدرك في مثل هذا ما هو النهاية في النجاسة ليكون اخرجه ما هو النهاية في الطهارة
من بين ما هو النهاية في النجاسة نهاية في النجاسة واية لكل القدرة ولا رها مستحسنة طبعها ولا ضرورة
في اسقاط اعتبار نجاستها لانها وان كثر في الطرقات فاليعون تدركها فيمكن ميانة الخفاف والمحال عنها
لما في بول سالما بول حقه وبخلاف بول سالما بول حقه وبخلاف بول سالما بول حقه وبخلاف بول سالما بول حقه
على انما اعتبرنا معنى الضرورة بالمعنى القليل منها وهو الدرهم وسادونه فلا ضرورة في اكثر منه بالتقدير
بالكثير لما حاش والله اعلم ولوان ثوبا ما عده النجاسة وهي كثيرة فحقت وذهب اثرها وحقت بليته مكانا غسل
جميع الثوب وكذا الروايات احد الذين ولا يدري ايها هو شربا جميعا وكذا اذا رأت البقرة والبنت في الكدس
ولا يدري مكانه غسل النكاحا وقبل اذا غسل موضع من الثوب كالرجل ومن وعده واحدا اثنين وبعضا
من الكدس يحكم بطهارة الباقي وهذا غير سديد لان موضع النجاسة غير معلوم وليس لبعض اولي من النجاسة
ولو كان الثوب طاهر اختلف في نجاسته جازله ان يصح لان النجاسة لا يمنع القليل وكذا اذا كان عند سا طاهر
وشك في وقوع النجاسة فيه ولا بأس بلبس ثياب اهل الذمة والصلاة فيها الا الاثنية والمشر او فانه يكره
الصلاة فيها ويجوز اما الجوز فلان الاصل في الثياب هو الطهارة فلا يثبت النجاسة بالشك ولان المواضع
جارية بين المسلمين بالصلاة في الثياب المفتوحة من الكثرة قبل الفصل واما الكراهة في الارواح والبراهيل
فقد روي عن موضع الحديث وعسى لا يستبرهون نصا رشيده المستند وسفار الدجاجة الحلالة وذكر في الموا
في الكراهة فلا يوجب قول ابي حنيفة ومحمد يكره نجي قول ابي يوسف لا يكره وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه سئل عن شرب في اواني الجوز فقال ان لم تجدوا ماء فادخلوها ثم اشربوا منها وانما امر بالفصل
لان ديارهم منه وانهم قد ما تخلوا عن سورة منها قال بعض مشايخنا وكذا الجواب في ثياب الفسقة من
المسلمين لان الظاهر انهم لا يتوضؤون اصابتهم ثيابهم في حال الشرب قالوا في الدجاج الذي يشبه اهل فارس
انه لا يجوز الصلاة فيه لانه يستعملون فيه البول عند الشرب فزعموا انه من بدنه وبقية ولا يغسلونه لان

س

ضع

ما عده بليته
حقت فبليته

اعلم
الكثير من النجاسة

انما سئل بلقيس الثوب
اعلم الدرهم فلا الارواح
والشواويل

الدرهم الذي ينجس
الهل في شرب حور
الصلاة به

الخس في حاله في دانه فصع مطر ولو تصور تجسس ما فله بعد من بلبه الحبل الخس لا لا شريح من بابا الطير
 ولو تجسس بول الملافة ما ضرر الطير فيقع التكليف بالنظر فيها على الله عز وجل وهكذا تقول في الحديث الا
 ان الشريح ورد بالطير بالماله لا بعدا غير معقول المعنى فيقتصر على مورد التكليف وهذا اذا كان ما يربطه بعض
 فان كان لا يربطه من العسل والسم والدهن ونحوها لا يحصل به الطهارة اصلا لا بعدا المعاني التي يثبت عليها زوال
 الجاسة على ما يبينها انظر في الحذف والتفريق بعد الجفان في بعض الجاس في بعض الجاهل وبما ان هذه الجملة اذا اصاب
 الحي الثوب وحذف وظهر استحسانا ان القياس ان لا يظهر الا بالافضل وان كان يظهر الا بالافضل لا بالافضل ولا اصل فيه
 ما روي عن ابي بصير عن ابيه عليه السلام انه قال لعائشة رضي الله عنها اذا رأت الحي في ثوبك ان كان رطبا فافسله
 وان كان يابسا فاقربه ولا تبي عليه لئلا ينجس في الثوب الا بطوبى ثم بعد ذلك الرطوبة بعد الجفان فلا
 يبقى الا فيه وانما تزيل بالفرق بخلاف الرطب لان العين وان زالت بالحق فاجزأها المقتضية في الثوب قايمة
 بقيت الجاسة وان اصاب البدن فان كان رطبا لا يظهر الا بالافضل ما يبين وان جف ظهر بالحق روي الحسن
 عن ابي حنيفة انه لا يظهر وذاكر الكرخي انه يظهر وجهه رواية الحسن ان القياس ان لا يظهر في الثوب وانما عرفناه
 بالحديث وانته ورد في بالفرق بين البدن مع انه لا يحفل بالفرق على اصل القياس وجه قول الكرخي ان العين في
 الثوب يكون وارديا في البدن من طين من الارض لان البدن انما يتسرى من الثوب رطبا في اليد من بعد غسل الثوب
 في الثوب في ازالة العين والاساس الجاسات اذا اصاب الثوب او البدن ونحوهما فانها لا تتولد الا بالافضل
 سواء كان رطبا او يابسا وسواء كانت سائلة او جامدة ولو اصاب ثوبه خروفا في ثوبها الملع ونحوه عليه من البدن
 مقدار ما يتخلل فيها لم يكسبه رطبا حتى يفسله ولو اصابه عين فغسل عليه من الماء مقدار ما يتجرع العصير فيها لا
 يكسبه جاسة وان اصاب الحنف والتعل ونحوها فان كانت رطبة لا تتولد الا بالافضل كيف ساكتا روي عن ابي بصير
 انه يظهر بالمسح على الثوب كيف ساكتا مستحسنة او يابسة فان لم يكن لها جرم كيف كاسرول وانما الجسس
 لا يظهر الا بالافضل وان كان لها جرم كيف فان كان سائلا فانه يظهر بالحق بالاجح وان كان جامدا فانه لا يظهر
 واسرول يظهر بالحق عند ابي حنيفة وروي يوسف وعند محمد لا يظهر الا بالافضل وهو قول الشافعي وما قاله ابي
 وما قاله قياس وجه القياس في غير ما لا يتولد في الازالة وكذا القياس في الما بينا فيما تقدم الا انه جعل ظهوره
 للضرورة والضرورة من رفع ما لا ضرورة في غير هذا لم يثبت في ازالة الرطب واليابس اسما في الثوب وهذا
 القياس في انما عرفناه بالنسب وجه الاستحسان ما روي عن ابي سعيد اخذ روي روي عنه ان النبي
 صلى الله عليه وسلم لما خلع عليه في الصلاة خلع الناس بغيره فلما فرغ من الصلاة قال ما لكم خلعتنما فقالوا
 خلعتنك فخلعتنما فقالا لا تاخر جبريل واخبرنا انهما اذى ثم قال اذا اتي احدكم المسجد فليقلب عليه
 فان كان بهما اوى فليقسمهما بالارض فان الارض بها طهور وهي النور والفتنة من وجهين احدهما ان الحي
 اذا كان فيه صلاة حتى تحف والتعل لا يتخلل اجزا الجاسة فيه لصلافة وانما يشرب منه بعض الرطوبة
 فاذا احدث استسجد في الخفاف جذب بكل الرطوبات نفسه شيئا كثيرا فكلما ازداد يابس ازيد وجد بالان يتم
 الخفاف فتند ذلك لا يبقى منها شيء او يبقى شيء يسير فاذا جف صعد ذلك لا يبقى منها شيء او يبقى شيء يسير
 او سبه على الارض تروى العين بالكلية بخلاف حاله الرطوبة لان العين وان زالت فالرطوبات باقية لان خروجه
 بالحدب سبب اليأس ولم يوجد بخلاف سبب لانهم لم يجدوا الخاف وهو العين المستحسنة بقيت الرطوبة المشرقة
 فيه فلا تفرق بين غسل وبخلاف الثوب فان اجزا الجاسة يتخلل في الثوب كما يتخلل رطوباتها في الخاف اجزا
 الثوب فاختلاف ان جذب الرطوبات الى نفسها في جزاها فيه فلا يربو ولا يباله الجرم الظاهر على سبيل
 المكان وما ركا الخاف اذا اصاب ثوبه يظهر بالفرق عند الجفان لان المعنى في لزج لا يدخل اجزا الثوب وانما
 يتخلل رطوباته فقط ثم يجد بها المستحسنة عند الجفان يظهر كذلك هذا ولتأني ان اصابته هذه الجاس

الثوب

عنب

طلع من راسه
 حلقه من راسه
 حلقه من راسه
 حلقه من راسه

الخفاف

الخفاف والفعال مما يكثر فيكم بطهران بابا المسح دما الخوج بخلاف الثوب واخرج في الاروات لا غير وانما سوي في
 رواية عن ابي يوسف بين الكل لا طلاق ما روي من الحديث وكذا معنى الخوج لا يفضل بين الرطب واليابس ولو اصاب
 الما بعد الحنك والمسح يعمد نجاسة هذا الصحيح من الرواية لان شيئا من الجاسة قائم لا في الحبل اذا اشرب فيه الجسس
 وانه لا يجعل العسل لا يظهر عند محمد بن ابي يوسف يقع في الما ثلاث مرات ويحذف في كل مرة الا ان معظم
 الجاسة قد زال فجعل القليل عموما في حق جواز الصلاة للضرورة وان يظهر الحبل حقيقة فاذا وصل اليه الماء
 بهذا ما قليل جازوه قليل نجاسة فيحسه والحق الكرخي انه اذا حنك طهر وتاويله في حق جواز الصلاة ولو
 اصاب الجاسة شيئا ملبسا صقيلا كالسيف والرمال ونحوها تظهر بالحق رطبة كانت او يابسة لانه لا يتخلل
 في اجزائه شيئا من الجاسة وظاهر بطهران المسح والحنك وقيل ان كانت رطبة لا يربو الا بالافضل ولو اصاب
 الجاسة الارض تحف وذهب ثوبها بخلاف الصلاة عليها عندنا وعند زفر ولا يجوز فيه اخذ الشافعي وروى محمد بن
 التراب لا جوف في ظاهر الرواية وقد ذكرنا الفرق مما تقدم ولما يبين ان احد ما ان الارض لم تظهر حقيقة لكن زال
 معظم الجاسة عنها في شيء قليل فيجعل عموما للضرورة فعل هذا اذا اصابها الماء يصب جسا لما بينا والتأني ان
 ظهرت حقيقة لان من طبع الارض انها تحل لاشياء وبغيرها الى طبعها فصارت ترابا يربو الزمان ولم يبق
 نجس صلافة في هذا اذا اصابها لا يعمد نجاسة في ان الطريق الاول لا يربو في يوسف والثاني الجسس على الجاسة
 اذا تغيرت بعض الزمان وبذلك اوصافها تغيرت شيئا اخر عند محمد بن يونس يكون طهر او عند ابي يوسف لا يصير شيئا
 اخر فيكون نجسا وعلى هذا الاصل سبيلها الكلب اذا وقع في الملع والجد والعذرة اذا اخرجت بالاناء فصارت
 رما او طين لما لفته اذا جف وذهب اثره والجاسة اذا دفت في الارض وذهب اثرها بمرور الزمان وجه قول ابي بصير
 ان اجزا الجاسة قايمة فلا يثبت الطهارة مع بقا العين النجسة والقياس في اخذ الخاف ان لا تظهر لكن خروجا
 نسا بخلاف القياس بخلاف جلا لينة فان عين الجسد طاهرة وانما الجسس ما عليه من الرطوبات وانما تتولد الجفان
 وجه قول محمد بن الجاسة لما استحات وتبدلت او ما لها دغا بها خرجت من كونها نجاسة لانها اسم لداة
 من صرف يتعدى باعدام الوصف وجاز كما انما اذا تحللت وسببها الدباغ المحلول فالدباغ يظهر الجسس وكذا الا
 جلد الانسان والخنزير كما ذكر الكرخي وقال مالك ان جلد الميت لا يظهر بالدباغ لكن يجوز استعماله في الجامة
 لانه المانع كان يجعل جردا للجواب دون الرق لكما والصين والدبس وقال عامه اصحاب الحديث لا تظهر بالدا
 الا جلد ما بين كل حمة وقال الشافعي كالتا لانه جلد الكلب لانه نجس لعين عندنا كالحنزير وكذا روي عن الحسن
 بن زياد وجها ما روي عن ابي بصير عن ابيه عليه السلام انه قال لا يقع من الميتة ما هاب ولا عصب اسم الاهاب
 يعم الكل الا فيما قام الدليل على تحميمه ولما ما روي عن ابي بصير عن ابيه عليه السلام انه قال اياها هاب دبع فقد
 ظهر كالحنزير فحل وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بمقام فقال هل عندكم ما قتلت اسراق
 لا يارسول الله الا في قرية لي سنة فقال صلى الله عليه وسلم الست دفنها فقلت نعم فقال دباها طهر
 ولان نجاسة الميتات لما فيها من الرطوبات والدماء السائلة وانما تتولد بالدباغ تظهر كالشرب الجسس
 اذا غسل ولان العادة جارية فيما بين المسلمين فليس جلد الثعلب والفيل والسمور ونحوها في الصلاة
 وظهرها من غير كبريد على الطهارة ولا حجة لهم في الحديث لان الاهاب في اللغة اسم الجلد لم يدع كذا قاله
 الا صبي وانه اسم ثم قول الكرخي لا جلد الانسان والخنزير من جواب طاهر قول اصحابنا وروي عن ابي بصير
 ان الجسس لا يظهر بالدباغ لعموم الحديث والصحيح ان جلد الخنزير لا يظهر بالدباغ لان نجاسة الميت لما
 فيه من الماء والرطوبة به هو نجس لعين فكان وجود الدباغ في حقه والعدم بمنزلة واحد وقيل ان جلد
 لا يحمل الدباغ لانها جلد استراقة بعضها نوق بعض كاللادي وما جلد الانسان وان كان يحمل الدباغ
 ويندع بالدمع يعني ان لا يظهر لانه ليس نجس لعين لكن لا يجوز الاستماع به احراما له واما جلد الفيل

فيما

وضع الكلب الحرام
 وهو روي في الروث
 9 منها الى ان القليل استقام

في من الذي يفسد به القليل من او لا يظهر

الزمان
 حرم
 لا يربو

فليس له عند الله عهدا ان شاع به وان شادخه الجنة وما المتقون من وجوه احدى هذه الصلوات لما وجدت
شكر النعم منها فمكة المكة حيث فضل الجوهري لا ينبغي بالتصريح على حسن صورة واحسن تقويم كقول تعالى
وصوركم فاحسن صوركم وقال عز وجل ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم حتى لا ترجعوا بعدي كفورا بل يعودون علي فاحسن هذا
المعنى والصلوة التي انشأ عليها وسماها بغير صلاة الجوارح عن الاوقات اذ بها بعد روي في اقامه صلاته اخطاه ذلك
كله انما احصا من ثمران يسبق منه ما يوجب استحقاق شي من ذلك فاسر باستعمال هذه النعمة في خدمة المنعم
شكر الله انما هو شكر النعمة استعمالها في خدمة المنعم الصلاة تجمع استعمال جميع الجوارح الظاهرة من القيام والركوع
والسجود والقعود ودمع البدن منها وحفظ العين وكذا الجوارح الباطنة من شغل القلب بالنية واستعمال الخوف
والرجاء واحراز الدين والعقل بالعظيم والتجمل بكونه على كل عضو شكر لما انعم عليه في ذلك ومنها نعمة المفاسل
التي لا يجوز التفرقة التي لا يندرج على استعمالها في الاحوال المختلفة من القيام والقعود والركوع والسجود والجلوس
فصل في هذه الاحوال في خدمة المنعم شكر الله النعمة وشكر النعمة في كل وقت ومكان ومنها ان الصلاة في كل وقت ومكان
خدمة الرب جل جلاله وخدمة المولى على وجهه لا يكون الا في وقت واحد من الجوارح في كل حال والحرية هي
شغل جميع الاوقات بما يعبد الله تعالى بغيره ولا مكان فاشترط في ذلك ان الله تعالى بغيره ولا مكان فاشترط في ذلك ان الله تعالى بغيره
في بعض الاوقات رخصة حتى لو شغل لم يكن له الترتيل لانه اذا شغل بعد اتمام الركعة وترك الركعة فمعه في كل وقت
حق ما ذكرنا ان العبد لا بد له من اقامه رتبة العبودية بحال به من استعصى حركه واظهر الترفع عن العباد
وفي الصلاة اقامه رتبة العبودية ما فيها من اقامه بين يدي المولى وتجنبة الظهور له وتعبير الوجه بالارض
والخشوع على الركبتين والابتداء عليه والودح له ومنها انما ما يسهل على من اراد ركاب المعاصي لانه اذا قام بين يدي
ربه ما شغل حاضرا مستدلا يستشعر به الرب جل جلاله خائبا بغيره في شدة كل يوم خمس مرات معه ذلك
انما هو المعاصي والاستغفار من معصية فرضه ذلك قوله تعالى واتم الصلاة على طه والبارود لنا من الليل انما كانت
به من السبات **فصل** وما بعد هذا ما يخص بركب الكتاب والسنة واجام الامامة اما الكتاب فما تلونا من
الامارات التي فيها فيه خمس صلوات وفي قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى شان الى ذلك لانه ذكر
الصلوات بلفظ الجمع وخصها بصلوات الواسطي عليها والمطوف من العظيمة عليه في الاصل وهذا يقتضي جمعا يكون
له وسطي والوسطي في كل اجماع وان جمع يكون له وسطي والوسطي في كل اجماع وان جمع يكون له وسطي والوسطي في كل اجماع
انما وكذا هو شفع اذا الوصف ما له حاشيتان متساويتان ولا يوجد ذكر في الشفع والثلاث له وسطي لكن الواسطي
ليس في اجماع الا لسان ليس اجماع صحيح والسبعة وكل ورش بعد هاله وسطي لكنه ليس اجماع لان الحجة اقل من ذلك
واما السنة فما روي ان لا حاشيتان وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم الا على الصلوات الخمس فقال
هل علي شيء من هذا قال لا الا ان تلتقح والامة اجبت على هذا من غير خلاف بينهم وهذا قال ثمانية النسخة لما
ان كتاب الله تعالى والسنة الشريعة ما اوجبته زيادة على خمس صلوات فالقول بفرعية الزيادة عليها
باجاز الاجاد يكون قول بفرعية صلاة سادسة وانه خلاف الكتاب والسنة واجام الامامة ولا يلزم هذا اباحيته
لانه لا يقول بفرعية الوترين ما يوجب وجوبه والفرق بين الواجب والفرق كقول ما بين السماء والارض على ما عرف
في سمنه والله اسوق **فصل** وما بعد ركعات هذه الصلوات فالصلي لا يجزئها اما ان يكون مقيما واما ان
يكون سافرا فان كان مقيما تعدد ركعاتها سبعة عشر ركعتان واربع وثلاث كثرنا ذلك بفعل النبي صلى الله
عليه وسلم وقوله صلى الله عليه وسلم لا يجزئني اعمى وهو الا انه ليس في كتاب الله تعالى بتعدد ركعات هذه الصلوات فكانت
مصور الكتاب جملة في حق امتداد اتم راجح الاجمال مائة النبي صلى الله عليه وسلم قوله ولا تغفلوا في بعض
الركعة والعشر والاربع عشرة وان كان سافرا تعدد ركعاتها في حقه احد عشر ركعتان وركعتان وركعتان
وثلاث وركعتان وعندنا في سبعة عشر كافي في حق اتم **فصل** والاعلام في السفر يقع في ثلاث

مراية العبد

الفرق بين الفرض والواجب كالمبين السعي والارض

باب

اعلام وعدد الركعات

باب في بيان ما يجب في كل ركعة من ركعاتها

مواضع

مواضع احدى في بيان المقدار المفروض من الصلاة في حق المسافر والثاني في بيان ما يصير المقدم به سافرا
والثالث في بيان ما يصير المسافر به مقيما ويطلب به السفر ويعود الى مكان الاقامه اما الاول فقد قال المجتهد
ان المسافر من ذوات الاربع ركعات لا غير وقال الثاني اربع ركعات من المقيم الا ان المسافر ان يقصر ركعة
من شأنا بخلاف القياس بان المقرض نعمة ولا كال رخصة وهذا التقييد على اصلنا خطأ لان
الركعتين من ذوات الاربع في حق المسافر ليستا بغير حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والا كان ليس
رخصة في حقه بل هو اساسه ومخالفة للسنة كما روي عن ابي حنيفة انه قال من اتم الصلاة في السفر فقد
اسا وخالف السنة وهذا لان الرخصة اتم لما تغير عن حكم الا على تعارض الى تخفيف ويسر لما عرفت في
اسئلة الفتية ولم يوجد معنى التغير في حق المسافر لما اذا الصلاة في الاصل فرضت ركعتين في حق المقيم ذلك
جميعا لما ذكرتم زيدت ركعتان في حق المقيم واقرت ركعتان على حالهما في حق المسافر كما كانت في الاصل بان عدم
معنى التغير الصلاة في حقه وفي حق المقيم وجدنا التغير من الى اقله والشفقة الى السهولة وليس الرخصة
تبيخ ذلك بل يمكن ذلك ايضا رخصة في حقه حقيقة ولو لم يكن فانما يسمى مجازا بوجود بعض معاني الحقيقة
وهو التغير جميع الشافعي بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وانظر
لا جناح يستعمل في المباحات والمختصات دون الفرائض والعزائم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ان الله تعالى يصدق عليكم بتقصير الصلاة الا فاقبلوا صدقة والمصدق عليه يكون حتما في قول
الصدقة كما في التصدق من العباد ولا ان القصر ثبت سطر المسافر حقيقة عليه في السفر الذي هو محل الشك
المقتضى عنه والحقيقة في التخيير فان شأنا الى القصر ولا شأنا الى الاكمال كافي الا قطار في شهر رمضان ولما كان
روي عن محمد بن ابي اسبه عنه انه قال صلاة المسافر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم
محمد صلى الله عليه وسلم وروي القتيبة الجليل ابو احمد البجلي في السفر قد يدي وابو الحسن الكوفي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه روي عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انها قالت فرضت الصلاة في الاصل ركعتين الا المغرب
فانها تراها ركعتان زيدت في المحضر واقرت في السفر على ما كان وروي عن ثمران بن حصين رضي الله عنه انه قال
ما سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وصلي ركعتين ولو كان القصر رخصة والا كان ركعتان لما قصر الا احبنا
انا العربية افضل وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يختار من الا اقلها وكان لا يقول الا فضل الامرة
او مرتين تغلبا للرخصة في حكم الامامة فاما ترك الا افضل ابدافيه فيصيح الفضيلة عن النبي صلى الله عليه
وسلم في جميع عمره فما لا يحتل والدليل عليه انه صلى الله عليه وسلم قصر بركة وقال لا هلكة باهل مكة فانا
قوم سفرنا جاز الاربع لما قصر على الركعتين لو جهين احدهما انه كان يقصر زيادة العلى في الحرم لما للعباد
فيه من نقصان الا جروا الثاني انه صلى الله عليه وسلم كانا ما ما وخلفه المقيمون من اهل مكة فكان يفتي ان
يتم اربع ركعات يحتاج اوليك القوم الى المقر ولينالوا فضيلة الا تمام به في جميع الصلاة وحيث لم يفعل
ذلك دل على صحة ما قلنا وروي ان عثمان رضي الله عنه اتم الصلاة بمجي فأنكر عليه اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى قال لهم اني تاهلت بمكة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اهل
بغداد فهو منهم يدل انكار الصحابة واخذوا عثمان رضي الله عنه ان الفرض ما قلنا ان لو كان الاربع غزيرة
لما انكرنا الصحابة عليه ولما اعتذرهم ولا يلام على العزائم ولا يعتد رخصتها فكان ذلك جازعا من الصحابة
رضي الله عنهم على ما قلنا وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سئل عن الصلاة في السفر فقال ركعتان وركعتان
من خالف السنة كفر اي خالف السنة اعتقاد لا نقلا وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا سأل
وكان احدهما يتم الصلاة في السفر والاخر يقصر حالها فقال للذي قصر انك اكلت وقال للاخر انك قصرت
ولا حجة له في الامة لان المدرك فيها اصل القصر لا صفة وكيفية والقصر قد يكون عن ركعات وقد يكون

الكل في صلاة

سان الرخصة

في

من انقام الى التعمد وقد يكون عن الركوع والسجود الى الآيات خوف العدو ولا مقل شطر الصلاة وذلك
سبح من حضر عندنا فلا يكون مجرا مع ما في الآية ما يدل على ان الماد منه ليس هو الفرض عن الركعات
وهو ترك شطر الصلاة لانه على الفرض شرط الخوف وهو خوف نفسه الكفار بقوله تعالى ان حقت ان يسلمكم
الذين كفروا والفسق من الركعات لا يتعلق بشرط الخوف بل يجوز من غير خوف والحديث دليلنا لانه امر باليقين
فلا يبقى له خيار الا اذا اراد ان لا يصدق من الله تعالى فيما لا يحتمل التليك يكون عبارة عن الاستطاعة لا المعنى
فقد علم اي حكم عليكم على ان الصدق من الله تعالى فيما لا يحتمل التليك يكون عبارة عن الاستطاعة لا المعنى
من الله تعالى وجاز ذكر من المعنى غير سديد لان هذا ليس ترفيعا بغير شرط الصلاة لكن لم يفسح في السفر الا
هذا القدر كما ذكرنا من الدلائل وكقول ابن عباس رضي الله عنهما لا تقولوا قضاة ان الذي فرضها في الحضر
اربعا هو الذي فرضها في السفر ركعتين وليس الى العباد ابطال قدر العبادات الموطنة عليهم بالزيادة
والنقصان الا نرى ان من اراد ان يركع المغرب اربعا او النحر ثلاثة اربعا لا يتقدر على ذلك كذا هذا ولا يصح
في الحضر والمغرب لان الفرض سقوط شطر الصلاة وبعد سقوط شطر الصلاة لا يبقى نصف سراج بخلاف روا
الاربعة وكذا لا يصح في السفر والنظريات لان الفرض بالتوقيت ولا توقيت منه ومن لنا من قال بترك السفر
في السفر وروي عن بعض الصحابة انه قال لو ايت بالسنة لا تمت الفريضة وذلك عندنا بحول على حالة
الخوف على وجه لا يمكن المكث لا اذا السنة وعلى هذا الاصل يعني ان السافر لو اخذ اربع لا يمتنع الكفر من
بل من ركعتان لا غير والشطر الثاني يقع نظرا عندنا وعند بعض الكفر فضا حتى لو لم يقع على رأس
الركعتين قدر الشاهد قد ثبت صلاة عندنا لا انها الفضة الاخيرة في حقه وهي فرض وعنده لا تنسكه بها
الفضة الاولى وعنده وانما ليست بغيره في المكتوبات بخلاف وعلى هذا الاصل يعني ان السافر المقيم بالمسافر
انه يجوز في الوقت وفي خارج الوقت في وقت الاربع واذا لم يكن بالمقيم يجوز في الوقت ولا يجوز في خارج
الوقت عندنا لان فرض المسافر قد تقرر ركعتين على وجه لا يجعل التغيير بالا قيدا بالمقيم فكانت الفضة لان
فرضا في حقه يكون هذا اقل المقترض بالسفر في حق الفضة وهذا لا يجوز على اصل ما عايناه وهذا المعنى
يوجد في الوقت ولا في اقل التيم بالمسافر ولو تركه القراءة في الاولين وفي واحدة منها تنسد صلاته لان
القراءة في الركعتين في صلاة ذات ركعتين فرض فرض وقد فات على وجه لا يجعل التدارك بانفسا تنفسد
صلاته وغيره انما يعني ايضا تنفسد لان الغزيرة وان كانت هي الاربع عندنا لكن القراءة في الركعات كلها فرض
عنده ولو اتى في السفر بالمقيم لم يظهر انه افسدها على نفسه في الوقت او بعد ما خرج الوقت فان عليه ان يصلي
ركعتين عندنا وعند بعض اربعا ولا يجوز له الفضة لان الغزيرة في حق المسافر هي ركعتان عندنا وانما
ما فرضه اربعا بحكم النتيجة للمقيم بالاقدا وقد بطلت النتيجة بطلان الا قدا بفرض ركعة الاصل وعنده
لما كانت الغزيرة هي الاربع وانما يصح الفضة ركعة فاذا اقدم بالمقيم قدا حثا الغزيرة تاركا عليه ويجوز
الاربع فلا يجوز له الركعة بعد ذلك ويستوي في المقدار المفروض على الشك من صلاة سفر الطاعة
سراج واجهاد وطلب العلم وسفر اباح كسر التجار ونحوه وسفر المعصية كقطع الطريق والنجي وهذا عندنا
وقال الشافعي لا تثبت ركعة السفر في سفر المعصية وجه قوله ان ركعة السفر تثبت تحقيقا ونظرا على المسافر
والحاج لا يستحق السفر والتقيد ولنا ان ما ذكرنا من الدلائل لا توجب الفصل بين سافر وسافر يرجب
الفرض بحد ما واطلاقها ويستوي فيما ذكرنا من اعداد الركعات في حق المقيم والمسافر صلاة الاسن والخوف
فان خوف لا يؤثر في نقصان العدد وفيما كان اختلف اوسا في وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وانما
يؤثر في سقوط اعتبار بعض ما ياتي في الصلاة في الاصل من الشيء ونحو ذلك على ما نذكره في صلاة الخوف
ان شاء الله تعالى **فصل** وما يبان ما يصير المقيم به سافرا والذي يصير المقيم به سافرا ثمانية مدة السفر

والخروج

والخروج من مكان الحضر فلا بد من اعتبار ثلاثة اشياء احدها مدة السفر واقلها غير متقدرا عندنا على الطريق
وعند عامة العلماء مقدار واختلوا في المقدار قالوا اياما ميسرة ثلاثة ايام يسرا لا يلبس ولا يلبس ولا يلبس ولا يلبس
في ظاهرو الروايات وروي عن ابي يوسف يومين والكراسيوم الثالث وكذا روي الحسن عن ابي حنيفة وابن حنبل
عن محمد بن من مشايخنا من قدر خمسة عشر فرسخا وجعل لكل يوم خمس فراسخ ومنهم من قدر بثلاث مراحل
وقال مالك اربعة مراحل يريد ان يمشي مائة فرسخا واختلفوا في ما ياتي فيه قبل ستة واربعين ميلا وهو قريب من قول
بعض مشايخنا لان العادة ان القافلة لا تنقطع في يوم اكثر من خمسين فرسخا وقبل يوم ويلي وهو قول الزهري لا يقطع
واشأ قوله انه مقدور يومين اما احباب الظواهر فاجابوا بظاهر قوله تعالى واذا حزنتم في الارض ليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة على الفرض مطلقا في الارض فانما يفسد لطلب الكتاب فلا يجوز
الا بدليل ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يمسح المقيم يوما ويلا ليلة والمسافر ثلاثة ايام
ويلا ليها جعل لكل سافرا يمسح ثلاثة ايام ويلا ليها ولما يمسح ان يمسح المسافر ثلاثة ايام ويلا ليها ومدة
السفر اقل من هذه المدة وقال الشافعي صلى الله عليه وسلم لا يمسح الا ليلة واليوم الاخران تسافرا ثلاثة
ايام الا مع حرم او زوج فلم يمسح المدة مقدرة بالثلاث لم يكن التخصيص بالثلاث معنى والحديثان في
حد الاستفاضة ولا يشترط في جواز نسخ الكتاب بهما ان كان يبيد المطلق نسخا مع ما انه لا يجوز في الآية
لان الضرب في الارض في اللغة عبارة عن السير بها سافرا يقال ضرب في الارض اي سار فيها سافرا فكان
الضرب في الارض عبارة عن سير بصير الانسان به سافرا لا مطلق السير واللام في انه هل يصير سافرا يسر
مطلقا من غير سافرا وكذا مطلق الضرب في الارض يقع على سير يسير وسفرا والفرق في تقديره شرعا وكذا
ساكنة عن ذلك وقد ورد الحديث بان المقدس من جبالهم به والله الموفق واخرج مالك ما روي عن ابي حنيفة
عليه وسلم انه قال بالاهل مكة لا تقصر الصلاة فسادون مكة الى سفان وذلك اربعة يدي وهو ضرب فلا يقبل
خصوصا في معارضة الشهور وجه قول الشافعي ان الركعة اما تثبت لفرض شقة يخص بها المسافر
وهي شقة الحمل والسير والركوب لان المسافر يحتاج الى حمل رحله من غير اهله وحطه في غير اهله والسير وهذا
الاشتات يجمع في يومين لانه في اليوم الاول يخط الرجل في غير اهله وفي اليوم الثاني يحمله من غير اهله والسير
موجود في اليومين بخلاف ايام الواحد لانه لا يوجد فيه الا شقة السير لانه يحمل الرجل من رحله وحطه
في موضع الاقامة فيقوم بين هذا وهذا ما روي من الحديث وان وجوب الاكل كان ثابتا بدليل قطعي
به فلا يجوز رفعه الا بمصلحة وما دون الثلاث مختلف فيه والثلاث يجمع عليه فلا يجوز رفعه وما دون الثلاث
وما ذكر من المعنى يطل من سافر يوما على قصد الرجوع الى وطنه فانه بحقه شقة الحمل والحط والسير
على ما ذكرنا وبهذا لا يقصر عنه وبه يبين ان الاعتبار لا يجمع المشتات في يوم واحد وذلك ثلاثة ايام
لانه بحقه في اليوم الثاني شقة حمل الرجل من غير اهله والحط في غير اهله وانما قدرنا بغير الايام وسبق
الاندام لان ابطا السير سيرا للجملة والاسر سيرا للفرس والبريد فكان اوسط انواع السير سيرا لا يلبس ولا يلبس
الاقدام وقد قال الشافعي صلى الله عليه وسلم خير الامور واساها ولا ان الاقل ولا اكثر يتكاد ان يفسد الامر على
الوسط وهذا يخرج ما روي عن ابي حنيفة فيمن سار في الماء يومين في البر ثلاثة ايام انه يقصر لانه لا غير
للاسر وكذا لو سار في البر في يومين او يومين وانما يسر الايام والمشي المقتضى ثلاثة ايام بغير اعتبار
للسير المقاد وعلى هذا اذا سافر في ايام او ليال وانما يمسح في ثلاثة ايام وفيها لا في اسهل والحاصل
ان المقدس لمسيرة ثلاثة ايام او ليال حتى في السهل والجبل والبر والبحر يمسح في كل ذلك السير المقاد وفيه
وذلك معارضا لما في جميع الميع عند الاستفاضة والتقدير بالاسر غير سديد لان ذلك يختلف باختلاف
السطر بن وقال ابو حنيفة اذا خرج الى مصر في ثلاثة ايام واكنه ان يصل اليه من طريق اخرى في يوم واحد قصر

وقال انما انما كان العرض صحيحا وان كان من غير عرض صحيح لم يقصر ويكون كالعالم في سفر والصحيح قولنا
 لان الحكم معلق بالسفر فكان المقترن سيرة ثلاثة ايام على قصد السفر وقد وجد الثاني في سيرة السفر لان السير
 قد يكون سفرا وقد لا يكون لان الانسان قد يخرج من قصد الى موضع لا صلاح الضيقة ثم يبدد وله حاجة
 اخرى الى الجاوزه عنه الى موضع اخر ليس بينهما سفر ثم واما ان يقطع سيرة بعيدا اكثر من سيرة السفر لا
 لقصد السفر فلا بد من لينة للمعين والمعين في الية هوية الاصل دون التابع حتى يصير بعد سافرا بنفسه
 سركا والزوجه منه الزوج ولك من لزمه طاعة غيره كالسلطان وامير الجيش لان حكم البيع حكم الاصل واما
 العزم مع صاحب الدين فان كان مليا فالينة اليه لانه يملك قضاء الدين واخرجه من يد وان كان مفلسا فالينة الى
 الطالب لانه لا يملكه اخراجه من يده فكان تابعا له والثالث اخراجه من عزم العزم فلا يصير سافرا بمجرد
 ملك السفر مالم يخرج من عزم العزم واصله ما روي عن علي رضي الله عنه انه حين خرج من الميم من يد الكوفة
 مبي الظهر ريعا ثم نصر الى حصن مائه وقال لو جازنا الحصن مئتي ركعتين ولان الية انما يعتبر اذا كانت
 متارة للفعل لان مجرد العزم غير وفعل السفر لا يحقق الا بعد اخراجه من الميم فمالم يخرج لا يحقق فزان
 الية بالفعل فلا يصير سافرا وهذا بخلاف السفر اذا نوى الإقامة في مكان صالح للإقامة حيث يصير مقيما الحال
 لان الية الإقامة هنا قارنت بالفعل وهو ترك السفر لان ترك الفعل فعل تكات صغيرة وهما بخلافه وسواء
 خرج في اول الوقت او في وسطه او في آخره حتى لو بقي من الوقت مقدار ما يسع كالأربع ركعتين فانه يقصر في ظاهر
 قوله اعماما وقال محمد بن شعاع البجلي وابراهيم النخعي اذا خرج اذا خرج قبل الزوال فاما اذا خرج بعد الزوال
 فانه يركل الظهر اذا سافر العزم وقال النخعي اذا سعى من الوقت مقدار ما يكتفي به اربع ركعات فيه يجب عليه
 الا ان كان ولا يجوز القصر وان سعى دون ذلك اختلف اعماما فيه وان بقي من الوقت مقدار ما يسع ركعة واحدة
 لا غير ولا يجوز فقط يصلي ركعتين شدينا وعند زفر يصلي اربعاما الكلام في المسئلة الاولى فينا على الصلاة
 يجب في اول الوقت او في آخره فندم يجب في اول الوقت وكادخل الوقت او في آخره مقدار ما يسع كالأربع
 رجب عليه اربع ركعات فلا يقطع شرطها بسبب السفر بعد ذلك كاد اصابه في الزمة بمعنى الوقت
 ثم سافر لا يقطع الشطر كذا قلنا وعند التحقيق سراجا لا يجب في اول الوقت على المعين واما يجب في جزء
 من الوقت غير من واما المعين الى المصلي من حيث الفعل لانه اذا شاع في اول الوقت يجب في ذلك الوقت
 وكذا اذا شاع في وسطه او آخره ربي لم يعين بالفعل حتى يبقى من الوقت مقدار ما يصلي فيه اربعاما وهو
 سيم يجب عليه تعيين ذلك الوقت للاداء فعلا حتى ياتى ترك المعين وان كان لا يعين للاداء نفسه شرعا
 حتى لو سعى فيه النطق جاز اذا كان كذلك لم يكن اذ الأربع واجبا قبل الترخيع فاذا نوى السفر وخرج
 من الميم حتى صار سافرا يجب صلاة المسافر ثم ان كان الوقت فاملا من الاداء يجب عليه اربع ركعتين
 في جزء من الوقت غير من وسعين ذلك بفعله وان لم يعين بالفعل الى آخر الوقت يتعين آخر الوقت لوجوب
 تعيينه للاداء فعلا وكذا اذا لم يكن الوقت فاملا على الاداء ولكنه يسع الركعتين يتعين للوجوب ويدي على
 هذا الاصل الظاهر اذا حاصرت في آخر الوقت او شئت وانما اذا جاز ان يفي عليه والمسلم اذا ارتد والعبادة
 بانه وقد بقي من الوقت ما يسع للفر من لا يلزمه الفر عند اعماما لان الوجوب يتعين في آخر الوقت عندنا
 اذا لم يوجد الا اقبله فدي الالهية فيه لا سحالة الا يجب على غير الاله ولم يوجد وعندنا يلزمه الفر
 لان الوجوب ندوم باول الوقت ولا هلية ناسية في اوله ولا بل هذا الاصل يعرف في اصول الفقه وروي
 مبي لصي الفر من في اول الوقت ثم بلغ بزمه الاعادة عندنا خلافا للثاني وكذا اذا احرى ما يحج ثم بلغ قبل الوجوب
 بم قد لا يحرى من جهة الاسلام عندنا خلافا له وجه قوله ان عدم الوجوب عليه كان نظرا له وانظر له ههنا
 الوجوب كذا يلزمه الاعادة فاشبه الوصية حيث محت منه نظرا له وهو الزاوب ولا حرفة لان ملكه يزيل

سفر

وهو

حطاب

مطلب
 في احوال
 الوقت

مطلب
 من احوال
 الوقت

المبرور

بالميرات ان لم يزل في الوصية ولما ان في نفس الوجوب ضررا فلا يثبت مع الصبا كالولم يبلغ فيه واما اغلب فقنا
 بحالة الوقت وهي المبلغ فيه رافة ما روي في عدم الوجوب لانه يقع في الاصل المسلم اذا سعى ثم ارتد عن الاسلام
 والعبادة بانه لم يزل في الوقت فعليه اعادة الصلاة عندنا وعند النخعي لا اعادة عليه وعلى هذا الجمع واجب
 بقوله تعالى ومن يرتد منكم عن دينه يفت وهو كافرا وليك حطت اعماله في الدنيا والاخرة علق حط
 العمل بالموت على الردة دون نفس الردة ولان الردة حصلت بعد الترخيع من القرية فلا يسلطها كالنوم
 ثم ارتد عن الاسلام ثم اسلم ولما قوله تعالى ومن يرتد منكم عن دينه يفت وهو كافرا وليك حطت اعماله في الدنيا والاخرة علق حط
 ما لا يرا بعلود علق حط بسبب ارتدك بعد الايمان واما الية فقول من علق حط بسبب ارتدك علق حط بسبب
 فالحكم يتعلق بكل واحد من التعليق وبطل غديا بما وجد لمن قال لعدوات حراد اجابوم الخبيس ثم قال له
 انت حراد اجابوم الخبيس بالجمعة لا يسلط واحد منهما بل اذا اجابوم الخبيس من ولو كان باعد في بين الخبيس
 ولم يكن في ملكه ثم استراة فاجابوم الجمعة وهو في ملكه علق بالتعلق الاخر واما التيمم فالتميم ليس
 بعبادة واما هو طهارة وان الردة في ابطال العبادات الا انه لا يستغنى عن الكفر لعدم الحاجة والحاجة ههنا
 متحققة والردة لا يسلطها لكونه محبورا على الاسلام فثبتا الحاجة على ما ذكرنا في فصل التيمم رانه اعلم
 واما الكلام في المسئلة الثانية فينا على اصل مختلف بين اعماما وهو مقدار ما يتعلق به الوجوب في آخر
 الوقت قال النخعي واكثر المحققين من اعماما ان الوجوب يتعلق باخر الوقت بمقدار التيمم وقال
 زفر لا يجب الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يسري فيه الفر من وهو احرار القدر وروي ويصلي على هذا
 الاصل الحاضرا اذا ظهرت في آخر الوقت وبلغ الصبي واسم الكافر وانما المحرم والمعي عليه واقام السافر
 او سافر الميم روي مسئلة الكتاب يعني قول زفر ومن تابعه من اعماما لا يجب الفر من ولا يتعين الا
 اذا بقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه الاداء وعلى القولين المختار يجب الفر من وان بقي مقدار ما يسع
 للفر به فقط وجه قول زفر ان وجوب الاداء يقتضي تصور الاداء واذا كان الفر من في هذا القدر
 لا يتصور فاستحال وجوب الاداء ولما ان آخر الوقت يجب تعيينه في الكف للاداء فعلا على ما مر فان بقي
 مقدار ما يسع لكل الصلاة يجب تعيينه لكل الصلاة فعلا بالاداء وان بقي مقدار ما يسع للبعض وجب
 تعيينه لذلك البعض لان تعيين كل الوقت لكل العبادة تعيين اجزا به لا جزا بها فزفر وفي تعيين جزء من
 الوقت بجزء من الصلاة فائدة لان الصلاة لا يتجزى فاذا وجب البعض فيه وجب الكل فيما يتعينه
 من الوقت ان كان لا يعينه وقت مكررا يجب لكل يسري في وقت آخر اذا لم يسري من الوقت الا قدر ما
 يسع للتميم وجب تحصيل التيمم ثم يجب بقية الصلاة لفرد وجوب التيمم فيسري بها في الوقت
 المتصل به فيما ذكرناه التيمم في التيمم يوزن بها في وقت آخر لان الوجوب على التيمم الذي ذكرناه قد مر
 وقد عجز عن الاداء فيعين وهذا بخلاف الكافر اذا اسلم بعد طلوع الفجر من يوم رمضان حيث لا يلزم
 صوم ذلك اليوم لان هناك التيمم من يوم الوقت ميعار للصوم فكل جزء منه على الاطلاق لا ينعى
 للجزء والا من العبادة بل للجزء الاول من الوقت سبعين التيمم والا من العبادة ثم الثاني في التثاني
 منها والثالث للتثالث هكذا فلا يتصور وجوب الجزء الاول من الوقت في الجزء الثاني والجزء الثالث من الوقت
 ولا الجزء احرار من العبادة في الجزء السادس من الوقت فاذا فات الجزء الاول من الوقت وهو ليس
 باهل فيم بجزء الاول من العبادة لا سحالة الوجوب على غير الاله فبعد ذلك وان اسلم في الجزء الثاني
 او العاشر لا يتصور وجوب الجزء الاول من الصوم في ذلك الجزء من الوقت لانه ليس يحمل لوجوبه
 فيه ولا وجوب كل جزء من الصوم في جزء من الوقت وهو محل ادائه والجزء الثاني من الصوم لا
 لا يتصور ان يكون محلا للجزء الاول من العبادة فلا يتصور وجوب الجزء الاخر لان الصوم لا يتجزى

مطلب
 من احوال
 الوقت

وجوبها ولا إذا جلا من الصلاة لان هذا كل من سلق من الوقت يصلح ان يجب فيه اجرة الاول من الصلاة او التحريم
منها في ذلك الوقت لان الوقت ليس مبيها للصلاة وهو الوقت والله اعلم ثم ما ذكرنا من تعليق الوجوب باخر الوقت
بقدر التحريم في حق الحائض اذا كانت بارها عشا فاما اذا كانت بارها دون العشا فاما يجب عليها الصلاة اذا
ظهرت وغلبها من الوقت ما تغلب فيه كان كان عليها من الوقت فلا يستطيع ان لا يغتسل فيه او لا يستطيع ان يحرم
للمصلاة فليس عليها تلك الصلاة حتى لا يجب عليها الغسل والوقت ان اياها اذا كانت اقل من عشرة لا يحكم بحرمها
عشا حتى يخرج القطع الدم ما لم يغتسل او يغتسل عليها وقت صلاة قصر تلك الصلاة وما عليها واذا كانت اياها
عشا فخرج القطع يحكم بحرمها عشا فاما اذا ادركت جزءا من الوقت لم ينقض تلك الصلاة سواء كانت
من الاوقات او لم تكن بغيرها كافر اسما وهو حيا وميت يبلغ بالا خلافة في اخر الوقت فعليه نكاح تلك
الصلاة سواء كان من الاوقات في الوقت ولم يكن وهذا لا يحضر هو حرم الوقت من موضع مقدرا فاما
القطع الذي كان ينبغي ان يحكم بوجوبه لان الاصل ان ما افرد حقيقة انعدم حكمه الا ان لا يحكم بحرمها من
الحكم ما لم تغتسل اذا كانت اياها اقل من عشرة لا يحكم بحرمها عشا فاما اذا كانت اياها اقل من عشرة لا يحكم بحرمها عشا
عشا بعد امر العجوبة ان الزوج احق برجعتها ما لم تغتسل وكان المعنى في ذلك ان نفس القطع ليس بديل
على الظاهر لان ذلك كثيرا يتخلل في زمان الحيف فصرط زيادة شئ له اثر في التفسير وهو الاعتقال او
وجوب الصلاة عليها لانه من احكام الظاهر خلاف ما اذا كانت اياها عشا لان هذا الاجماع وشي
هذا المعنى بعد ما كان ولا دليل يرد في ان كان الحيف لا يرد في العشرة وهذه المسئلة ستبقى في كتاب
الحيف وهو يباح للزوج قرباها قبل الاعتقال اذا كانت اياها عشا عند امرها عند التثنية يباح وعند زفر
لا يباح ما لم تغتسل واذا كانت اياها دون العصر لا يباح للزوج قرباها قبل الاعتقال بالاجماع واذا معنيها
وقت صلاة فله زوج ان يقربها عند ما وان لم تغتسل خلا فالزفر على ما عرف في كتاب الحيف ان الله تعالى
فصل وما يبان ما يصير لسانه في صفة ما يوجب الاقامة والاقامة تثبت بلغة اشيا
احدها مزع نفسه الاقامة وهو ان يولي الاقامة خمسة عشر يوما في مكان واحد صاغا للاقامة فلا بد من
اربعة اشيا للاقامة وسنة الاقامة واتحاد المكان وملا حصة للاقامة امانية الاقامة فاسر لا بد منه عندنا
حتى لو دخل حرمها ومكث منه شهرا او اكثر لا يتناول الاقامة او حاجة اخرى تقول خرج اليوم وغدا وليرى
الاقامة لا يصير مقاما للشافعي فيه قولان يقول انا اقام اكثر مما اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبول
كان مقاما ولم ينو الاقامة ورسول الله صلى الله عليه وسلم اقام بقبول تسعة عشر يوما او ثمانية عشر يوما
وبقول انا اقام اربعة ايام كان مقاما ولا يباح له القرا حتى لقوله الاول ان الاقامة متى وجدت حقيقة
ينبغي ان تكون الصلاة قلت للاقامة او كثر لا يانها عند السفر والشي يطول بما يفاده الا ان النبي صلى الله عليه
وسلم اقام بقبول تسعة عشر يوما وقصر الصلاة في كاهذا القول بالنعيم بما حد بالنعيم بما حد بالنعيم
قوله الاخر على القول الذي ذكرنا ان النعاس ان يطول السفر فينبغي الاقامة لان الاقامة قرار والسفر انتقال فالحق
ينعدم ما يفاده فيعدم حكمه مرون الا ان ينو الاقامة لا يمكن اعتباره لان المسافر لا يخلو ذلك عادة فتقطع
العسل لكان الفردون ولا مرون في الكثير والاربع في حد اكثر لان ادنى درجات الكثير ان يكون جمعا والثلاثة
لان كانت جمعا لكانت اقل الجمع وكانت في حد القلة من وجه فم يثبت اكثر المظنة فاذا صارت اربعة صارت
في حد اكثر على الاطلاق لولا معنى القلة من جميع الوجوه ولنا اجماع العمامة وقوله عزم فانه روي
عن سعد بن ابى وقاص عن ابيه عنه انه اقام بقرية من قرى نيسابور وشرب وكان يقصر الصلاة وشرب في عزم
رعي الله عنه انه اقام باذريجان وشربا وكان يصلي ركعتين ومن خلفه انه اقام بخوارزم ستمين وكان يقصر
وروي عن محمد بن حنفية عن ابيه عنه انه قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام فتح مكة

طلب من اصحابه

طلب

فانما

فانما مكة ثمان عشر ليلة لا يصح الا ركعتين ثم قال لاهل مكة صلوا اربع ايام فاما قوم سقر والقيما من عفا صلاة
المنزلة لا حرج باطل ولما من الاقامة فاقبلها حصة عشر يوما عندنا وقال مالك وانما في ايام اربعة ايام وحيثما
ما ذكرنا وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث اليها حزين في القام بمكة مع نكاح ثلثة ايام وهذا اثنان
اليان الزيادة على الثلاث لوجب حكم الاقامة ولنا ما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما قال اذا
دخلت مكة وانت سافر في غير مكة لم يقيم بها حصة عشر يوما فكل الصلاة وان كنت لا تدري متى تغتسل
فانصر الصلاة وهذا باب لا يوصل اليه الا جهاد لانه من جملة المفادير ولا يغتسل بها النكاح حزا فاما الظاهر
انما سمعنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اقام بقرية من قرى نيسابور وشربا وكان يصلي ركعتين ومن خلفه انه اقام بخوارزم ستمين وكان يقصر
الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه وعلموا بمكة حصة الرابع من ذي الحجة ومكة اذ كان اليوم واليوم الخامس
واليوم السادس واليوم السابع فلما كان صبيحة اليوم الثامن وهو يوم التروية خرجوا الى منى وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بمكة ركعتين وقد طهر الفهم على اقامة اربعة ايام ولنا القديس
بالاربعة عشر مخرج وما روي من الحديث ليس فيه ما يشير الى ادى من الاقامة فالاربعة لانه كمل انه علم ان
حاجته من يتبع في تلك الدار فخص بالمقام ثلثة ايام لانه لا يقدر على الاقامة وما اتحاد المكان فالشرط فيه مدة
الاقامة في مكان واحد لان الاقامة قرار والانتقال بفساده ولا بد من الاعتقال في مكان واحد واذا غلب هذا القول
اذا نوي المسافر الاقامة خمسة عشر يوما في موضعين فان كانا مسرا واحدا او قرية واحدة صار مقاما لا يبا
متحدان حكما لا تربي انه لو خرج اليه سافرا لم يتغير فقد وجد الشرط وهو ان يكون في الاقامة في
مكان واحد فصار مقاما وان كانا مسرا من حرم مكة ومكة او الكوفة واجرة او قرية واحدة صار مقاما ولا يخرجه
لا يصير مقاما لانها مكانان متباينان حقيقة وحكما لا تربي انه لو خرج اليه سافرا بقصر فلم يوجد الشرط
وهو ان يكون في موضع واحد حصة عشر يوما فثبت بنبه فان قوي ان يقيم بالليل في احد الموضعين
ويخرج بالهار الى الموضع الاخر فان دخل اول الموضع الذي نوي المقام فيه بالهار لا يصير مقاما
ولن دخل الموضع الذي نوي الاقامة فيه بالليل يصير مقاما ثم يخرج الى الموضع الاخر لا يصير سافرا
موضع اقامة الوجه حيث يبيت فيه الذي انه اذا قبل للسكنى ان سكن بقر في حكمة كذا هو بالمغار
يكون بالسوق وذكر في كتاب المسالك ان الحاج اذا دخل مكة في ايام العشر ونوي الاقامة حصة عشر يوما
او دخل قبل ايام العشر لم يبق اليه يوم الروية اقل من حصة عشر يوما ونوي الاقامة لا يصح لانه لا بد له من
الخروج الى عرفات فلا يحقق فيه اقامة حصة عشر يوما ولا يقع وقيل كان سبب ثبته عيسى بن امان هذه
السلة وذلك انه كان مشغولا بطلب الحديث قال حدثت مكة في اول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وفتي
على الاقامة شهر فحقت اقامة الصلاة بلغني بعض اصحابي حصة فتنازل اخطات فانك خرج الى منى وشربا
فلما رجعت من منى بها لصاحبان خرج وعزمت على ان اصاحبه رجعت اقصر الصلاة فتنازل صاحب
الي حصة اخطات فانك يقيم بمكة ثمانية عشر يوما لا تقصر سافرا فقلت اخطات في مثله في موضعين
فرحلت الى مجلس محمد واستعنت بالنقطة واما اردنا هذه الحكاية لعلم ببلغ علم الله فيصير مقاما للطلبة
على طلبه واما المكان الصالح للاقامة وهو موضع البيت والاراضي العادية نحو الاسعار والقرى فاما المقادير
والخيزن والسفينة فليست موضع الاقامة حتى لو نوي الاقامة في هذه المراضح حصة عشر يوما لا يصير مقاما
لما روي عن ابي حنيفة وروي عن ابي يوسف في الاقرار اذا نزلوا بخيامهم في موضع ونووا الاقامة حصة
عشر يوما صاروا مقامين فعلى هذا اذا نوي المسافر الاقامة فيه حصة عشر يوما يصير مقاما في القرية وروي
عنه ايضا انه لم يصير واقعين فعلى هذا اذا نوي المسافر الاقامة فيه لا يصح ذلك الروايات عن ابي
يوسف في البيوت فصار احصا ان عند ابي حنيفة لا يصير مقاما في المغارة وان كان ثمة قوم او طين اذ كان

طلب

طلب عيسى بن امان

المقام بالحجاء والفاطمة وبنو ابي يوسف او اثنان وعلى هذا الامام اذا دخل دار الحرب مع الجند ومعهم
اجنية وضابط قوا الاقامة حصة عشر يوما في المعان والعجيج قول ابي حنيفة لان موضع الاقامة موضع
القرار والمكان ليست موضع القرار في الاصل فكانت ابيته لغوا ولو حارب المسلمون مدينة من مدائن اهل الحرب
ووطنوا انفسهم على اقامة حصة عشر يوما مع اقامتهم ويستمرون وكذا اذا ساروا المدينة وحاربوا اهلها في
الحصن وقال ابو يوسف ان كانوا في الاجية والفاطمة خارج البلد فكذلك وان كانوا في الابنية محت ينفهم
وقال زكريا في العسك جميعا ان كانت الشوك والعلية للمسلمين محت ينفهم وان كانت للعدو ولم يقع وجه قول
زكريا في الشوك اذا كانت للمسلمين يقع الاسن لم عن ارجاع العدو وابانهم ينفهم الزاظر اقامة الاقامة
صادقت محملها وابي يوسف يقول الابنية موضع الاقامة يقع في الاقامة فيها خلاف العجاء ولساما
ردي عن ابن عمر بن عبد الله عنهما ان رجلا ساله وقال انا نطيل السرا في ارض الحرب فقال صل ركعتين حتى يرجع
الي اهلك وان بية الاقامة بية القرار فاما تقع في محل صالح للقرار ودار الحرب ليست بموضع قرار للمسلمين
المحاربين يجوز ان يجمع العدو ساعة فساعة ليقول يظن انهم لان القتال سجالا وينفذهم في المسلمين جيلة
لان الحرب حذيفة لم يصادف ابيته محملها فلو كان غرضهم من ذلك هناك فتح الحصن دون التوطن
وتوم اقتراح الحصن في كل ساعة فاما فلا يتحقق في اقامة حصة عشر يوما وقد خرج الجواب عما قالنا على
هذا الاختلاف اذا حارب اهل العدل البغاة في دار الاسلام في غير مصر وحاربهم دونوا الاقامة حصة عشر
يوما واختلفوا في حروب في الارباب والاكراذ والتركمان الذين يسكنون في سوت الشعر والصوف قال
بعضهم لا يكونون يقيمون ابدا وان نزلوا الاقامة في دار الاسلام لان المعان ليست موضع الاقامة ولا مع
يقولون لان عادتهم المعان في المصار والقرى فكانت المصار والقرى لا اهلها ولا
الاقامة للرجل اهل والسفر عارض وم لا يسرون السفر بل يتنقلون من مكان الى مكان حتى ياتي الى موضع
حي يوارثون اهل اماكنهم ويقعدوا موضع اخر فبما سافر صارا في موضع في الطريق فاما في دار
بصرى فيما بصرى بية الاقامة في مكان واحد صالح للاقامة حصة عشر يوما خارج الصلاة بغير يومين
الصلاة حتى يغير في موضع في الحالين جميعا سواء نوى الاقامة في اول الصلاة او في اخرها بعد ان كان شيء
من الوقت باقيا وان قل دسوا كان المصلي يفرده او مقعدا بسبقا او مدركا اذا احدث المذرك اقام خلد
الامام نوحا او ابيته بعد ما فتح الامام ونوى الاقامة فانه لا يغير في موضع خلد ما بين الثلاثة خلافا
لغيره لما كان كذلك لان بية الاقامة بية الاستقرار والصلاة لا تاتي في الاستقرار فيجمع بية الاقامة فيها فاذا كان
الوقت باقيا والفرق لم يرد بعد كان محتملا للتغير في موضع لوجوه المعين وهو بية الاقامة واذا خرج الوقت
او ادى الفرق لم يستحتملا للتغير فلا يعمل المعينة والمذرك الذي نام خلف الامام اراحت وذهب
للموت كانه خلف الامام لا يرى انه لا يرا ولا يسجد لله في ارض الامام فقامت في الفرض ولم يستحتملا
للتغير في حقه فكذا في حق الاخر بخلاف المسوق اذا عرف هذا فنقول اذا صلى السائر ركعة ثم نوى الاقامة
في الوقت يغير في موضع كذا ان الفرض قابل للتغير وكذا لو نوى الاقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت لما
تلا ونخرج الوقت وهو في الصلاة ثم نوى الاقامة لا يغير في موضع لان في السفر قد تفر عليه بخروج الوقت
ولا يعمل التغير بعد ذلك ولو صلى الظهر ركعتين وقعد قد راى الشهود وقام الى الثالثة فان لم يقعد الركعة
بالسجود يغير في موضع لا لم يخرج عن الكوفة بعد الا انه يعيد القيام والركوع لان ذلك فعل فلا يوجب عن
الفرق وهو بالحجاء في الشفع الاجران سافرا وان شاع وان شاكست في ظاهر الرواية على ما ذكرنا فاما اذا
كان في الثالثة بالسجود ثم نوى الاقامة لا يغير في موضع لان الفرض سجد ركعة في وقت لا يعمل التغير ولكنه
يضيف ايها ركعة اخرى ليكون الركعتان له تطويلا لان المقرب الى الله تعالى بالسر اعبر جابر وسو

جابر السلي
من الشفع
الارض

اخر

اخذ تلك الركعة فزمنه قام وليس عليه قضاء الشفع الثاني عند علي بن ابي طالب خلافا لابي سله المظنون هذا
اذا قعد في راس الركعتين قد راى الشهود فاما اذا لم يقعد ونوى الاقامة وقام الى الثالثة يغير في موضع لما قلنا ثم
يقعدان لم يبق عليه عاد الى القعدة وان اقام عليه لا يبقو كما قلنا اذا قام من الثانية الى الثالثة وهو في الثالثة
في الشفع الاخر بالحجاء وكذا اذا قام الى الثالثة ولم يقعد بها بالسجود حتى لو نوى الاقامة بغير فزمنه وعليه
اعادة القيام والركوع لما مر ان قيد الثالثة بالسجود ثم نوى الاقامة لا يعمل بية في حق هذه الصلاة لان
فرضتها قد ضلت بالاجح لانه لما قيد الثالثة بالسجود ثم شروعه في الفعل لان الشروع اما ان يكون
سكرا لا افتتاح او تمام فعل الفعل وقام بفعل الصلاة بتقيد الركعة بالسجود ولهذا لا يسمى صلاة بدونه
واذا صار ثانيا في الفعل صار خارجا عن الفرض فزور في كل وقت العزيمة عند ابي حنيفة وابي يوسف
يضيف ايها ركعة اخرى ليكون الا ربع له تطويلا لا الفعل بالثلاث غير شروعه وعند محمد ارتفعت التسمية
بساد التسمية فلا يتصور انقلابه تطويلا سادس في الظاهر ركعتين وترك القراءة في الركعتين واحدة منها
وقعد قد راى الشهود ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل ان يقعد بها بالسجود فحول
فرضه اربع اوقات في حنيفة وابي يوسف ويقر في الاخرين قضاء في الاولين وعند محمد يقصد صلاة ولو
قيد الثالثة بالسجود ثم نوى الاقامة بعد صلاة بالاجح لكن يضيف ايها ركعة اخرى ليكون الركعتان
تطويلا على قولنا خلافا لمحمد في ما مر وجه قول محمد ان ظاهر المسافر كجبر الخيم ثم الفجر في حق المقيم يحسب
ترك القراءة فيها اربعة اوقات على وجه لا يمكن اصلاحه الا بالاستقلال فكذلك الظاهر في حق المسافر ان لا يترك
لبية الاقامة في رفع صفة الفساد وجه قوله ان المسافر لم يترك لان المسافر حلو الصلاة في كل وقت في كل وقت
منها ولا يتحقق ذلك بترك القراءة في الاولين لان صلاة المسافر معرض ان يفتحه مدة بية الاقامة بخلاف
المقيم في حق المقيم لان مته بقدر المسافر ليس لها هذه الفرضية وكذا اذا قيد الثالثة بالسجود ولو قرأ في
الركعتين جميعا وقعد قد راى الشهود وسلم وعليه سهو نوى الاقامة لم يثقل فرضه اربعا ونقطه السهر
عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ورفق بغير فرضه اربعا وسهوا السهر في اخر الصلاة ذكر الاختلاف
في قول ابي سليمان ولو سجد سجدة واحدة او سجد هاتين نوى الاقامة بغير فرضه اربعا بالاجح ويعيد
السجدة بنية اخر الصلاة وكذا اذا نوى الاقامة قبل السلام الاول وهذا خلاف راجع الى اصل وهو ان
من عليه السهو اذا سلم خرج عن الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف خرجوا سقوا فان عاد الى سجدة في
السهر مع عودة اليها بين انه كان خرج حتى لو فتح بعد ما سلم قبل ان يعود الى سجدة في السهر لا يقضي
طهارته عند ما يقعد سجدة ورفق بسلامه لا يخرج من حرمة الصلاة اصلا حتى لو فتح وذهب بعد
السلام قبل الاستقلال بسجدة في السهر يفتن طهارته وجه قول محمد ورفق ان السهر ابطل في سلام
من عليه سجدة تا السهو لان سجدة في السهر يولي بها في تحريم الصلاة لا تما شربا كجبر النقصان وانما سجدة
لو حصل في تحريم الصلاة ولهذا يستطاع اذا وجد بعد القعدة قد راى الشهود ما يفي في التحريم ولا يمكن
تحصيلها الا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجودة وعدة في هذه الحالة تتركه ولو اعدم حقيقة كانت
التحريم بانية وكذا اذا التحق بالعدم ولا يي حنيفة ولا يي يوسف ان السلام جعل محلا في الشرع قال
البي معي الله عليه وسلم وتعليق التسمية والتحليل ما يحصل به التحليل ولا نه خطابه العدم فكان من كلام الناس
وانه مناص للصلاة غير ان الشارح ابطال عملة في هذه الحالة كحاجة المصلي الى جبر النقصان فلا يجبر الا بعد
وجود الجبر في التحريم الجبر بسبب ثمة التحريم محل النقصان فيجبر النقصان فيقتل التحريم مع رجوع
الثاني لها هذه الضرورة فان استعمل بسجدة في السهر ومع استعماله بما تحققت الضرورة الى ثمة التحريم فيقتل
وان لم يستعمل لم يحقق الضرورة فعل السلام في الاخراج عن الصلاة وابطال التحريم واذا عرف هذا الاصل

الاول
وهو
قال محمد

طلب

فقول وجدت في الاقامة هي واخرية باقية عند محمد بن زكريا وغيره من منكرى الاقامة قبل السلام
او بعد ما عاد الى سجدة في السجدة او في حنية راي يوسف وجدت في الاقامة والتحرمة منقطع
لان فكاها مع وجود المانع لغزوة العود الى سجدة في السجدة والعود الى سجدة في السجدة لا يقع لانه لو
مع التبريد ان التحريم كان باقية فليس ان فرضه ما واربعا وهذا وسط الصلاة والاشتغال بسجدة في السجدة
في وسط الصلاة غير صحيح لان محليا اخر الصلاة فلا فائدة في التوقف هنا فلا يتوقف بخلاف ما اذا اذنا
به انسان في هذه الحالة لان الاقامة من توقف ان اشتغل بالسجدة بين يمين انه كان صحيحا وان لم يتدخل
بين انه وقع بالاصل لان القول بالتوقف هنا بعد لان العود الى سجدة في السجدة صحيح فقط اعتبار
المنا في هذه الغزوة وهي بخلاف ما اذا سجد سجدة واحدة في السجدة نوى الاقامة او سجدة في السجدة
جميعا حيث يقع وان كان نوى الى سجدة في السجدة بعد ما يحصل لها في وسط الصلاة لان هنا في
مع اشتغاله بسجدة في السجدة بين ان التحريم كان باقية فوجدت في الاقامة والتحرمة باقية
فتغير فرضه اربعا واذا تغير اربعا بين ان السجدة حصلت في وسط الصلاة فيسقط اعتبارها ولكن
لا يظهر انها ما كانت معتبرة معتبرا بها حين حصلت بل بطل اعتبارها بعد ذلك وقت حصوله الاقامة
مقتصر على الحال فاما ما في حق من في سجدة في السجدة ما انقطع معجها ثم انقطع لمعنى فوجبه ناسا
وبين ما لم يتقدم من الاصل لان في الاول ثبت الحكم عند انقضاءه وبني بعد انقضاءه وفي الثاني لا
ثبت الحكم اصلا نظرا من شري دار فوجد بها عينا فزده بقضا النامي حتى انقطع البيع لا يسلط تنقذ
الشيء الذي كان ثبت بالبيع ولو ظهر ان بدل الدار كان حراما لان حق الشئ لم يكن ثابتا لانه يظهر
ان البيع ما كان منعقدا وفي باب النسخ لا يظهر فكذا هنا وبعد السجدة في اخر الصلاة عندنا خلافا لغيره
والصحيح قولنا لاها سريعت بغير نقصان وانه لا يصح جابر قبل السلام ففي وسط الصلاة اولى فيجاد
لتحقق ما شرع له وبخلاف ما اذا نوى الاقامة قبل السلام الاول حيث يقع في الاقامة لان التحريم
باقية شعير ومن متناجنا من قال لا يوقف في الخرج عن التحريم لسلام السجدة عند ما يبل يخرج جزم
من غير توقف وانما التوقف في نوى التحريم ناسا ان عاد الى سجدة في السجدة ولا فلا وهذا السهل الخرج
السائل وما ذكرنا ان التوقف في نوى التحريم يترتب بطلانها مع لان التحريم في سجدة واحدة فاذا بطلت لا تنقذ
الا بالعادة ولم يحد الله العلم وانما وجود الاقامة بطريق البقية وهو ان يصير الاصل مقيما فيصير
البيع ايضا مقيما باقامة الاصل كالعيد يصير مقيما باقامة سلا والملا باقامة رجبها وبخمس باقامة الامير
وتحريم ذلك لان الحكم في البيع ثبت بطله الاصل ولا يراعي له على على حد ما فيه من جعل البيع اصلا وانه
قبا حتمية واما المزمع مع صاحب الدين لم يمتحى التمسك الذي ذكرنا في السفر انه ان كان المدين ماليا فالتحريم
فيه ولا يصير مقيما لصلح الدين لانه لا يمكنه تحميم نفسه بقضا الدين وان كان ماليا فالتحريم فيه مباح
الدين لان له حق ملازمته فلا يمكنه ان يفارق صاحب الدين فكانت بنية بنية لعدم النية ثم في هذه
القول انما يصير البيع مقيما باقامة الاصل ويقلب ملازمه اربعا اذا علم البيع بنية اقامة الاصل فاما اذا لم
يعلم فلا حتى لو علم البيع ملازمه الاصل من قبل العلم بنية اقامة الاصل فان ملازمه جازع ولا يجب عليه
اعادها وقال بعض محايان ان عليه الاعادة وانه غير مد يد لان في لزوم بدون العلم من راي في حقه ورجا
وهنا لم يقع من قبل الوكيل بدون العلم به كذا هذا وعلى هذا يعني ايضا اقتداء المسافر بالمقيم في الوقت انه يصح
ويقلب فرضه اربعا عند ما قال بعض الناس لا يتقلب وقال مالك ان اذ ذلك مع الايام ركعة
نصاعدا فقلب فرضه وان ادرك ما دون الركعة لا يتقلب بان اقتدي به في السجدة الاخيرة او بعد
ما وقع راسه سرها والصحيح قول العامة انه لما اقتدي به صار تبعا لان متابعه واجبه عليه قال

اقتداء المقيم بالسافر
والاقلاب فرضه
اربعا

على الله عليه وسلم انما جعل الامام ليس به فلا يحلفن عليه ولا اذا اعيا الصلاة في الوقت مما جعل التحريم الى
الحال اذ وجد دليل لا شري انه يتعين منه الاقامة في الوقت وقد وجد هنا دليل التحريم هو البقية يتغير
فرضه اربعا نصار صلاة المتيدي مثل صلاة الامام فمع اقتداء به بخلاف ما اذا اقتدي به خارج الوقت
حيث لا يقع لان الصلاة خارج الوقت من باب النقصان خلف عن الاقامة اذ لم يصح لعدم دليل التحريم
فلا يصح ايضا الا يرى انه لا يتعين بنية الاقامة بعد خروجه الوقت واذا لم يتعين فرضه بالانقضاء بقية
صلاة فكذا في الوقت ففرضه في حقه مثل في حق الامام فلو مع الاقامة كان هذا اقتداء المقيم بالمسافر
في حق التوقف وكذا لا يجوز اقتداء المقيم بالمسافر في جميع الصلاة لا يجوز في ركن منها وما ذكره مالك
غير سديد لان الصلاة مما لا يتجزئ فوجد المقيمين جزمها كوجوه في كلها ولو كان مقيما على ركعتين
بنسبة فقام في الثالثة كما سافر واقتدي به بعد خروجه الوقت لا يقع لما بينا ان فرضه المسافر بقدر
ركعتين بخروج الوقت والركعة فرضه في الركعتين مثل في حق المقيم في الاخرس فيكون اقتداء المقيم بالمسافر
بالمسافر في حق الركعة فان صلاة ما بين ركعة والمسئلة جازما ففرضه اربعا وانما اقتداء المقيم بالمسافر يقع
في الوقت وخارج الوقت لان صلاة السافر في الحالين واحدة والتوقف فرضه في حقه مثل في حق المتيدي
واقتداء المسافر بالمسافر جازع في كل الصلاة فكذا في بعضها وهو الفرق ثم اذا سجد الامام على راس الركعتين
لا سجد المقيم لانه قد بقي عليه سطر الصلاة فليسلم لسبب صلاة ولكنه يقيم ومنها اربعا لقوله صلى
الله عليه وسلم اتوا باهل مكة فانما قوم سفر ويصلي للامام السافر اذا سلم ان يقول للمقيمين خلفه امنوا
صلاة ثم فانما قوم سفر اقتداء بالي صلى الله عليه وسلم ولا فائدة على المتيدي في بقية صلاة اذا كان مدركا
اي لا يجب عليه لانه شفع احب في حقه ومن ساجنا من قال ذكر في الاصل ما يدل على وجوب الركعة
فانه قال اذا سجد في سجدة السجدة لا يستدل به الى العكس وان لانه الحق بالمسافر في حق السجدة
فكذلك في حق الركعة ولا فائدة على المسافر في الشفع الا جزم المقيمين بعد تسليم الامام بصلواته وحداها ولو
اقتدي بعضهم ببعض فصلاة الامام شام تامة وصلاة المتيدين فاسدة لانهم اقتدوا في موضع يجب
عليهم الاتقاد ولو قام المقيم الى تمام صلاته ثم نوى الامام الاقامة قبل التسليم لم يضر ان لم يقيد
هذا المقيم ركعة بالسجدة ومن ذلك وتابع امامه متى لو لم يرضى وسجد فحدث صلاة فكان صلاة صالحة
اربعا تبعا لانه لان سجد الركعة بالسجدة لا يخرج عن صلاة الامام ولا يقتضيه ذلك القيام والركوع
لا انه وجد على وجه النقل فلا سوب عن الفرق ولو قيد ركعة بالسجدة ثم نوى الامام الاقامة ثم صلاته
ولا سابع الامام حتى لو رخص ذلك وتابع الامام فحدث صلاة لانه اقتدي في موضع وجب عليه كذا
وانه اعلم وعلى هذا اذا اقتدي المسافر بالمقيم في الوقت ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تسقط
صلاته ولا يسلط اقتداء به وان كان لا يقع اقتداء المسافر بالمقيم في خارج الوقت استدل لانه لما مع
اقتداء به وصار تبعا حاكم حكم المقيمين وانما تارك وجوب الركعتين بخروج الوقت في حق المسافر
وهذا قد صار مقيما وصلاة المقيم لا يصير ركعتين بخروج الوقت كذا اذا صار مقيما بصرح بنية الاقامة
ولو قام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انبأ انها اربعا لان المصلي المدرك يعلى ما نام عنه كانه حلف
الامام وقد اقبل فرضه اربعا حكم البقية والبقية باقية بعد خروجه الوقت لانه بقي متدبا به على ما
مرد لو لم يبعد خروجه الوقت او قبل خروجه يصير ركعتين عندنا خلافا للشاذلي على ما سؤل وان سافر
ام قريتين وسافر في الوقت فحدث واستخلف رجلا من المقيمين مع استخلافه لانه فاد رجلي امام
صلاة الامام ولا يتقلب صلاة المسافر اربعا عند ما بينا الثلاثة وعند من يقلب فرضه اربعا فجه
قوله انه صار مقيما بالمقيم حتى يعلق صلاته بصلاته محبة وفادوا السافر اذا اقتدي بالمقيم

اقتداء المقيم بالسافر
وغيره اتوا صلاتا تكمل
فانما هو مستقيم

ع
د

ينقلب فريضة او بها كما لو اقتدي به استدار كان فريضة لم يتكلم ريعا لما جاز ان يداوم به لان الفريضة الاق
 في حق الامام نقل وحيه حق المسافر من فرض فخر اقتدا المعترض بالنفس في حق الفريضة لهذا لا يجوز اقتداء
 المسافر بالمقيم خارج الوقت ولنا ان المقيم انما صار ما يطرأ من الحلافة فزود ان الامام يحسن في الامام
 بنفسه فبغير ما يقامه في مقدار صلاة الامام اذا تخلف بعمل الاصل كانه هو فكانا مقتدرين بالسفر
 معني ذلك لا يتكلم صلاة او ريعا وصارت الفريضة الاولى عليه من صلاة مقام مسافر من صلاة
 وبهذا الوقت من سفر فريضة الاقامة لا يتكلم فريضة المسافر لما قلنا واذا جمع استعمل في بيعة
 الصلاة وهي ركعتان ويقتد به والتكبير ولا يسلم بنفسه لانه مقيم بقي عليه شرط الصلاة ففسد صلاته
 بالسلام ولكنه يتكلم رجل من المسافرين حتى يسلم بهم ثم يقوم هو ويصلي المقيمين ويصلون بنية صلاة
 وجدا لانه بنية الاخيرين ولو اقتدي بعضهم ببعض ففقد الامام معهم ناسا لانه سفر على كل حال
 وصلاة المقيمين فاسد لانه ترك ما هو فرض عليهم وهو الاقامة في هذه الحالة ولو ان مسافرا صلى ركعتين
 ركعة في الوقت ثم نوى الاقامة يصلي ثم اربع لان الامام هنا اصل وقد تغيرت صلاته لوجوه المغير وهو
 بنية الاقامة فتغير صلاة القوم بحكم البيعة بخلاف الفصل الاول فانه خلف عن الامام الاول والا
 من صلاة لما بينا ولو ان مسافرا قام مسافرا او مقيمين فليصلي ركعتين وتكبر قبل ان يسلم ثم يكمل
 من اسافرا خلفه اقام فذهب ثم نوى الامام الاقامة وانه تحول فريضة ومن المسافرين الذين لم يكمل
 اربع لوجوه المغير في حله وصلاة من تكلم ناسا لانه تكلم في وقت لو تكلم ناسا لا تصد صلاة فكذا صلاة
 المقتدي اذا كان يتكلم حاله ولو تكلم بعد ما نوى الامام الاقامة فبطلت صلاته لانه انقلب صلاته اربع
 بها للامام ففصل كلاس في وسط الصلاة فوجب ناسا بها ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتان
 عندئذ لانه ما يتبعها وقد رتبنا البيعة بشا ان الصلاة فعاد حكم المسافر في حقه واما الثالث وهو
 وهو ان يدخل في الوطن فالمسافر اذا دخل مصر ما ريعا سواد خلفا للاقامة او لا خيرا ولا فسادا حاجة
 واخرج بعد ذلك لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج مسافرا الى العراق ثم يعود
 الى المدينة ولا يحرمه الاقامة ولا من مصر سبعين للاقامة فلا حاجة الى العيص بالية واذا قرب
 من مصر فحمرت الصلاة وهو مسافر لم يدخل لم يري ان عليا رجع الله عنه حين قدم الكوفة من
 البصرة صلى صلاة السفر وهو ينظر الى اسات الكوفة وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال للمسا في صل
 ركعتين ما لم تتخل من ذلك لان هذا موضع لو خرج اليه على قصد السفر يصلي مسافرا فلا ينبغي مسافرا
 بعد وصوله اليه اولى وذكر في العيص ان العيصي والكافرا اخرج الى اسير بقي الى مقصد مما اقل من مدة
 السفر فاسم الكافر وادرك العيصي فان العيصي يصلي اربع ركعات انما نوى ان يسلم يصلي ركعتين والفرق ان قصد
 السفر صحيح من الكافر لانه لا يصلي تكفيرا فزار اما مع واما العيصي بقصد السفر لم يصح وجب ادراكه
 بقى الى مقصد مدة السفر فلا يصح مسافرا ابتداء ذكره في نداء الصلاة ان من قدم من السفر فلما انتهى
 نرى ان من صلى قبل ان يقبل الى بيوت مصر اتفق الصلاة ثم احدث في صلاة ثم يبدد اما قد دخل مصر
 يتنفسا ان كان اما او مسافرا فحين انتهى الى بيوت مصر كان مقيما وان كان مقتديا وهو مدرك فان
 لم نخرج الامام من صلاة بعد ما ريعا لانه كان خلف الامام فلكل حال اذا نوى الاقامة قبل فراغ الامام
 يصير مقيما فكذا اذا دخل مصر وان كان نوى الامام من صلاة ثم جازى الى بيوت مصر لا يصح بنية اقامة
 ويصلي ركعتين خلفا معينا الثلاثة وعند من تغيرت صلاة اربع ركعات الى مصر وكذا بنية الاقامة
 في هذه الحالة وجه قوله ان المغير موجود والوقت بان كان المحل قابلا للتغير فغيرا ريعا لان هذا
 اذا احتجب من خلف الامام بتغير فريضة وان اعتبر بالسبق وسعي ولنا ان اللاحق ليس بمنفرد الا نرى

عذر

عذر

انه لا يرا عليه ولا سجود السجود ولكنه قاض مثل ما اعتقد له تحريمه الامام لانه الزم اهل هذه الصلاة
 مع الامام ونزع الامام فان الامام معه فليز به القضا والقضا لا يحفل بالغير لان القضا فغير حال الامام
 وهو صلاة الامام وقد خرج الاصل من احوال التغير ما ريعا على فريضة المسافر من فريضة المقيم لا يتكلم
 اصلا وهذا لا يجوز بخلاف من خلف الامام لانه لم يفته الا اذا مع الامام لم يصرف قضا تغير بالية وخلاف
 السابق لانه سواه ما سبق به لانه لم يلق مع اداء الامام والوقت بان تغير اما تغير فريضة المسافر
 بصرفه وتغيرا بدخوله مصر اذا دخله في الوقت فاما اذا دخله بعد خروج الوقت فلا يتغير لانه بقى
 عليه فرض السفر يخرج الوقت فلا يتغير بالدخول في المصر لا نرى انه لا يتغير بمصر بنية الاقامة وبلافا
 بطريق البيعة والله اعلم ثم الاوطان ثلاثة وطن اصلي وهو وطن الانسان في بلده او بلده اخرى نحو
 دار او وطن باع اهله وولده وليس من قصد الارحال حال عنها بل التبعث بها ووطن الاقامة وهو ان يقصد
 الاقامة ان يكتم في موضع صالح للاقامة خمسة عشر يوما او اكثر ووطن السكنى وهو ان يقصد المقيم في
 غير بلده اقل من خمسة عشر يوما والحقه الجليل ابو احمد العياشي في قسم الوطن الى قسمين رسمي احدهما وطن
 نزار والاخر مستعار فالوطن الاصلي يتقصد مثله لا غير وهو ان يوطن في بلدة اخرى ويقتل لاهلها من
 بلده فيخرج الاول من ان يكون وطن اصليا له حتى لو دخل فيه مسافرا لا يصير صلاته اربع ركعات وان رجع
 الله عليه وسلم والباخر من من العياشي روي انه غنم كانا من اهل مكة وكان لهم بها اوطان اصيلة ثم هاجروا
 ونوطن بالمدينة وجعلوها دارا لانهم اسعف وطنة الاصلي بمكة حتى كانوا اذا اتوا مكة يصلون صلاة
 المسافرين حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم حين صلى لهم انتم اهل مكة صلاةكم فاما قوم سفر وكان الشجران
 ان يسبح مثله ثم الوطن الاصلي هو ان يكون واحدا اكثر من ذلك بان كان له اهل وكان في بلد من او اكثر ولم
 يكن من سنة اهله اخرج منها ولد كان هو يتكلم من اهل الى اهل في السنة حتى انه لو خرج مسافرا من بلده فيها
 اهله ودخل في اي بلدة من البلاد التي فيها اهله يصير مقيما من غير نية الاقامة ولا يتقصد الوطن الاصلي بوطن
 الاقامة ولا بوطن السكنى لانهما دورته والشي لا يتبع ما هو به وكذا لا يتقصد بنية السفر واخرج من
 وطنه حتى يصير مقيما بالعود اليه من غير نية الاقامة لما ذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من
 المدينة مسافرا وكان وطنه بها ياتي حتى يصير فيها من غير نية الاقامة ويتقصد بالوطن
 الاصلي لانه مرقه ووطن الاقامة ايضا لان وطنه في هذا المقام ليس للقرار واذا سافر منه يستدل به على
 قضا حاجته قضا ريعا عن الوطن به نصا ناقضا له دلاله ولا يتقصد وطن الاقامة بوطن السكنى
 لانه دورته فلا يتبعه ووطن السكنى يتقصد بالوطن الاصلي ووطن الاقامة لانهما مرقه ووطن السكنى
 لانه مثله وبالسفر لما بينا ثم ما ذكرنا من تفسير وطن الاقامة جواب ظاهر الرواية وذكرنا في جامع
 عن محمد وروايتان في رواية انما يصير الوطن وطن اقامة بشرطين احدهما ان يقصد سفره والتاني
 يكون بين وطنه الاصلي وبين هذا الوضع الذي توطن فيه بنية الاقامة سيرة ثلاثة ايام فصاعدا
 فاما بدونهما فبشرطين لا يصير وطن اقامة وان نوى الاقامة خمسة عشر يوما في مكان صالح للاقامة
 حتى ان الرجل المقيم اذا خرج من مصر الى قرية من قرىها لا يقصد السفر ونوى ان يوطن بها خمسة عشر يوما
 لا يصير تلكا لقرية وطن اقامة له وان كان بينهما سيرة سفر لا يقدم تقدم السفر وكذا اذا قصد سيرة
 سفر وخرج حتى وصل الى قرية بينهما وبين وطنه الاصلي ما دون المسير ونوى ان يقيم بها خمسة عشر يوما
 لا يصير مقيما ولا يصير تلكا لقرية وطن اقامة له وفي رواية ابن سنان عنه يصير مقيما من غير هذين
 الشرطين كما هو ظاهر الرواية واذا واد اشرقت هذا الاصل خرج بعض المسائل عليه حتى سهل عن الباقي
 خروا سائر تدم الكوفة ونوى الاقامة بها سائر ثم خرج منها الى ايجرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما خرج

سار
ينسخ

من الحجة يريد العود الى حراسان ومن بالكوفة فانه يصلي ركعتين لان وطنه بالكوفة صار وطن اقامة وقد
استغن بوطنه بالحجر لانه وطن اقامة ايضا وقد بينا ان وطن الاقامة ينتفع بشكوكه وكذا وطنه بالحجر انتفع
بالسفر لانه وطن اقامة فخرج من السفر على قصد حراسان صار حراسان ولا وطن له في موضع يصلي ركعتين
حتى يدخل المدينة حراسان وان لم يكن نوي المقام بالحجر حصة عن يومه اتم الصلاة بالكوفة لان وطنه بالكوفة
لم يطل بالخروج الى الحجة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر ففي وطنه بالكوفة كما كان ولوان حراسا يقدم الكوفة
ونوي المقام بها حصة عن يومه ثم ارسل بها يريد مكة فقبل ان يسير ثلاثة ايام ذكر حاجته له بالكوفة فعا
فانه بقصره في وطنه بالكوفة قد يطل بالسفر كما يطل بوطن مثله ولوان كوفيا خرج الى القادسية ثم خرج منها
الى الحج ثم عاد من الحج يريد الشام فمر بالقادسية فصره لان وطنه بالقادسية والحجر سوا قسطنطين الاولى والثاني
ولم يدا له ان يرجع الى القادسية قبل ان يصل الى الحج ثم يرحل الى الشام حتى بالقادسية اربعاً لان وطنه
بالقادسية لا يطل الا مثله ولم يوجد على هذا الاصل ما يثبت في الروايات واما الرابع وهو العزم الى
الوطن وهو ان الرجل اذا خرج من مصر يريد السفر ثم عزم على الرجوع الى وطنه وليس بين هذا الموضع
الذي بلغ وبين مصر سيرة سفر يصير فيها حين عزم عليه لان العزم على العود الى مصر على قصد ترك السفر
بمصلحة الاقامة فخرج وان كان بينه وبين مصر مدة سفر لا يصير فيها لانه بالعزم على العود قصد ترك
السفر الى حجة وقصد السفر الى حجة فلم يكل العزم على العود لوقوع التعارض فيبقى ساكناً كما كان وذكر في
نواد الصلاة ان من خرج من مصر سافر لمحضرت الصلاة فاقعتها ثم احدث فلم يجد الماهلك فزري
ان يدخل مصر وهو قريب من نوي ذلك ما روي من ساعته دخل مصر ولم يدخل لما ذكرنا ان قصد
الدخول في المدينة ترك السفر فحصلت اليه مقارنته للنقل فاعتكف فادخله حتى اربعاً لان ذلك صلا
المقيم فان قيل ان يدخل المصران الماهل ففتى اليه فتوخا حتى اربعاً لانه باينة صار مقيماً
والمشي بعد ذلك في الصلاة امامه لا يصير سافراً في حق تلك الصلاة وان حصلت اليه مقارنته للنقل السفر
حقيقة لانه لو جعل سافراً لصدت صلاته لان السفر على حرة الصلاة منعته عن ما شرع العلي شرعاً
بخلاف الاقامة لانها تركت السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه عن ذلك ولو كان حين علم بالما او احدث سترها
حتى صدت صلاته ثم وجد الماهل في مكانه سافراً يصلي اربعاً لانه صار مقيماً وكذا سافر امامه ثم وجد الماهل
يصلي ركعتين لانه صار سافراً ثانياً بالمشي بنية السفر خارج الصلاة فيصلي صلاة المسافر في خلاف
الشيء في الصلاة لان حرمة الصلاة اخرجته من ان يكون سافراً منه انما **فصل** ولما اراد ان يفتته بها
الاسام ولا يصل ان كل متركب من سائر سفار يطلق اسم الركعة عليها عند اجتماعها كان كل معنى سافراً وكذا
للمركب كما كان البيت في المحرمات والايام والقبول في باب البيع في المشرقات وكل ما يتغير لشيء به
ولا يطلق عليه اسم ذلك الشيء كان شرطاً كالتسوية في باب النكاح فهذا تعريف لركن والشرط بالتجديد واما
تفسيرها بالعلامة في هذا الباب وهو ان كل ما يدوم من ابتداء الصلاة الى انتهائها كان شرطاً وما يقضي
ثم يوجد في ركعتين وقد وجد حد الركن وغلامته في القيام لانه اذا وجد مع المعاني الاخر من القراءة
والركوع والسجود يطلق عليها اسم الصلاة وكذا لا يدوم من اول الصلاة الى آخرها بل يقضي ثم يوجد
غيره فكان ركناً قال الله تعالى وقوموا لله قانتين والمراد منه القيام في الصلاة ومنها الركوع ومنها
السجود لوجوه حد الركن وغلامته في كل واحد منهما وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وانزلوا
المرؤ من الركوع اصل الاختار الميل ومن السجود اصل الوضع فاما الطائفة فلما ثبتت بغيره في قول
اي حصة وحده وعند اي يوم من يومه وبه اخذ الشافعي ولفظ المسئلة ان تعدل الاركان ليس بغيره
عندهما وعند غيره وذكرنا مثله عند واجبات الصلاة او ذكرنا مثله ان شاء الله تعالى واختلف في محل

حد الركن
ومعناه

المقرر المزمع من
في الركوع والسجود

العلانية

اقامة

اقامة فرض السجود قال اصحابنا الثلاثة هو بعض الوجه وقال زفر واثنا في السجود فرض على الاعضاء السبعة الوجه
واليد والركبتين والقدمين واحكام ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم وفي رواية
على سبعة ارباب الوجه واليدين والركبتين والقدمين ولنا ان الاسفلين بالسجود مطلقاً من غير تعيين فلو لم
انقضاء الاجماع على تعيين بعض الوجه فلا يجوز تعيين غير ولا يجوز تعيين مطلق الكتاب بخلاف واحد فيجوز على بيان
السنة فلا بد من اثنان في اختلاف اصحابنا الثلاثة في ذلك البعض قال ابن حنبله هو الوجه او لانه غير فرض حتى لو
وضع احدهما في حالة الاختار محرمه غير انه لو وضع الوجه وحده جاز من غير كراهة ولو وضع الاثني وحدهم
مع الكراهة وقد ابي يوسف هو الوجه على التعيين حتى لو ترك السجود على حال الاختار لا يجزى به واجمعوا عليه
انه لو وضع الاثني وحده في حال العدم محرمه ولا خلاف في ان السجود هو الجمع بينهما حال الاختار احتج بما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من جئته من ارض من ارضيها جميعاً الا انه اذا وضع احدهما وحده
وقع بعداً به لان الوجه على الاصل في الباب ولا خلاف في ان السجود هو الجمع بينهما حال الاختار احتج بما روي
ولا خلاف في ان السجود هو الجمع بينهما حال الاختار احتج بما روي
باجماعنا على ان ما سوى الوجه وما سوى هذين العضوين من الوجه غير سائر ولا خلاف في بعض
الوجه بالحجر ولا اجماع على تعيين الوجه فلا يجوز تعيينها وتعيين مطلق الكتاب بخلاف واحد لا يجوز لانه لا
يجزى ناسخاً للكتاب فيجوز على بيان السنة احتجاً من الروايات ان هذا اذا كان فاد على ذلك فاما اذا كان عاجزاً
عنه بان كان مجزئاً لسبب المزمع بان كان مريضاً لا يند رجلي القيام والركوع والسجود ويستقط عنه لان العجز عن
الفعل لا يوجب به ولما اذا كان زيادة العلة من ذلك لانه يتصرف به منه ايضا فخرج فاذ اجتزى عن القيام يصلي قاعداً
بركوع وسجود فان تجزى عن الركوع والسجود يصلي قاعداً لا يما ويجعل السجود اخفض من الركوع فان تجزى عن الفقد
يستلزم روي بالان المقطوع مكان العدم فيجوز رعداً بعد رعداً ولا اصل فيه قوله تعالى والركوع لله قياماً ونحو
وعلى جنس يكمل المراد من الذكر المأمور به في الآية هو الصلاة اي صلوا وتزلزلوا في رحمة صلاة المرحم
انه يصلي قائماً ان استطاع ولا تقاعداً ولا مضطجاً وكذا روي عن ابن عمر وجابر رضي الله عنهم وروي
عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال سئلت نعا في رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صل قائماً فان لم
تستطع فاعداً فان لم تستطع فعلى جنبك توجهاً يائماً وجعل السجود اخفض من الركوع في الايام لان الايام اقدم
مقام الركوع والسجود واحدهما اخفض من الاخر كما لا يخفى ايها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال في صلاة المبرور لم يستطع ان يسجد اسجدوا وجعلوا سجوداً اخفض من ركوعه وروي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من لم يقدر على السجود فليجعل سجوداً ركوعاً وركوعاً يائماً او الركوع اخفض من الايام ثم ما
ذكرنا من الصلاة مستلقياً جواباً لشيء من الروايات وروي انه ان يجزى عن الفقد يصلي على شدة الايمان
ودرجته الى القبلة وهو مذهب ابراهيم التيمي وبه اخذ الشافعي وجه هذا القول قوله تعالى وعلى جنبك
وعلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين فعلى جنبك توجهاً يائماً لان استكمال القبلة شرط جواز الصلاة وذلك يحصل
بما قلنا وهذا موضع في اليهود هكذا يكون مستلقياً للقبلة فاما المستلق فيكون مستلق السكناً وانما يستقبل القبلة
بجلاء فقط ولنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المبرور ان لم يستطع قائماً
فعلى النائم يائماً فان لم تستطع قائماً او لم يقبل القبلة لان التوجه الى القبلة بالقدرة والتمكن فرض وذلك لا
لا يستلزم لان الايام هو عمر يك اراساً فاذما على مستلقياً يقع ايما كان الى القبلة واذما على جنبك يقع من غيرها
ولا يجوز الاخراف عن القبلة من غير ضرورة وبه يدين ان اخذ حديث ابن عمر ابي وقيل ان المبرور الذي
كان لعمران كان باسوداً فكان لا يستطيع ان يستلق على نفاة فالمراد من الآية الا اضيقاً يقال فلان وضع جنبه
اذا نام وان كان مستلقياً وهو اجواب عن الحديث على ان الآية واحدة وليست بالكل مستلق وهو مستلق

الكل في صلاة السجود
المرضى العجز
عن القيام

المرضى

الحاكم
يخرج الى
المنبر
عليه
السلام

على الحب لان الظلم من ترك من اضلح فكان له النصف من الحبس جميعا وبقي ما بقوله الشافعي بكون على جنب
واحد فكان ما قلناه ان الرب الى معنى الالة والحديث فكان اولى وهذا بخلاف الوضع في الحديث انه ليس على البيت فعل
يجب توجهه الى القبلة ليس وضع مستقيما للقبلة في الوضع على الحب فوضع كذلك ولو كان ربي القعود ولكن
نزع الما من جنبه فاسر ان يستلقي اياها على ظهره وفيه من القعود والسجود اجزا ان يستلقي اياها وقال
مالك لا يجوز فيه واجه بحدش ان يجلس ربي الله فيهما ان طيبا قال له بعد ما كنت بعرض لوصيت اياها
مستقيما معك شيئا فثار ورعا بشه وجامع من العجوبة ربي الله فيهما ثم لم يفسد له في ذلك وقال له
اريت لو كنت في هذه الايام كيف تصنع بصلواتك ولما ان حرمة الاعضا حرمة النفس ولو خاف على نفسه من
عدو او سبغ لو تعد جازله ليعصى بالاستلقاء وكذا اذا خاف على جنبه وتاويل حديث ابن عباس ربي الله فيهما
انه لم يظهر له مدق ذلك العيب فيما يدعي لم اذا صلى ارضي قاعا بركوع وسجود او بركعة كيف يتعد اما في
الشهادة الاولى فانه يجلس كما يجلس للشهادة بالاجماع واما في حال الركوع وفي حال الركوع وروي عن ابي حنيفة
انه بعد كيف شام من غير كراهة ان شام شيئا وان شام شيئا ركبته كافي الشهادة وروي عن ابي
يونس انه اذا اتفق تربع فادار ان يربع فرش رجله اليسرى وجلس عليها وروي عنه انه يربع على حاله
وانما ينقض ذلك اذا اراد السجود وقال رفر فرش رجله اليسرى في جميع صلاته والعجيب ما روي عن ابي حنيفة
لان عدو له من سقط عنه الركوع فلا ينقض عنه الصلوات اولى وان كان قادرا في القيام دون الركوع والسجود
يصلي قاعا بالاجماع وان يصلي قاعا بالاجزاء ولا يستحب له ذلك وقال في الشافعي لا يجوز به الا ان يصلي قاعا
واجبا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعمر بن حصين فان لم تستطع تقا عدا على كحل زفير
العجز عن القيام ولا يجوز ولا ان القيام ركن فلا يجوز تركه مع القدرة عليه كالركوع والقائم والركوع
والسجود والايما حالة القيام مشروعة في الجملة فان كان الرجل في طين ورده وحلا او في حالة الخوف من
العدو وهو راجل فانه يصلي قاعا بالاجزاء كذا ههنا ولما ان الغالب ان من جث من الركوع كان من القيام اعجز لان
الاتكال من القعود الى القيام اشق من الاتكال من الركوع الى الركوع والغالب محقق المستقيم
في الاحكام فصار ركناه مجز عن الامرين الا انه متى ما جاز لان لا تكلف فلا يسر عليه فصار كركن
الرجوع جاز وان لم يكن جنبه كذا ههنا ولا ان السجود اصل وسائر الركوع كالسجود له ولهذا كان السجود بقدر
بدون القيام كافي سجدة التلاوة والقيام لم يشترط بدونه فاد استقر الاصل يستط التتابع ضروري ولهذا
سقط الركوع عن سقط عنه السجود وان كان قادرا على الركوع فكان الركوع بمنزلة التتابع فكذا القيام بل ان
لا الركوع اشدد تعظيما واظهارا لذل العبودية من القيام لما جعل تابعا له وسقط لسقطه فالقيام اولى
الا انه لو تكلف وصلي قاعا بركوع لما ذكرنا ولكن لا يستحب لان القيام بدون السجود غير مشروع بخلاف ما اذا كانت
قادرا على القيام والركوع والسجود لا نه لم يستطع الاصل فكما التتابع واما الحديث فحق نقول بوجه ان العجز
شرط لكنه من جوهه من انظر الى الغالب لما ذكرنا ان الغالب هو العجز في هذه الحالة والقدرة في غاية الندرة
والنادرة بحق بالعدم ثم انظر الى الغالب لما ذكرنا ان الغالب هو العجز في هذه الحالة والقدرة في غاية الندرة
للعجز فبقدره بعد العجز حتى لو صلي قبل وقها او بعجز وقها او بعجز ثم عدا او خطا وهو بقدره عليها
لم تجز به وان عجز عنها او عجز بعجز ثم لا لا الركعة ركن فيسقط بالعجز كالقيام الا ترى انها سقطت في حق
الا ترى وكذا اذا صلي بغير القبلة سمع ذلك لم تجز به وان كان خطا منه اجزا وان استحب عليه القبلة وليس
بحضرة من ياله شها فترى وصلي ثم تبين انه اخطا كافي في العجيب وان كان وجه المربض الى غير القبلة
وهو لا يجد من يحول وجهه الى القبلة ولا يندري على ذلك بنفسه يصلي كذلك لا نه ليس في وسعه الا ذلك ان
يعيد اذا ارى روي عن محمد بن سنان الرازي انه يعيد ها واما في ظاهر الجواب فلا عاة عليه لان العجز

عن تحصيل الشرايط لا يكون قرب العجز عن تحصيل الاركان وشه لا يحل الا عادة منها اولى ولو كان بحيث
جوز لا يستطيع السجود على وجهه لم تجز به الا ما عليه السجود على الاركان لا نه سجد كما جرحه خصوص ما عده
الفرق على ما مر وهو قادرا على السجود عليه فلا تجز به الا ما روي عن الارباء وهو ان يركب الراس فلا يصح
عنده ما قاله روي بركا جبريا ولا فان عجز ما لعين فان عجز فبقية وقال الحسن بن زياد بركا جبريا
ولا يوي بقية وجه قول زفران الصلاة فمن دام لا يستطع الا بالعجز فما عجز عنه سقط وما نذر عليه لم يمس
بقدره فاذا نذر ربا حاجين كان الايما اولى لانها اقرب الى الراس فان عجز لان يوي بعينه لانها من الاعضا
الظاهرة وجميع البدن ووحظ من هذه العبادة فكذا ايضا فان عجز ما للقلب لانه في الجملة ذو حظ من
هذه العبادة وهو المنيعة الا ترى ان البنية شرط معها عند العجز تنقل اليه وجه قول الحسن ان اركان الصلاة
تؤدي بالاعضا الظاهرة فاما الما من فليس يدي حظ من اركانها بل هو ذو حظ من الشرط وهي البنية وهي
قائمة ايضا عند الايما فلا يدي به الاركان والشرط جميعا ولما روي عن ابن عمر ربي الله فيهما ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال في المربض ان لم تستطع قاعا فاعلى التماس يوي اياها فان لم تستطع فانه اولى بغير العجز
اجز النبي صلى الله عليه وسلم انه بعد روي عنه انه تعالى في هذه الحالة ولو كان عليه الايما ما ذكره لما كان بعد
ولان الايما ليس بصلاة حنيفة ولهذا لا يجوز التغير به في حالة الاختيار ولو كان صلاة تجاز كالقعود فاعدا
الا انه انما يتم تمام الصلاة بالشرع والشرع ورد بالايماء بالاركان فلا يقام بغير مقامه ثم اذا سقطت عنه الصلاة بحكم
العجز فان مات من ذلك المرض لم ياتي الله تعالى ولا شيء عليه لانه لم يدرك وقت الصلوات واما اذا سوي وضع فان
كان المترك صلاة يوم وليلة او اقله فبقية الصلوات بالاجماع وان كان اكثر من ذلك فقال بعض شيوخنا بكون
الصلوات ايضا لان ذلك لا يجوز عن زعم الخطاب فوجب عليه الصلاة فيواخذ بقضاها خلا لا عماله لانه يحجزه
عن زعم الخطاب يمنع الرجوع والاصح انه لا يلزمه الصلوات لان الصلوات دخلت في حد التكرار وقد فات لا
بقيته البدن بقصد فلو وجب عليه قضاءها لوقع في المحرج وبه تبين ان الحال لا تختلف بين العلم والجمل لان
معنى المحرج لا يختلف ولهذا سقطت عن الحايض فان لم تكن احص العجزها عن زعم الخطاب وبقي هذا العجز
عليه يوما وليلة او اقل ثم افاق ببقية ما فاته وان كان اكثر من يوم وليلة لا قضاء عليه عندنا استخرا وقال
بشر الخا ليس بمسقط حتى يلزمه القضاء وان طالت مدة الاغما وقال الشافعي لا يمسقط اذا استوجب وقت
صلاة كامل ونذكر هذه المسائل في موضع اخر عند ما نناقش من الصلوات التي فاتت عن وقتها وما
لا يقضي فيها ان شاء الله تعالى وتوسخ في الصلاة فاذنا وهو سري ثم مع وقد روي القيام فان كان تروعه
بركوع وسجود يعني في قول ابي حنيفة روي يوسف استخرانا وعنده محمد يستقبل قاسا على ان عجز
القيام لا يقضي بالقاء وكذا لا يبي اخر صلاة على اوها في حق نفسه وعندهما يجوز الاخذ بعجزها لما
واسلة تأتي في منعهما وان كان شرعه بالايماء يستقبل عند على بنا التلاوة وعند زفر بن لان من اصل
انه يجوز ان يركب الساجد بالمربي يجوز البناء عند لا يجوز الا قاعا فلا يجوز البناء على ما ذكرنا
العجيب اذا شرع في الصلاة ثم عجز له مرض بني على صلاة على حسب مكانه قاعا او مستقيما في ظاهر الرواية
وروي عن ابي حنيفة انه اذا صار الى الايما يستقبل الايما فوضان مستلزمان فلا يجوز زاد او جاز
واحدة كالنهر مع العجز والعجيب ظاهر الرواية لان بناء الصلاة على اول الصلاة مسترلة بالصلاة المتدي
على صلاة الامام وشه يجوز ان يركب الساجد بالمربي بالعجيب لما ذكرنا في جواز البناء ولا نه يركب الساجد بالمربي
الصلاة كاملا وبعضها ناقصا ولا يستقبل الايما بالكلية بقا ولا شك ان الاول اولى ولو دفع اي وجه المربض
وسادة او شي فوجد عليه من غير ان يوي لم تجز لان العجز في حقه الا ما ولم يوجد ويكره ان يفعل هكذا

لما روي في النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض يعوده فوجد يصلي كذلك فقال ان تدبرت ان تسجد على
الأرض تسجد ولا تقوم من سجدة واحدة من سجدة واحدة فوجد يعوده فوجد يصلي ويركع
اليه عود فيسجد عليه فخرج ذلك من يده من كان في يده وقال هذا شيء منكم الشيطان اوم لسجودك وروي ابن
عمر رضي الله عنهما راي ذلك من مريض فقال تسجد وتصل مع الله امة فان فعل ذلك نظر ان كان تخلف راسه للمركب
شيئا للسجود لم يترك حيينه يجوز لوجود الايمان لا للسجود على ذلك الشيء وان كانت الوسادة موصولة على الارض
فكان يسجد عليه جائز فلا يماري ان اقام سلة كانت تسجد على مرقعة موصولة بين يديها لم يرد بها ولم يرد
رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك الصحيح اذا كان على الرحله وهو خارج المردية عند ما كان من الزول
عن الدابة من خوف العدو والسبع او كان في طريق ورد عزم يصلي الفرض على الدابة قاعدا بالايمن من غير ركوع وسجود
لان عند اخر هذه الاعذار يجوز من تحصيل هذه الاركان من القيام والركوع والسجود فصار كالركوع بسبب
المريض روي في انما لماروي في حديث جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان يركع على راحته
ويجعل السجود اخفض من الركوع لما ذكرنا ولا يجوز الصلاة على الدابة بحجة سواء تقدم الامام او
توسط في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه استحسن ان يجوز اقتداره بالامام اذا كانت دوابه بالقرب
من دابة الامام على وجه لا يكون بينهم وبين الامام فرجة الا بتدبير العصف بالقياس على الصلاة على الارض
والصحيح جواب ظاهر الرواية لان اتحاد المكان من شرائط صحة الاتقاد لثبوت اتحاد الصلاة بين تقدير
بواسطة اتحاد المكان وهذا ممكن على الارض لان السجود جعل لمكان واحد شرعا وكذلك في العصف يجعل
الفرج الذي بين الصفوف مكان الصلاة لانها تشغل بالركوع والسجود فصار المكان متحدوا ولا يمكن على
الدابة لانهم يصلون عليها بالايمن من غير ركوع وسجود فلم تكن السجود التي بين الصفوف والدواب مكان
للصلاة فلا يثبت اتحاد المكان تقديره ان شرط صحة الاتقاد لم يمنع ولكن يجوز صلاة الامام لانه
مفرد حتى لو كان على دابة واحدة في عمل واحد كل واحد منهما في شق على حدة فالتدبير احدى الدواب بالآخر جائز لاتحاد
المكان ويجوز الصلاة على اي دابة كانت سوا كانت ما كوله الله او غيره ما كوله الله لما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى على حماره وبعيره ولو كان على سرجه قد جازت صلاة له كما ذكر في الاصل وعن
ابن حنبل ان حماد بن محمد بن مقار الرادي انه اذا كانت الخاسية في موضع الجلوس وفي موضع الركوع كان
من قدر الدوم لا يجوز اعتبارا بالصلاة على الارض والاولى التدبير المذكور في الاصل بالعرف وعندنا من
متابعي الجوزي ذكر في الاصل لغتين محمد رحمه الله تعالى وهو قوله والدابة اشد من ذلك وهو محتمل
احدهما ان ما في ظاهرها من اجناسات اكثر من هذا ثم اذا لم يمنع الجواز فهذا اولى والثاني انه لما سقط
اعتبار الاركان الاصلية بالصلاة عليها من القيام والركوع والسجود مع ان الاركان اتوي من شرائط
فلا ينسقط شرط طهارة المكان اولى ولا طهارة المكان انما تنسقط لا كما الاركان عليه وهو لا يوردي على
موضع سرجه وركابه ههنا وكما ينسقط طهارتهما انما الذي يوجد منه الايمان وهو اشارة في الهوا فلا
يشترط له طهارة موضع السرج والركابين ويجوز الصلاة على الدابة شرف العدو وكيف ما كانت الدابة واقفة
او سائرة لانه يحتاج الى السير فاما بعد الطين والردة فلا يجوز ان اذا كانت الدابة سائرة لان السير
مناف للصلاة في الاصل فلا يستطاع اعتناء بالضرورة ولم توجد ولو استطاع التزول ولم يتدبر على التقوى
للعين والردة يزل ويضي قايما على الارض وان قدر على التقوى ولم يتدبر على السجود يترك ويصلي قاعدا
بالايمن لان السجود عند الضرورة والله الموفق وبني هذا يخرج الصلاة في السينة اذا صلى فيها قاعدا
بركوع وسجود انه يجوز اذا كان عاجزا عن القيام والسينة جارية ولو قام يدور راسه وجلة الكلام

في الصلاة في السينة ان السينة لا تحل ما ان كانت واقفة او شامخة فان كانت واقفة في الدابة كانت مستقرة
على الارض جازت الصلاة فيها وان امكنه الخروج منها لانه اذا استقرت كان حكمها حكم الارض ولا يجوز
الا قايما بركوع وسجود وسجودها الى القبلة لانه قادر على تحصيل الاركان والشرائط وان كانت مبركة
غير مستقرة على الارض فان امكنه الخروج منها لا يجوز الصلاة فيها قاعدا لانها اذا لم تكن مستقرة على الارض
فهي بمنزلة الدابة ولا يجوز اذا الفرض على الدابة مع امكان التزول كذا هذا وان كانت شامخة فان امكنه الخروج الى
السطح يستحب له الخروج اليه لانه خافي دوران الراس في السينة فيحتاج الى التقوى وهو آمن من الدوران
في السطح فان لم يخرج ومضى فيها قايما بركوع وسجود اجزا لا لماروي عن ابن سيرين انه قال صلى بنا انس رضي
الله عنه في السينة فغردوا ولوشيتا نحن جئنا الى الحد ولان السينة بمنزلة الارض لان سيرها غير مضاعف
فلا يكون مناجاة للصلاة بخلاف الدابة فان سيرها مضاعف اليه وادارت السينة وهو يصلي يتوجه الى القبلة
حيث دارت لا يتأخر عن تحصيل هذا الشرط من غير تقدير فيجب عليه تحصيله بخلاف الدابة لان هذا لا يمكن
واما اذا صلى فيها قاعدا بركوع وسجود فان كان عاجزا عن القيام بان كان يعلم انه يدور راسه لوقام ويجز عن
الخروج الى السطح ايضا يجز به بالاتفاق لان اركان الصلاة تسقط بعد الركوع وان كان قادرا على التقوى
بركوع وسجود فصلي بالايمن لا يجز به بالاتفاق لانه عذر راسه اذا كان قادرا على القيام او على الخروج الى السطح
ن صلى قاعدا بركوع وسجود اجزا لا في قول ابي حنيفة وقد ساء عند ابي يوسف ومحمد لا يجز به واجبا بقر
الذي صلى الله عليه وسلم فان لم تستطع قاعدا وهذا مستطيع للقيام وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
بعث جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه اليه الى الحبشة امره ان يصلي في السينة قايما الا ان يخاف الفرج ولا ان
القيام ركن في الصلاة فلا يسقط الا بعد ركوعه ويجز ولا في حنيفة ما روي من حديث انس رضي الله عنه
وذكر الحسن بن زياد باسناد لا عن سويد بن غفلة انه قال سالت ابا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة في
السينة فثالا ان كانت جارية يصلي قاعدا وان كانت راسية يصلي قايما من غير فصل بين ما اذا تدبر على القيام
او لا ولان سير السينة سبب لدوران الراس غالبا والسبب يقام مقام السبب اذا كان في الوقوف على
السبب حرج او كان السبب بحال يكون شره مع وجود السبب في غاية المدة فيلحق انشادها بعدم وهذا
اقام ابو حنيفة المباشرة الناحية مقام خروج المذي لما ان عدم الخروج نادر ولا يبر بالنادر وهذا
عدم دوران الراس في غاية المدة تسقط اعتبار عدم وصار كراكب على الدابة ويحسب به يستطع
القيام لتعدد القيام عليها غالبا كذا هذا والحديث محمول على الذب دون الوجوب فان صلوا في السينة سجدا
جازت صلاة ثم ولو اقتدي به رجل في سينة اخرى فان كانت السيتان مقرونتين جائز لانها بالاتفاق ان
صار تالشي واحد ولو كانا في سينة واحدة جائز كذا هذا وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تحمل ما بينهما بمنزلة
الشهر وذلك بيعحة الاتقاد وان كان الامام في سينة والمتمدون على الحدة والسينة واقفة فان كان بينه
وبينهم طريق او مقدار من عظيم لم يمنع اقتداره به لان الطريق ومثل هذا الهن يمنعان صحة الاتقاد لما
بين في موضع ومن وقت على سطح السينة يقتدي بالامام في السينة مع اقتداره الا ان يكون امام
الامام لان السينة كالبيت واقفا الوقت على السطح بمن هو في البيت صحيح اذا لم يكن امام الامام ولا
يجز عليه حاله كذا ههنا ومنها الفرافة عند عامة العلماء لوجود حد الركن وعلامته وهما ما بينا وقال الله تعالى فاقروا
ما تيسر من القرآن والارد منه في حال الصلاة والكلام في الفرافة في الاصل تقع في ثلاث مواضع احدها في
بيان نوعية اصل الفرافة والثاني في بيان محل الفرافة المرفوعة والثالث في بيان قدر الفرافة اما الاول فالفراف
نوع في الصلاة عند عامة العلماء عند ابي بكر الامم وسفيان بن عيينة ليست بفراف من يتأ على ان الصلاة

اختلاف المتكلمين في كون
الاعراض موصية
القراءة فرض في الصلوة
كلها

لاقرأة علي الفتدي

انما جعل الامام اماماً
ليؤمر به

العلاوة

الصلاة مفردة وهذا صحيح الشافعي لا انه يقول اسم الصلاة ينطق على كل ركعة فلا يجوز كل ركعة الا بقراءة
 بقوله لا صلاة الا بقراءة ولا ان القراءة في كل ركعة فرض في النفل ففي الفرض اولى لانه اقرب لان القراءة
 ركبن من اركان الصلاة وشايرا لان من القيام والركوع والسجود فرض في كل ركعة وكذا القراءة وقيل
 صحيح ما لا انه يقول القراءة في اكثر اقسام مقام القراءة في الكل ليس ما ولنا احواح الصحابة رضي الله
 عنهم بان عمر بن الخطاب عنه ترك القراءة في المغرب في احدى الاولي لم يثبت فيها في الاخرين في الاخرة وجه
 وغتان ترك القراءة في الاولين من صلاة العشاء فقرأها وجهه وعليه وابن سعود رضي الله عنهما كانا
 يقولان المصلي بالخيار في الاخرين ان شاء او ان شاء سكت وان شاع وسال رجل عائشة رضي
 الله عنها عن قراءة الفاتحة في الاخرين فقالت ليكن على جهة التناول من وعن غيرهم خلاف ذلك
 فيكون احوال لان القراءة في الاخرين ذكر يحتاج بها على كل حال فلا يكون فرضا كمثل الاستحباب وهذا
 لان مبني الاركان على الشبهة والطهور ولو كانت القراءة في الاخرين فرضا لما خالفت الاخرين لان
 في الصفة كسايرا لان واما الآية فنحن ما عرفنا فريضة القراءة في الركعة الثانية فلو كان الآية
 بل باجماع الصحابة على ما ذكرنا والثاني انا ما عرفنا فريضة الصلاة من بدلالة النفل لان الركعة
 الثانية تنكر الاربعة والنكوار في الافعال اعادة مثل الاول فيقتضي اعادة القراءة في اختلاف
 الشفع الثاني لانه ليس بذكر الشفع الاول بل هو زيادة عليه قالت عائشة رضي الله عنها في
 الصلاة في الاصل ركعتان زيدت في اخرها واقرت في السفر والزيادة على الشيء ولا يقتضي ان يكون
 مثله وهذا اختلف الشفعان في وصف القراءة من حيث الجهر والاختار في ذلك وهذا هو قراءة السورة
 ثم يمع الاستدلال على نافي الكتاب والسنة ببيان فرضية القراءة وليس فيها بيان قدر القراءة
 المفروضة وقد خرج فعل الصحابة رضي الله عنهم على مقدار يجعل يافا لجمل الكتاب والسنة بخلاف
 التطوع لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة حتى ان فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع
 الاول بخلاف الفرض والله اعلم واما في الاخرين فلا يفضل ان يقرأ فيها فاتحة الكتاب ولو سجد في
 كل ركعة ثلاث تسبيحات كان فاتحة الكتاب اوسكت اجزاء صلاة ولا يكون مستيانا كان
 عامدا ولا سهوا عليه ان كان ساهيا كذا روي عن ابي حنيفة انه يخبر بين قراءة الفاتحة والتسبيح
 والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية وهو قول ابي يوسف ومحمد وروي الحسن عن ابي حنيفة في
 غير رواية الاصول انه ان ترك الفاتحة عامدا كان مستيانا من ركعها ساهيا فعليه سجدة التماس
 والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روي عن علي وابن سعود رضي الله عنهما انها كانا يقولان ان
 المصلي بالخيار في الاخرين ان شاء او ان شاء سكت وان شاع وهذا باب لا يدرك بالتمسك
 فالمراد من هذا كالمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم واما بيان قدر القراءة فالكلام فيه يقع في ثلاث طرق
 احدها في بيان القدر بالمفروض الذي يتعلق باصل الجواز والثاني في بيان القدر بالذي يخرج به
 عن حد الكراهة والثالث في بيان السجدة اما الكلام فيما يستحب من القراءة فيما يمكن تركه في
 موضعه وهما ذكر القدر الذي يتعلق به اصل الجواز وعن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات في
 ظاهر الرواية قد راينا في المفروض بالآية التامة طويلة كانت او قصيرة كقوله تعالى مد لها مناب
 وقوله سبحانه وتعالى ثم نظروا عيسى ويسى في رواية الفرض من مقدار بل هو اذني ما بينا وله
 الاسم سواء كانت آية او ما دونها بعد ان تراها على قصد القرآن وفي رواية قد روي عن باه طويلة
 وكافة الكريمية رواية الذين او ثلاث آيات فصار به اخذ ابن يوسف ومحمد واصل قوله تعالى
 فانموا ما تيسر من الزمان وفيها يقتصران العرف ويقولان مطلق الكلام ينصرف الى المتعارف وادى

لا صلاة الا بغيره

قضا الغزاة في الله فيونبر

الافضل القراءة في
الحسين

المروني

ما ينبغي به في الفقه ان يقرأ اية طويلة او ثلاث ايات تصادق بحقيقة لا يسهل هذا القدر وما قاله ابن حنبل
 بطلان الفراءة وترا اية نصيحة فراءة والثاني انه امر بقراءة ما يسهل ولا يسهل هذا القدر وما قاله ابن حنبل
 ان يسهل الفراءة ما حذر من الجمع سمي لا يجمع السور فيصعبها الي بعض ويقال انما الذي قرأنا في جمعة فكل
 سبي جمعة قد قرأناه وقد حصل معنى الجمع بهذا القدر لا جماع حروف الكلمة عند التكميل ولما العرف بات فان
 الالة السابعة اوي ما يطلق عليه اسم القرآن في العرف وما سادون الالة فقد قرأنا على سبيل القرآن يقال باسم
 الله والحمد لله وسبحان الله فذلك قدرنا بالالة السابعة على انه لا يجر لتسوية قاريا في العرف لان هذا امر بينه
 وبين الله تعالى فلا يعتبر فيه عرف الناس وقد قرر القدر في الرواية الاخرى وهي ان العرف من غير مقدار وقال
 المروني من مطلق الفراءة من غير تقدير وهذا يحرم ما دون الالة في الجمع والافعال لا انه قد قرأنا على قصد القرآن وما
 لا يمنع ان يقرأ في الالة السابعة قد يقرأ على قصد القرآن في الجملة الا ترى ان التسمية بذكر لا فتاح الاحتمال لا قصد
 القرآن وهي اية تامة وكلامنا فيما اذا قرأ على قصد القرآن فيجب ان يتعلق به بحرف ولا يقتصر فيه العرف لما بينا
 اجاز كان يثبت بالقرآن بالعرية يثبت بالقرآن بالانارسية عندنا في حقة سواء كان حسن العريية او لا بحسن وقال
 ابو يوسف ومحمد ان كان حسن لا يجوز وان كان لا يحسن يجوز وقال الشافعي لا يجوز احسن اوله يحسن واذا لم
 يحسن العريية يسبح ويصلح عند ولا يقرأ بالانارسية وأما قوله تعالى فقرأ ما تيسر من القرآن اسبقا في القرآن في الصلاة
 فهم قالوا ان القرآن هو المنزل بلفظ العرب قال الله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا فلا يكون الفارسي قرآنا فلا يخرج من
 عند الامر لان القرآن محسن ولا يحسن من حيث اللفظ بل من حيث المعنى الذي لا يكون الفارسي قرآنا لان اللفظ
 الاجاز وهذا لم يحرم قرأنا على حب والى بعض الا انه ان لم يحسن العريية فقد جاز من قراءة لفظة فيجب من قراءة
 معناه يكون التكليف بحسب الامكان وقد الشافعي رحمه الله تعالى هذا ليس بقرآن فلا يجوز ان يقرأ بغيره
 يقول ان الواجب في الصلاة قراءة القرآن من حيث هو لفظه والى على كلام الله تعالى الذي هو صفة قائمة به لما تضمن
 من العبر والواحدة والترتيب والترتيب واللفظ من حيث هو لفظه من حيث هو معنى الدلالة لا يختلف معنى بين
 لفظه ولفظا لا الله تعالى وان لم يزل من الاولين وقال تعالى ان هذا الذي نعبد لا ولي محض ابراهيم وموسى وعيسى
 انه ما كان في كرم هذا اللفظ بل هذا المعنى وما قرأنا ان القرآن هو المنزل بلفظ العرب فالجواب عنه من وجهين
 احدهما ان كون العريية قرآنا لا ينبغي ان يكون قرآنا فرائدا وليس في الالة نفي وهذا لان العريية سميت قرآنا لكونها
 دليلا على ما هو القرآن وهو الصفة التي هي حقيقة الكلام وهذا قلنا ان القرآن غير مخلوق على ارادة تلك الصفة
 دون اعيان العريية ومعنى الدلالة في جدي في الانارسية فجاز تسميتها قرآنا دل عليه قوله تعالى ولو جعلنا
 قرآنا نجيا لجر سجانه وتعالى انه لو غير بسان الجهم كان قرآنا والثاني ان كان لا يسمي في العريية قرآنا لكن
 قرآنا العرب ما وجب لا يسمي قرآنا بل لكونها دليلا على ما هو القرآن الذي هو صفة قائمة به لئلا انه لو قرئ
 عريية لا يادي به كلام الله تعالى بقصد صلاته فلا من ان يكون واجبه ومعنى الدلالة لا يختلف فلا يختلف
 الحكم المتعلق به والدليل عليه ان عندنا بقراءة القرآن بالانارسية على غير القادر بالعريية وعندنا غير مستقيم
 لان الجواب يتعلق بالقرآن وان قرأنا عندنا ما غيّر اللفظ ودون المعنى فاذا زال اللفظ لم يكن المعنى قرآنا فلا
 معنى للايجاب ومع ذلك وجب تدل ان العجم ما ذهب اليه ابن حنبل ولان غير العريية اذا لم تكن قرآنا لم يكن
 من كلام الله تعالى فصار من كلام الناس وهو بقصد الصلاة والسؤال يتعلق بالجواب بما هو بقصد غير سديد
 واسألهم ان الاجاز من حيث اللفظ لا يحصل بالانارسية فهم لكن قراءة ما هو معنى اللفظ عند ليس بشرط لان
 التكليف ورد لفظ القرآن لا لقرآنا ما هو معنى هذا جواز قراءة اية نصيحة وان لم يكن معنى ما لم يبلغ ثلاث
 ايات وفصل الجواب ان بعض ممنوع ولو قرأنا ما سار من التروية او لا يجيل والى برية الصلاة ان يتقن انه غير محسن
 يجوز عندنا لما قلنا وان لم يتقن لا يجوز لان الله تعالى جبره من غيرهم بقوله يس فربكم انكم عن منعه

الحاكم من جوار الفراءة
بالفارسية وقد مر

جواز قراءة النوراة
والاجابة العريية
في الصلاة عندنا
حنيفة

منه

فصل

يفعل ان العرف يحرف فيكون من كلام الناس فلا يحكم بالجواز بالتك ولا مقال وعلى هذا الخلاف اذا شهد بالقرآن
 او خطب يوم الجمعة بالانارسية وكوثر بالانارسية او سمي هذا الفاع بالانارسية او لم يسم هذا الفاع بالانارسية او لم يسم
 كان يجوز الاجاز وكذا ان بالانارسية قبل ان يسم هذا الخلاف وقيل لا يجوز الايمان لانه لا يقع به الا سلام حتى
 لو وقع الا سلام يجوز والله اعلم ومنها القعدة الاخرة مقدار الشاهد عند عامة العلماء وقال مالك انها سنة ويحتمل
 قوله ان اسم الصلاة لا يتوقف عليها الا ترى ان من خلف لا يصح قيام وقراءتك وسجد بحت وان لم يتعد ولما
 ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا خرافة في الذي على الصلاة اذا رعت راسك من اخر السجدة
 وتعدت قدر الشاهد فقد تمت ملائكت على تمام الصلاة بالقعدة الاخرة واراد به تمام الفرائض الا ان اصل
 العبادة بعد تدل انه لا تمام قبلها اذا العلق بالشروط قدم قبل وجوب الشرط وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 الى الخاصة فسبح به فوجع ولولم يكن من هذا المراجع كافي القعدة الاولى لان حد الركن سجد فيها وهو ما ذكرنا
 وانما يتوقف عليها اسم الصلاة لا انها ليست من الاركان الاصلية التي يتركب منها الصلاة على ما ذكرنا في اول
 الكتاب لا انها ليست من فرائض الصلاة ثم هذه المروني من القعدة الاخرة هو قدر الشاهد حتى لو انصرف
 قبل ان يجلس هذا القدر فسدت صلاته وروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن ابنه عن ابنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم انه قال اذا راع الامام راسه من السجدة الاخرة وقعد قدر الشاهد احدثت فسدت صلاته على تمام الصلاة
 الصلاة بالقعدة قدر الشاهد دل انه بقدره والله اعلم ومنها الاشارة الى ركن الى ركن لا بد وسيلة الى الركن فكان
 في سعي الركن فعد الستة اركان الصلاة الا ان الاربعة الاولى من الاركان الاصلية دون الباقيين وقال
 بعضهم القعدة من الاركان الاصلية ايضا والله ما يقصام من بين سجد وجهه انه من غير مقدم الصلاة بانقضاءها
 كسائر الاركان والصحيح انها ليست بركن احبى لان اسم الصلاة لا يطلق على التركيب من الاركان الاربعة بدون
 القعدة ولهذا يتوجه اليه من الصلاة اليها من غير مقدم القعدة كما ينبغي من الصلاة وقت طلوع الشمس وقت
 الزوال وهذا لو حلف لا يصح قبيد الركعة بالسجدة بحت وان لم يوجد القعدة ولو اني ما ذكرنا الركعة لا بحت
 ولان القعدة بنسبها غير ماسة للخدمة لانها من باب الاستراحة بخلاف سائر الاركان فكني الخلق في كونها ركنا
 اصليا فكني من الاركان الاصلية للصلاة وان كانت من فرائضها حي لا يجوز الصلاة بدو بها وبشرط
 لها ما يشترط لسائر الاركان وما التحريم فليست بركن عند المحققين من اصحابنا بل هي شرط وحد الشافعي وكن
 وهو قول بعض شيوخنا والله ما لنعصم من يوسف وعلى هذا الخلاف الاحرام في باب الحج امر شرط عندنا وعند
 ركن وقيل الخلاف ان عندنا يجوز بنا العمل على التزم بان يحرم للفرض وخرج سنة فشرخ في التمسك قبل التسليم
 من غير تحمته جدي وعنده لا يجوز وجه الشافعي هذا الاصل ان التحريم لما كانت شرط حاز ان يادي التمسك
 يحرم من التزم كايادي يطهران وقت الفرض وعنده لما كانت وكنا وقد القوي الفرض باركانه تصحفي التحريم
 ايضا وجه قول الشافعي ان حد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وكذا حدث فلامه الاركان فيها اصلا لا بال
 تدوم بل تصحفي والدليل عليه انه يشترط لصحتها ما يشترط لسائر الاركان خلاف الشرط ولما قلنا تعالى
 وذكر اسم ربه بصل يخطف الصلاة على الذكر الذي هو التحريم تحريف العقيب والاستدلال بالان من وجهين احدهما
 ان تصحفي تحريف العقيب ان يوجد الصلاة غيب ذكر اسم الله تعالى ولو كانت التحريم ركنا لكانت الصلاة
 موجودة عند الركن لاستحالة انعدام الشيء في حال وجوده ولكنه وهذا خلاف القدر والثاني ان العطف يقتضي
 المعافاة بين العطف والمعطوف عليه ولو كانت التحريم ركنا لا يتحقق المعافاة لانها تكون بغير الصلاة وبعض
 الشيء ليس غير ان لم يكن غيبه وكذا الموجود فيها حد الشرط لاحد الركن فانه يعتبر الصلاة بها ولا ينطق باسم
 الصلاة فيها مع سائر الشروط فكانت شرطها وكذا غلامه الشرط فيها موجودة فانها باقية متأكدة وهو وجوب
 الا شوجا عن محظورات الصلاة على ان العلامة اذا خالفت الحد لا يطل به الحد بل يظهر ان العلامة

جواز التمسك بالخطبة
يوم الجمعة والتكبير بالانارسية

القعدة الاخرى

اذا رفع الامام راسه
من السجدة لا يفرج عن امره

الاشغال من ركن الى
ركن

حلف لا يصح تركه
الركعة بالسجدة بحت

التحريم ليست بركن بل شرط
عند المحققين واصحابنا

شرائط اركان
الصلاة والطهارة
وغيره

كاذبه واما قوله بشرط لها ما يشترط لها من الاركان فمفهومه انه يشترط ذلك ما قبل التقيام المتصل بها والقيام
ركن حتى ان الاحرام في الحج لما لم يكن متصلا بالركن حتى اذا تقدم به على الحج **فصل** واما شرائط الاركان فمفهومه
الكلام في الشرائط التي هي من نوع بعم المقدم والمقدي جميعا وهو شرط اركان الصلاة وتوضيح بعض المفاهيم
وهو شرائط جواز الاقدام بالامام في صلاة اياها بشرط اركان الصلاة فيها الطهارة بتوضيحها الحقيقية والحكيمة
والطهارة الحقيقية هي طهارة الثوب والبدن والمكان الصلاة عن نجاسة الحقيقة والطهارة الحكيمة هي طهارة
اعضا الوضوء من حدث وطهارة الاعضا الطاهرة عن نجاسة اما طهارة الثوب وطهارة البدن عن نجاسة الحقيقة
فتقوله تعالى وثيابك فطهر واذا جبت نظير الثوب فطهر لبدن ادي واما الطهارة عن نجاسة راسك فتقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الي قلوبكم ليظهركم وتقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة
الا بوضوء وقوله لا صلاة الا بطهارة وقوله متناح الصلاة الطهور ورواه عنه في قوله صلى الله عليه وسلم
انه عليه وسلم تحت كل شجرة جنة الا فلولوا الشعر وانقروا البشائر لا تنافوا نظير ذلك الصوم حتى ان الطهارة
الحقيقية عن ثوب والبدن والحكيمة شرط جواز الصلاة والمعتق كذا يقتضي من وجوه احدها ان الصلاة
خدمة الرب وتعبية جل جلاله وخدمة الرب وتعبية بكل الممكن فرض ومعلوم ان القيام بين يدي الله تعالى
يكون ظاهر وثوب ظاهر على ما كان ظاهر ابلغ في العظمة والكل في الخدمة من القيام بكون جس وثوب جس على ما كان
جس كافي خدمة المولى في الشاهد وكذلك الحديث او اجابة تدوان لم تكن نجاسة سرية لبي نجاسة معقوبة
لوجب استقرار ما حمله الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اراد ان يصالح حديفة بن ايمان رضى
الله عنه اتبع وقال في جنب يا رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قياسه سجدة بالعظيم على انه ان لم يكن على اعضا الطهارة
راسا فاما لا تخلص عن الدرن والوسخ لاها اعضا بادية عادة فيصل بها الدرن والوسخ فيجب غسلها تطهيرا
لها من الوسخ والدرن فيحقق الرتبة والنجاسة فيكون اقرب الى العظمة والكل في الخدمة كمن اراد ان يقرم
بين يدي المولى في الخدمة في الشاهد انه يتكلم في التطهير والتزيين ويلبس حسن ثيابا تطهيرا للملك ولهذا
كان افضل للرجل ان يصلي في احسن ثيابه وانظفها التي اغتسل بها في الوضوء وانظفها في الوضوء وكانت الصلاة
شعبا افضل من الصلاة كشراف الراس لما ان ذلك ابلغ في الاحرام والثاني انه اسر بغير هذه الاعضا الطاهرة
في الحديث واجابة تدكير التطهير باطن من الفس والحسد والكبر وسوء الفطن بالملبس وهو ذلك من اسباب
المآثم لا لانه لا يحد تطهيرا لان قيام الحديث لا ياتي في العبادات والخدمة في الجملة الا ترى انه يجوز اذا الصوم
انزكاة مع قيام الحديث والنجاسة واقر من ذلك الايمان بالله تعالى الذي هو راس العبادات وهذا لا يحد
الحديث ليس بعصية ولا سبب مآثم وما ذكرنا من العبادات التي في باطنه اسباب المآثم فاسر بغير هذه الاعضا الطاهرة
دلالة وتبشيرها على تطهير باطن في هذه الاسود وتطهير النفس منها واجب بالسمع والعقل والشارع وجب
غسل هذه الاعضا شكر للنعمة والقدرة التي دجت لها الصلاة وهي ان هذه الاعضا وسبل الى استيفاء نعم عظيمة
بل يحاكي جل نعم الله تعالى فاليه ما يتناول نقص ما يحتاج اليه والرجل يمشي بها الى مقامه والوجه
واراس محل الحواس وحجمها التي بها يعرف عظم نعم الله تعالى من العين والاذن واليد والرجل التي هي البصر
والشم والذوق والسمع التي بها الشكر والتشهي والوصول الى جميع النعم فاسر بغير هذه الاعضا شكر لما تيسر
به الى هذه النعم والارواح اسر بغير هذه الاعضا فكيف لما ارتكب بهذه الاعضا من احرام ان يمارى بركب جل المآثم من
اخذ احرام والتمس الى احرام وانظر الى احرام وكل احرام وسباح احرام من الكفر والذنب فاسر بغيرها فكيف لهذا
الذنب وقد ورد الا حرام يكون التوضوء كغير المآثم فكانت سببة لما تيسر واما طهارة مكان الصلاة فتقوله تعالى
ان لم يأتني للعائنين والعائنين وانزع البجى وما ذكرنا ان الصلاة خدمة الرب تعالى وتعبية وخدمة
المعبود المستحق للعبادة وتعبية بكل الممكن فرض واداء الصلاة في مكان طاهر اقرب الى العظمة فكان طهارة

الاقبال الى
مربعين في
توازيه
جواز اداء الصوم
والزكاة مع قيام
الحديث والنجاسة

الحديث في فضل الغنى
المرس

اما طهارة المكان في الصلاة
فمفهومه ان تغسل راسك

ولا تتم

كان

النهي عن الصلاة
في المحل الممنوع والحرمان

كان الصلاة شرطاً وقد روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهي عن الصلاة في
المزبلة والمجنون ومعاطن الابل وقوارع الطريق والقبور وفوق ظهرك بيتك لله تعالى اما معنى النهي عن الصلاة
في المزبلة والمجنون فكأنها من موضع النجاسات واما معاطن الابل فتدبر ان معنى النهي فيها انها لا تخلص من النجاسة
عادة لكن هذا يشك في ما روي من الحديث صريحاً في سرائر النعم ولا تخلص في معاطن الابل مع ان المعاطن والماضي
في معنى النجاسة كواويل معنى النهي ان الابل ربما سول على الصبي فتبلى ما يشاء من هذه النجاسة لا يتم في
النعم واما قوارع الطريق فتدبر ان معنى النهي ان الابل ربما سول على الصبي فتبلى ما يشاء من هذه النجاسة لا يتم في
والصبي وتبلى معنى النهي فيها انه يستمر به المارة في هذا اذا كان الطريق راسا لا يكون راسا في سبحة ليجوز
كان يصلي على الطريق في المارة واما الحمام فتدبر ان معنى النهي فيها انه يصلي في الحمامات عادة في هذا اذا كان
في موضع الحمام لا يكون في موضع معنى النهي فيها ان الحمام بيت الشيطان يعني هذا ان الصلاة في كل موضع فيه سكره غسل
ذلك الموضع اوم يغسل واما القبرة فتدبر ان معنى النهي فيها ان الصلاة في كل موضع فيه سكره غسل
انه قال لعن الله اليهود اشد واتوا بانيابهم ساجدة فلا تتحدوا بقرى يدي سجد وروى ان عمر رضي الله عنه انه
راى رجلا يصلي بالبليل فناداه القبر فظن الرجل انه يقول القبر فظن الرجل انه يقول القبر فظن الرجل انه يقول القبر فظن الرجل انه يقول القبر
ففي هذا يجوز الصلاة ويكره ويكره معنى النهي ان النجاسة لا تخلص من النجاسة لان الجبال يستمرزون بالشر من
القبور فيسولون ويتعاطون خلفه في هذا لا يجوز الصلاة لو كان في موضع يغسلون ذلك لا يهدم طهارة
المكان واما فوق بيتك فتدبر ان معنى النهي فيها ان الانسان سري من الصعود على سطح الكعبة لما فيه من ترك
العظيم ولا يمنع جواز الصلاة عليه وعند الشافعي هذا النهي لان الشافعي لا يرى على سطح الكعبة وليس بين
يديه سكره لا يجوز صلاته عند وسند كالكلام فيه فيما بعد ولو صلى في بيت فيه تماثيل فهذا يعني وجهين
اما ان كانت التماثيل مقطوعة الروس اوم تكن مقطوعة الروس بان كانت مقطوعة الروس فلا بأس بالصلاة
فيه لانها لا قطع خرجت من ان تكون تماثلاً والتحقق بالتمشيد دليل عليه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسم اهدي اليه فمروا عليه فقال طار فاجوا وندم في وجهه وروى ان جبريل اسند ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاذن له فقال كسا دخل في البيت قرام فيه تماثيل خيل ورجال فاما ان يقطع رؤسها
او تحرق رؤسها فتروها وان لم تكن مقطوعة الروس ذكره الصلاة فيه سواء كانت في جهة القبلة او في الاستف
او عن يمين القبلة او عن يسارها فاستدرك كراهة ان تكون في جهة القبلة لانه تشبه لخدمة الاوثان ولو
كان في موضع القبلة اذنت القدم لانك لعدم التشبه في الصلاة بعد الاوثان وكذا يكون دخول بيت فيه صور
على سقفه او حيطانه او على السور ولا ذن والوسايد العظام لان جبريل صلات الله وسلامه عليه قال
انا لا ادخل بيتا فيه كلب وصورة ولا خنزير في بيت لا يدخله الملائكة وكذا تنسب الخيل لتلك الصور ولا ربي
اجدار ووضع الوسايد العظام عليه كقول لما في هذا الصنع من التشبه بعبادة الصور لما فيه من عظم ما ورث
عن عابثة رضى الله عنها انها قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي وانا ستره بستره فتمشيت
تعبون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شربت الكراهة في رجليه واحده مني وهكذا بيد جملته
تمرته او عرفت ان كانت الصور على البسط والوسايد الصغار روي تاس بلا رجل لا تكرر لما فيه
من اهانتهما والدليل عليه حديث جبريل صلى الله عليه وسلم وعابثة رضى الله عنها ولومي على هذا الصنيع
فان كانت الصور في موضع سجدة يكون لما فيه من التشبه بعبادة الصور ولا مقام وكذا اذا كان امامه
في موضع راسه لان معنى العظمة يحصل بتقريب الوجه من الصورة فاما اذا كانت في موضع قدس فلا بأس
لما فيه من الاهانة دون العظمة هذا اذا كانت الصورة كبيرة فاما اذا كانت صغيرة لا تبدل للناظرين من
بعيد ولا بأس به لان من بعد العظم لا يبعد الصغير منها جدا وقد روي انه كان على حاتم اي سري فابان

الصورة على البسط
والوسايد لا تكون

وروي انه لما وجد خاتم داود على راسه عليه وسلم على يده من ربي الله عنه كان على راسه اسنان بينهما
 وجعل يمسح بهما ويحلق بهما في اثناء حاله اول ان التمسك به شريعة من قبلنا كان حلالا قال الله تعالى في
 قصة سيدنا نوح عليه السلام ما يقولون له ما يشاء من محاريب وقنايل ثم ما ذكرنا من الكراهة في صورة الحيوان
 فاما صورة ما لا حياة له كالشجر ونحو ذلك فلا يوجب الكراهة لان صورة الصور لا يبعدون فقال ما ليس
 بذي روح فلا يحصل النسبة له وكذا السفي ما جاز عن بعض روي الروح لما روي عن علي رضي الله عنه انه
 قال في صور عمال ذي الروح كلف يوم القيمة ان يبلغ فيه الروح وليس بنا في فاما لا يبي عن تصوير ما لا
 روح له لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه في تصوير بعض النصوص يقال كيف صنع وهو كسوف يقال
 ان لم يكن بد فنعلمك شيئا لا تخافون ان يكون قبله السجود الى حرام او يخرجه لان جهة القبلة يجب
 تعظيمها والساجد كذلك قال الله تعالى في سيرة اذن الله ان من رفع يده فيها اسمه يعني التعظيم لا يحصل
 اذا كانت قبله السجود الى هذه الموضع لانها لا تخلو عن الاقدار وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله
 تعالى انه قال هذا في ساجد الجماعة فاما مسجد الرجل في بيته فلا بأس بان يكون قبلته الى هذه الاربعة
 لانه ليس له حرمة الساجد حتى يجر يديه وكذا للناس فيه بلوي بخلاف مسجد الجماعة ولو صلى في
 مثل هذا المسجد جازت صلاته عند عامة العلماء وعلى قول بشر من الغيا بالمري لا يجوز وفي هذا اذا
 صلى في ارض مفسومة ارضي وعليه ثوب مقصوب لا يجوز عند وجه قوله ان العبادة لا تثنى في
 ما هو مني منه ولما ان النبي ليس له في الصلاة فلا يمنع جواز الصلاة وهذا اذا لم يكن بين المسجد
 وبين هذه الموضع حاجز من بيت او جدار او نحو ذلك فان كان بينهما حاجز لا يكره لان معنى التعظيم
 حاصل فالقرب منه غير ممكن ومنها ستر العورة لقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وقيل
 في التناوب الزينة ما يراي العورة والسجود الصلاة فقد امن مواراة العورة في الصلاة وقال
 النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة بالماء الا يغشى عن الماء لانه لا يفيض دليل البلوغ ذكر
 المحض واداره البلوغ ملازمة بينهما وعليه اجماع الامة ولا بستر العورة حال القيام بين يدي الله
 تعالى من باب التعظيم وانه فرض عقل وشرفا وادان الستر فرضا كان الاكتشاف ما فاجازا في الصلاة
 ضرورية واللام في بيان ما يكون عدونا ولا يكره موضعه كما في الاستحارة وانما الحاجة هي الى
 بيان المقدار الذي يمنع جواز الصلاة فتقول قليل لاكتشاف لا يمنع الجواز لما فيه من الضرورة لان
 التشاب لا يخلو عن قليل خرف عادة واكتسب منع تقدم الضرورة واختلاف في الحد الفاصل بين التستر
 والكثير فتقديرا بوجوه مختلفة ومحمد الكثير بالربح فقال الربح وما تفرقه من العوض كثيرا وما لا ربح
 فيه قليل وان يوسف جعل اكثر من النصف كثيرا وما دون النصف قليلا واختلفت الرواية فيه في
 النصف فجعله في حكم القليل في اجماع الصغير وفي حكم الكثير في الاصل وجه قول اي يوسف ان القليل
 والكثير في المتقابلات فانما ينظر بالمقابلة فما كان مقابله اقل منه فهو كثيرا وما كان مقابله اكثر
 منه فهو قليلا وهذا اذا شرب اقام الربح مقام الكل في كثير من المواضع كما في حلق ربيع الراس في حق
 الحرم وبيع الراس كذا هذا اذا الموضع موضع الاحياط وما قوله ان القليل والكثير من اسماء
 المتقابلات فانما يعرف ذلك بمقابلة فتقول الشرح تدجعل الربح كثيرا في نفسه من غير مقابلته في بعض المواضع
 على ما بينا فلم لا اخذ به في موضع الاحياط ثم كثيرا لاكتشاف يستوي فيه العضو الواحد والاعضاء
 المتفرقة حتى لو اكتشف من اعضا متفرقة ما لم يجمع لكان كثيرا يمنع جواز الصلاة ويستوي فيه العورة
 الغليظة وهي القليل والبدن خفيفة كالنحو ونحوه ومن الناس من قد رآه العورة الغليظة بالدرهم
 تغليظا لاسرها وهذا غير سديد لان العورة الغليظة لكنها لا تنبذ على الدرهم فتقدر بها بالدرهم يكون

كأنه لم يكون
 قبل التمسك بالركاب

عدم جواز الصلاة في ارض
 مفسومة وثوب مقصوب
 عند بشر بن العياشي
 فلا تالة بمتش

لا صلاة للحائض
 الا بعد وضوء
 ذلك

خفف

تغليظا لاسرها لا تغليظا له فتعكس المعنى وذكر في الزيارات ما يدل على ان حكم الغليظة والخفيفة واحدة
 قال في امرأة صلت فالتفتت من شرفها وشي من ظهرها وشي من فروعها وشي من ثوبها انه ان كان حال لوجع
 يبلغ الربح منع اداء الصلاة وان لم يبلغ لا يمنع فقد جمع بين العورة الغليظة والخفيفة واعتبر فيها الربح فثبت ان
 حكمها لا يختلف فان اختلف فيها واحد وهذا في حالة القدح فاما حالة الحجر فلاكتشاف لا يمنع جواز الصلاة وان
 حضرت الصلاة وهو غريب لا يجد ثوبا للفرقة ولو كان معه ثوب نجس فلا يخلو ما ان كان الربح منه طاهرا وما
 ان كان كله نجسا فان كان ربه طاهرا لم يجز به ان يصلي غريبا بل يجب عليه ان يصلي في ذلك الثوب لان الربح في
 ثوبه في حكم الكال كما في سح الراس وحلق الحرم ربيع الراس ولا يقال راي فلا وان غابته من احدي جهاته لا يمنع
 لجعل كان الثوب كله طاهرا وان كان كله نجسا او الظاهر منه اقل من الربح وهو بالخيار في قول اي حنيفة وابي
 يوسف ان شاملي غريبا وان شامع الثوب لكن الصلاة في الثوب النجس وقال محمد لا يجز به الا مع الثوب وجه
 قوله ان ترك استعمال النجاسة فرض وستر العورة فرض الا ان ستر العورة اهم واكد مما لا نه فرض في الاحوال
 اجمع وفرضه ترك استعمال النجاسة مقصود على حالة الصلاة فيصير الى الام فستر العورة ولا يجوز الصلاة
 بدونه وتعمل استعمال النجاسة ولا نه لوملي غريبا كان نارا كرايين منها ستر العورة والقيام والركوع في
 ولو صلى في النجس الثوب كان نارا كرايين منها ستر العورة استعمال النجاسة فمط كان هذا الحاشا هو وقد كانت
 عائشة رضي الله عنها ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيئين لا احاراهن في ان يلبس ثوبا عليه
 ان يختار هو وما روي ان ابا عبد الله في حق الصلاة على السراي انه لا يجوز الصلاة حاله الاختار
 غريبا لا يجوز مع الثوب الملو نجاسة ولا يمكن اقامة احد الثمنين في هذه الحالة الا بترك الصلاة فثبت في
 في حق الصلاة فيخير فيجوز به كيف ما فعل الا ان الصلاة في الثوب افضل لما ذكر محمد رحمه الله استقبال القبلة لقوله
 تعالى قول وجعلكم شعرا حسنا وحرم عليكم شعرا سيرا وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله
 صلاة امرئ حتى يضع الظهور على ما بين يديه ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر عليه اجاز الامة والاصل ان استقبل
 القبلة شرط لا بد لا يعقل معناه بدليل انه لا يجب الاستقبال فيها هو راس العبادات وهو لا يمان وكذا في حالة
 العبادات من الركاة والصوم والحج والاعراف شرط في باب الصلاة شرعا فيجب شياره بقدر ما ورد الشرح به وفيها
 ولا يرد الى اصل التماس في حله الكلام في هذه الشرط ان المعنى لا يتلوها ان كان قادرا على الاستقبال وكان عاجزا
 عنه فان كان قادرا يجب عليه التوجه الى القبلة ان كان في حال شاهدة الكعبة فالى بيتها اي جهة كانت من جهات
 الكعبة حتى لو كان متحررا فاعضاها من توجه الى شئ منها لم يجز لقوله تعالى خول وجهك شعرا حسنا وحرم
 لكم قولوا وجهكم شعرا وفيه وسعه تولية الوجه الى غير ما يجب ذلك وان كان ناسا عن الكعبة غابا عن حاجته
 التوجه الى جهتها وهي المحاريب المصوبة بالامارات الدالة عليها لا الى غيرها وتعتبر الجهة دون العين كذا ذكر
 الكرخي والرازي وهو قول عامة مشايخنا ما رواه النضر وقال بعضهم الموضع من الكعبة بالاحكام والتحريم
 وهو قول اي حنيفة البصري حتى قالوا ان شاة الكعبة شرط وجه قول هو لا قوله تعالى قول وجهك شعرا حسنا
 احرام وجه ما كنتم قولوا وجهكم شعرا من غير فصل بين حال المشاهدة والعيه ولا نلزم الاستقبال بحرية البقعة وهذا
 المعنى في العين لا في الجهة ولا نلزم لو كانت الجهة بجهة تحريم لكان ينبغي اذا اجتمعوا خطا الجهة بلزمه الاعارة
 لهم في خطا في اجتهاد فيقتضيه ذلك لا يلزمه الامادة بخلاف بين اصحابنا فدل ان قبلته في هذه الحالة
 عين الكعبة بالاجتهاد والتحريم وجه قول الاولين ان الموضع هو المقدس وعليه واصابة العين غير مستدرة عليه
 فلا يكون مفرقة لان قبلته لو كانت عين الكعبة في هذه الحالة بالتحريم ولا جهاد لثروت صلاة بين الجوز
 والناس لا ندان اصحاب عين الكعبة بجهة جازت صلاة وان لم يقب عين الكعبة لا يجوز صلاة لانه طاهر
 خطا معين الا ان يجعل كل محمد سعييا وانه خلاف المذهب الحق وقد عرف بطلانه في اصول الفقه اما اذا جحد

تخير المصلي بين
 الصلاة بالنجس
 النجس او غريبا

استقبال القبلة

كون كل محمد مصيب
 باطل في الصور العف

الصلاة صور الكعبة

الكعبة مفا بعد من واما ان حلوا الى جهة واحدة منها مصطفين فان حلوا الى جهة واحدة جازت صلاتهم اذا كان كل واحد منهم مستقبلا من الكعبة ولا يجوز له ان يصطفوا زيادة على حايه الكعبة ولو فعلوا ذلك لا يجوز صلاة من جاورها كما يجب ان لا يجزى حاله الشاهد استنبال شيئا وان حلوا حول الكعبة متخلفين جاز لان الصلاة يمكنه يدي هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولا فضل للامام ان يقف في مقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم ثم صلاة الكل جازت سواء كان اقرب الى الكعبة من الامام او بعد الصلاة من كان اقرب الى الكعبة من الامام في الجهة التي يصلي الامام ايها بان كان مستقبلا على الامام بخلافه فيكون ظهره الى وجه الامام او كان على يمين الامام او يساره مستقبلا عليه في تلك الجهة ويكون ظهره الى نصف الذي مع الامام ووجهه الى الكعبة لانه اذا كان مستقبلا على امامه فلا يكون تابعا له فلا يصح اقتداء به بخلاف ما اذا كان اقرب الى الكعبة من الامام من غير جهة التي يصلي اليها الامام لانه في حكم المقابل للامام والمقابل للغير يصح ان يكون تابعا له بخلاف المتقدم عليه وعلى هذا اذا كانت امرأة تجنب الامام في الجهة التي يصلي اليها الامام ونحو الامام اما انها قدمت صلاة الامام بوجود الحداثة في صلاة مطلقة مستركه وقدمت صلاة القوم بفساد صلاة الامام ولو قامت في الصف في غير جهة الامام لا تعد صلاة الامام لانها في حكم كائنا خلف الامام وقدمت صلاة من على يمينها ويسارها ومن كان خلفها على ما ذكر في موضعها ولو كانت الكعبة مهدمة فخلق الناس حداثا من الكعبة وصلوا هكذا او يصلي منفردا استوجبا الى جوارها جاز وقال الشافعي لا يجوز الا اذا كان بين يديه ستره وجهه قوله ان الواجب استقبال البيت والبيت اسم للبقعة والبناء جميعا الا اذا كان بين يديه ستره لا ينافي من تواجد البيت فيكون مستقبلا بجزء من البيت ولنا اجماع الامة فان اقاموا كائنا يصلي الى البقعة حين رفع الشافعي يمد يده الى البيت حتى ياتي البيت على يمينه ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم ووجهه الى البيت حتى اعادته الى ما كان عليه في الجاهلية وكانت صلاته مقضية بالحرارة بغيره في الكعبة اسم للبقعة سواء كان معه ما اولم تكن وقد وجد الوجه اليها الا انه يكره ترك اتحاد السيرة لما فيه من استقبال الصورة وقد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في الصلاة وروى انه لما وقع الشافعي عهدا بين النبي وبين اسعد بن عباد بن عباس بعلين الانطاخ في تلك البقعة يكون ذلك منزلة السيرة لم وعلى هذا احيى في صلح الكعبة جازت صلاة من عندنا وان لم يكن بين يديه ستره وعند الشافعي لا يحسن به دون السيرة والصحح قولنا لما ذكرنا ان الكعبة اسم للعرصة ولا ان البناء لا حرمة له لنفسه بدليل انه لو تقصا الى عرفة اخرى وصلي اليها لا يجوز بل كانت حرمة لا تتأله بالعرصة المحترمة والدليل عليه ان من صلى على جبل ابي قيس محبت صلاته بالاجماع ومعلوم انه لا يصلي الى البناء الى الجوار ان العبرة للعرصة والحرادون البناء هذا اذا صلبا خارج الكعبة فاما اذا صلبا في جوف الكعبة فالصلاة في جوف الكعبة جازة عند عامة العلماء فافعله كاستاء مكتوبة وقال مالك لا يجوز اذا المكتوبة في جوف الكعبة وجهه قوله ان المصلي في جوف الكعبة ان كان مستقبلا جهة كان مستدبرا جهة اخرى والصلاة مع استدبار القبلة لا يجوز فاحذروا لا حياط في المكتوبات فاما في القطوعات فالامر واسع وما ركا لطواف في حول الكعبة ولنا ان الواجب استقبال جزء من الكعبة فبرئين وانما يصح الجزء قبله بالتروع في الصلاة والوجه اليه ومضى ما قبله فاستدبرها في الصلاة من غير ضرورة يكون مستدبرا فاما الاخر الذي لم توجه اليها لم تفر قبله في حقه فاستدبرها لا يكون مستدبرا وعلى هذا ينبغي ان من صلى في جوف الكعبة ركعة الى جهة وركعة الى جهة اخرى لا يجوز صلاته لانه ما استدبر من ارض الجهة التي صارت قبله في حقه سبعين من غير ضرورة ولا خلاف عن القبلة من غير ضرورة مستد للصلاة بخلاف الثاني من الكعبة اذا صلى بالتحري الى الجهات الاربع بان صلى ركعة الى جهة ثم تحول راسه الى جهة اخرى فصلي ركعة ايها هكذا جاز لان هذا لم يوجد الا من من القبلة يتعين لان الجهة التي تحري

الكعبة اسم للبقعة

الصلاة في جوف الكعبة

(بها)

اليها ما صارت قبله له يتعين بل يصح بالاختيار في تحول راسه الى جهة اخرى صارت قبله هذه الجهة في السبيل ولم يطل ما ادى بالاختيار الاول لان ما اصح بالاختيار لا يقتض باجتهاد مثله فصار صلييا في الاحوال كلها الى القبلة لم يوجد الا من من القبلة يتعين وهو العرف لم لا يخلو اما ان صلبا في جوف الكعبة متخلفين او مصطفين خلف الامام فان صلبا جماعة متخلفين جازت صلاة الامام وصلاة من وجهه الى ظهر الامام او الى يمين الامام او يساره او ظهره الى ظهر الامام وكذا صلاة من وجهه الى وجه الامام الا انه يكره لما فيه من استقبال القبلة الصورة ينبغي ان يجعل بينه وبين الامام ستره واما صلاة من كان مستقبلا على الامام وظهره الى وجه الامام وصلاة من كان مستقبلا جهة الامام وهو اقرب الى حايط من الامام فلا يجوز لما بيننا وهذا بخلاف جماعة تحري في بيته مظلة واخذوا بالامام حيث لا يجوز صلاة من لم انه مخالف للامام من جهته لان هذا لا يفتقد الخطا في صلاة امامه لان عند ان امامه غير مستقبل القبلة فلم يصح اقتداء به امامه فافعله اعتد الخطا في صلاة امامه لان كل جانب من جوانب الكعبة قبله يتعين نعم اقتداه به وهو الفرق وان صلبا مصطفين خلف الامام الى جهة الامام فلا شك ان صلاتهم جائزة وكذا اذا كان وجه بعضهم الى ظهر الامام وظهر بعضهم الى ظهره لوجود استقبال القبلة والمتابعة لا يتم خلف الامام لا قبله ولهذا قلنا ان الامام اذا نوي امامة المتأخرات امره بخلافه مقابلة لا تعد صلاة الامام لانها في حكم كائنا خلف الامام وتعد صلاة من كان على يمينها ويسارها وظهرها في الجهة التي يصلي اليها والكلت الرواية في ان النبي صلى الله عليه وسلم حل صلي في الكعبة حين دخلها وروي اسامة بن زيد رضي الله عنهما انه لم يصل فيه وروي ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى فيها ركعتين بين السائيتين المتقدمين والله اعلم ومنها الوقت لان الوقت كما هو سبب لوجوب الصلاة وهو شرط لا ينافي كمال الله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كما يات في سورة البقرة في بيان اصل اوقات الصلوات المفروضة وفي بيان حدودها واولها واخرها وفي بيان الارقات المستحبة منها وفي بيان الوقت المكره لبعض الصلوات المفروضة اما الاول فاصل اوقاتها عرفت بالكتاب وهو قوله سبحانه الله حتى تسقط رعين تصحون وله الحد في السموات والارض وشيئا من ذلك وقوله تعالى اتم الصلاة طهر في الهيا رز لنا من الليل وقوله تعالى اتم الصلوة لعلك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر وقوله تعالى تسبحون ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها من انا الليل فسبح واطراف النهار فلهذا اوقات تسبح على بيان فضيلة هذه الصلوات وبيان اصل اوقاتها لما بيننا فيما تقدم واما بيان حدودها واولها واخرها فاما عرفت بالاخبار اما الفجر فاول وقت صلاة الفجر حين تطلع الفجر الثاني واخره حين تطلع الشمس لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان للصلاة اولا واخرا وان اول وقت الفجر حين تطلع الفجر واخره حين تطلع الشمس بالبحر الثاني لان الفجر فخران الفجر الاول هو ايام السطيل بيد وفي ناحية السماء وهو السبي بدنيا سرحان عند العرب ثم يندم لهذا السبي فجر كاذبا لانه يند ونور ثم يخلف ويعقبه الظلام وهذا الفجر لا يحرم به الطعام والشراب على الصائمين ولا يخرج به وتسا لفتا ولا يدخل به وقت صلاة الفجر الثاني هو المستطير المعترض في الاق لا يزال يزداد نور حتى تطلع الشمس سمي هذا فجر صا قالا لانه اذا بدا نوره يستطير في الاق لا يخلف وهذا الفجر يحرم به الطعام والشراب على الصائمين ولا يخرج به وقت العشاء ويدخل به وقت صلاة الفجر هكذا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما صلى الله عليه وسلم انه قال الفجر فجران فجر مستطيل يحل به الطعام ويحرم فيه الصلاة وفجر مستطير يحرم به الطعام ويحل فيه الصلاة وبه تبين ان المراد من الفجر المذكور في حديث ابي هريرة هو الفجر الثاني لا الاول وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يفركم اذا نال ولا الفجر المستطيل لكن الفجر المستطير في الاق وروي لا يفركم الفجر

طلب ينبغي حفظ

الاختلاف الواقع بين الامة على اصل عليه السلام واخذ الله سبحانه

الكل في وقت الصلاة ووقوله في المروية

المستطير اي المستطير في الاق

ج

بيان الاوقات
المستحب

عمره

من خوف او محبة وقد تروى الشمس ليلة ما بقي ايضاً من الليل الشفق اسم لروى التي وياضه والياض باي انا ر
الشمس واما الغيم فهو ان صلاتي توديان في اشر الشمس هو المغرب مع الفجر صلاتي في وضع النهار وهو الظهر
والعصر فيجب ان يودي صلاة في شفق الليل حيث لم يبق اشر من انا والشمس وهما العشاء والوتر وجبا بعد غروب
الياض ولا حجة لم في الحديث لان الياسمين يبيع قبل شفق الليل والله اعلم واما اخر وقتها لحيث يبلغ الفجر
الصادق عند نوار الشافعي توكان في قول حين يمضي ثلث الليل لان حين يضيئ على الله عليه وسلم صلى في المرة الثانية
بعد ما يمضي ثلث الليل وكان ذلك ما نال اخر الوقت في قول قال يوحنا في نصف الليل بعد الفجر لان النبي صلى الله
عليه وسلم اخر ليلة الى نصف ثم قال هو ثلث الليل واما ما روي ابو هريرة رضي الله عنه واول وقت العشاء
يبيع الشفق واخر حين يطلع الفجر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت
اخر وقت عدم دخول وقت الصلاة الى غايه خروج وقت صلاة اخرى فلو لم يبق ثلث الليل عند اخر وقت من سوت
ولان الوتر من تراج العشاء ويودي في وقتها افضل وقرها الجور لان الحرا حرا ثلث العشاء ولا ان اشر الشمس في
قصر الصلاة لا في زيادة الوقت واما ما جاز في صلاة عليه الصلاة والسلام كان تعليمه الاخر الوقت المستحب ونحن يقول
ان ذلك ثلث الليل والله اعلم واما بيان الاوقات المستحبة فاسمها لا يخلو ما ان كانت مستحبة او مستعجلة فان كانت مستحبة
في الفجر المستحب من الوقت ولا سائر صلاة الفجر افضل من الغلظين بها اولى في السفر والحضر والليل والنهار وفي
في جميع الناس الا في حق الحجاج بمنزلة فان الغلظين بها افضل في حقه وقال الطحاوي ان كان من عزبه نظر
المرأة فلا افضل ان سدا بالغلظين بختم لا سائر وان لم يكن من عزبه فقولنا انما قاله سائر افضل من الغلظين
وقال الشافعي الغلظين بها افضل في حق الكل وجلة المذهب عنده ان اول الفجر من اول الوقت افضل وحده ما دام
في الضيق الاول من الوقت وحين بقوله تعالى وسارعوا الى صومكم من سبكم وتجهيل من باب المسارعة الى الخير
ووم الله تعالى اقواما على الكسل فقال وادافا سارا الى الصلاة قاسوا كسلا والتا جبر من الكسل وروي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم سئل عن افضل الاوقات فقال الصلاة لا ولي وقتها وقال صلى الله عليه وسلم اول الوقت رمضان
الله واخر الوقت رمضان اي سائر الصلاة في اول الوقت رمضان الله وسال باداها في اخره عقوبته تعالى
واسحاب الرضوان خير من اسباب العقوبان الرضوان اكبر الثواب لقوله تعالى ورضوان من الله كبر وخال
بالطاعات والعقوبات لشره ما بقية الحجة وروي في الفجر خاصة عن عائشة رضي الله عنها ان النسا كن
يعلمين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في صومهم وما يفرق من شدة الغلظين ولما قول النبي صلى الله عليه وسلم
اسروا يا اخوتي فانه اعظم بلا جر وانه رافع بن خديج وقال عبيد الله بن سعد رضي الله عنه ما سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلاة قبل سبها الا ملائكة صلاة العصر بمرقة وصلاة الفجر من لفة فانه قد غلب بها
فهي الغلظين الفجر صلاة قبل ان يقاتل نعم اننا نكاد كانت في الاسرار ونحن ارهيم الفجر انه قال ما اجمع اهل
رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على ما اخر العصر والسحر والليل في الغلظين قليل الجماعة لكونه
وقت نوم وغفلة وفي الاسرار كثيرها فكان افضل وهذا يستحب لاسرارها بالظهر في الصيف لا يستعمل الناس بالظلمة
ولان في حضور الجماعة في هذا الوقت ضرب من حرج خصوصاً في حق الضعفاء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم صل
بالقوم صلاة افضلهم وكان المكت في مكان صلاة الفجر الى طلوع الشمس مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم من
صلى الفجر ركعت حتى تطلع الشمس كان ما اعتق اربع رقاب من ولد اسماعيل وقتل ما يمكن من احرار هذه الفضيلة عند
الغلظين لانه قل ما يكتظظ لظلمة لده وحين من احرارها عند الاسرار فكان اولى وما ذكر من الدلائل للجملة فتقول
باني بعض الصلوات في بعض الاوقات على ما تذكر في بعض الناس في بعض الاوقات في بعض الناس في بعض الاوقات في بعض
في التاخير وهذا قال الشافعي تاخير العشاء الى ثلث الليل لا يقع في اسرار بعد العشاء الا من سار رقة يعرف
الى سارعة ورد الشرح بها الا ترى ان الاوقات قبل الوقت لا يجوز ان كان عند سارعة لما لم يرد الشرح بها

قال الشافعي في هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

روي

وقيل في الحديث انما العمريان عن الفضل قال الله تعالى وما لو كان ما د ابغضون قل العفو اي الفضل كان
معني الحديث على هذا والله اعلم ان من ادى الصلاة في اول الوقت فقد نال رضوان الله ومن من سخطه وعدا به لا شاة
اسرع واداه ما اوجب عليه ومن ادى في اخر الوقت فقد نال فضل الله وفضل الله لا يكون بدون الرضوان فكان
هذه الدرجة افضل من تلك واما حديث عائشة رضي الله عنها فالتحجج من الروايات اسفار رسول الله صلى الله
عليه وسلم بصلاة الفجر لما روي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه فان ثبت الغلظين في وقت فلهذا يخرج الى
الي سفر وكان ذلك في الانبياء حين كانت النساء يحضرن الجنايات لما امرن بالقراري في الموت الفسخ ذلك والله اعلم
واما في الظهر فالمستحب هو الوقت في الصيف واوله في الشتاء وقال الشافعي ان كان يصلي وحده يجعل في كل وقت وان كان
يصلي بالجماعة يخرج من الماذكرنا وروي عن جابر بن لاث ان قال شكروا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حو
الرضا في جبا هذا وكذا فم يشكنا ذلك على ان السنة في الجليل ولما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اسروا يا اخوتي فان شدة الحر من فح جهنم ولا ان الجليل في الصيف لا يخلو عن احدا من من اما قليل الجماعة لا يستعمل
الناس بالظلمة واما الاوقات المستحبة فاسمها لا يخلو ما ان كانت مستحبة او مستعجلة فان كانت مستحبة
في الفجر المستحب من الوقت ولا سائر صلاة الفجر افضل من الغلظين بها اولى في السفر والحضر والليل والنهار وفي
في جميع الناس الا في حق الحجاج بمنزلة فان الغلظين بها افضل في حقه وقال الطحاوي ان كان من عزبه نظر
المرأة فلا افضل ان سدا بالغلظين بختم لا سائر وان لم يكن من عزبه فقولنا انما قاله سائر افضل من الغلظين
وقال الشافعي الغلظين بها افضل في حق الكل وجلة المذهب عنده ان اول الفجر من اول الوقت افضل وحده ما دام
في الضيق الاول من الوقت وحين بقوله تعالى وسارعوا الى صومكم من سبكم وتجهيل من باب المسارعة الى الخير
ووم الله تعالى اقواما على الكسل فقال وادافا سارا الى الصلاة قاسوا كسلا والتا جبر من الكسل وروي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم سئل عن افضل الاوقات فقال الصلاة لا ولي وقتها وقال صلى الله عليه وسلم اول الوقت رمضان
الله واخر الوقت رمضان اي سائر الصلاة في اول الوقت رمضان الله وسال باداها في اخره عقوبته تعالى
واسحاب الرضوان خير من اسباب العقوبان الرضوان اكبر الثواب لقوله تعالى ورضوان من الله كبر وخال
بالطاعات والعقوبات لشره ما بقية الحجة وروي في الفجر خاصة عن عائشة رضي الله عنها ان النسا كن
يعلمين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في صومهم وما يفرق من شدة الغلظين ولما قول النبي صلى الله عليه وسلم
اسروا يا اخوتي فانه اعظم بلا جر وانه رافع بن خديج وقال عبيد الله بن سعد رضي الله عنه ما سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلاة قبل سبها الا ملائكة صلاة العصر بمرقة وصلاة الفجر من لفة فانه قد غلب بها
فهي الغلظين الفجر صلاة قبل ان يقاتل نعم اننا نكاد كانت في الاسرار ونحن ارهيم الفجر انه قال ما اجمع اهل
رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على ما اخر العصر والسحر والليل في الغلظين قليل الجماعة لكونه
وقت نوم وغفلة وفي الاسرار كثيرها فكان افضل وهذا يستحب لاسرارها بالظهر في الصيف لا يستعمل الناس بالظلمة
ولان في حضور الجماعة في هذا الوقت ضرب من حرج خصوصاً في حق الضعفاء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم صل
بالقوم صلاة افضلهم وكان المكت في مكان صلاة الفجر الى طلوع الشمس مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم من
صلى الفجر ركعت حتى تطلع الشمس كان ما اعتق اربع رقاب من ولد اسماعيل وقتل ما يمكن من احرار هذه الفضيلة عند
الغلظين لانه قل ما يكتظظ لظلمة لده وحين من احرارها عند الاسرار فكان اولى وما ذكر من الدلائل للجملة فتقول
باني بعض الصلوات في بعض الاوقات على ما تذكر في بعض الناس في بعض الاوقات في بعض الناس في بعض الاوقات في بعض
في التاخير وهذا قال الشافعي تاخير العشاء الى ثلث الليل لا يقع في اسرار بعد العشاء الا من سار رقة يعرف
الى سارعة ورد الشرح بها الا ترى ان الاوقات قبل الوقت لا يجوز ان كان عند سارعة لما لم يرد الشرح بها

له

الفاطمي وكان التاجر من الضم لا خير يعرف من هذا للفرات فان لم يتم الى نصف الليل ثم نام بغلبة النوم فلا
 يستيقظ في المقادير ما بعد الفجر والصبح وتفرغ الصلاة للفرات مكررة ولا نه لو جمل في التاجر ما يقع في
 في السفر بعد الضحى ان الناس لا ينامون الى ثلث الليل لطول الليالي فيستعملون بالجموع عادة وانتهى منه ولا
 يكون احتياجه حقيقته بالطاعة اولى من ان يكون بالمعصية والتجمل في الصبي لا يودي الى هذا الصبي لا زهم
 ينامون لغير الليالي فيعبرون فيه الساعات الى آخر ما احدثت حول على زمان الصبياني حال العذر وكان عليه
 بن امان يقول لا يدي بجعلها لا تاركن لا يكون التاجر مطلقا لا تربي ان تغدو المرض والسفر بوجع المعرب الجمع
 بينهما وبين العشاء فلا ولو كان المذهب كراهة التاجر مطلقا لا يبيع ذلك بعد المرض والسفر كما لا يصح تاجر
 المعرب في السفر التاجر اجمع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ سورة الاعراب في صلاة المغرب ليلة والتجمل
 في الصبي لا يودي الى هذا الصبح لا يتم ينامون لغير الليالي فيعبرون فيه الساعات الى آخر ما احدثت حول على زمان الصبياني حال العذر وكان عليه
 معجبة فان كانت معجبة فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب والعشاء هو التجمل وان شئت
 ان تحفظ هذا لكل صلاة في اول اسمها عين تجمل وما ليس في اول اسمها عين فوجها ما التاجر في الفجر فلا تكرسا
 ولا نه لو قلنا ما من ما يقع قبل الفجر الصبح وكذا لو جمل الظهر من ما يقع قبل الزوال ولو جمل المغرب عسي يقع قبل
 المغرب ولا يقال لو اخر ما يقع في وقت مكررة لان الترجيع عند الفجر من التاجر يخرج عن هذه الفرض بعين
 واما تجمل العصر من وقتها المعاد قليلا يقع في وقت مكررة وهو وقت تغير الشمس وليس فيه دم الوقوع قبل الوقت
 لان التغير قد اخبر هذا اليوم وتعمل ايضا كيد لا يقع بعد انصاف الليل وليس في التجمل يوم الوقوع قبل الوقت لان
 المغرب قد اخبر في هذا اليوم وانه اعم وروي الحسن عن اي حصة التاجر في الصلوات كما في جميع الاوقات كما اخبر
 وهو اخبر الفقيه الجليل الى احمد المعاني وقال الشيخ التاجر يرد دابته وحيوانا ما الا اذا ما انقصا وفي
 التجمل يرد دابته وحيوانا ما الا اذا كان التاجر اولى والله الموفق على هذا الاصل قال اصحابنا انه لا يجوز
 الجمع بين فرضين في وقت احدهما الا بقرينة ومزدلفة فيجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بقرينة وبين المغرب والعشاء
 في وقت العشاء من لمة انفق عليه رواية نك رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فعله ولا يجوز الجمع بعد
 السفر والمغرب قال الشافعي يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء بعد السفر والمغرب
 واما جمع ما روي عن ابن عباس وابن عمر يعني انه غزم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب
 والعشاء فلا نه يحتاج الى ذلك في السفر كيد لا يقطع به السير في المطركي يكثر انما عذر الله رجوعه الى ما رآه لا يملكه
 الوجوع في الجمع بهذا كما يجوز بقرينة بين الظهر والعصر ومزدلفة بين المغرب والعشاء وانما تاجر الصلاة عن
 وقتها من الكبار فلا يصح بعد السفر والمغرب كسرا الكبار والله ليل على انه من الكبار ما روي عن ابن عباس يعني
 انه غزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلوات في وقت واحد فقد اتي بايمان الكبار ومن غزم
 روي عنه انه قال اجمع بين الصلوات من الكبار ولا نه هذه الصلوات عرفت سرية باوقاها بالليل الملتصق بالليل
 من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فلا يجوز بغيرها عن اوقاها بغير من الاستدلال او بغير الواحد مع ان الاستدلال
 فاسد لان السفر والمغرب لا يجمع بينهما في اباحة تقويت الصلاة عن وقتها الا ترى انه لا يجوز الجمع بين الظهر والعصر
 ما ذكرتم من بعد روى الجمع بقرينة ما كان لتعدد الجمع بين الوقتين والصلاة لان الصلاة لا تضاد الوقتين بقرينة
 بل ثبت بغير معقول المعنى بدليل الاجماع والتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم فعله معارضه للدليل الملتصق به وكذا
 الجمع بقرينة بغير معقول بالسعي الا ترى انه لا يبيح اباحة الجمع بين الفجر والظهر وما روي من الدشب في خبر
 الاحاد فلا يثبت في معارضة الدليل الملتصق به مع انه غريب ورد في حادثة يعبرها بالكوي وشبهه غير مقبول عند
 ثم هو ما روي وتاويله انه جمع بينهما فلا وقتا بان اخرا لا يودي منها الى اخر الوقت ثم ادي الاخر في اول الوقت ولا
 وسطه بين الوقتين فوقهما مجتمعين فلا كذا فعل ابن عمر يعني انه غزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ما روي عنه

استحباب التاجر في صبح والصلوات مطلقا

الجمع بين الصلوات بين من الكبار بقرينة يجوز

في الجمع بين الصلوات بقرينة

جواز حسن

صلى الله عليه وسلم دل عليه ما روي عن ابن عباس يعني انه غزم ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع من غير شرط ولا
 سفر وذلك لا يجوز لا فعلا وعن علي رضي الله عنه انه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وهكذا روي عن الحسن بن مالك يعني انه غزم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 واما الوقت المكررة لمعصر الصلوات المفروضة نه وقت تغير الشمس المكي لا صلاة العصر بقرينة اداها عند
 للمعرب عن عموم الصلوات في الاوقات الثلاثة ومنها اذا انصف الشمس المعرب على ما ذكره وقد ورد وعيد خاص
 في اد صلاة العصر في هذا الوقت وهو ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يجلس احدكم حتى اذا كانت
 الشمس بين يدي شيطان قام فقرأ بغير ايدرك الله تعالى فيها الا قليلا تلك صلاة المنافقين فاعلموا ان لا يكون يروا اداها
 مع الكراهة حتى يستطو الفرض من ذم ولا يتصور اداها الفرض في وقت الاستقبال الزوال لا نه لا فمزيد له وكذا لا
 يتصور اداها مع طلوع الشمس عندنا حتى لو طلعت الشمس وهو في حال الصلاة لا تسد صلاة نه عندنا وعند الشافعي لا
 تسد وتقول ان الفرض من الزوال لا عن الزاوية بدليل ان قصر يومه جائز بلا جماع ونحن نقول النبي عام بصحته
 ومعه ان ايضا ما ذكره في نصها الفرض في هذه الاوقات وروي عن ابن عباس ان الفجر لا يسد بطول الشمس
 لكن يصير حتى ترتفع الشمس ثم صلاة نه لا لا لو قلنا كذلك كان سواد بعض الصلاة في الوقت ولو افسد بالجمع الكل
 خارج الوقت ولا شك ان الاول اولى والله اعلم والفرق بينه وبين مروي العصر اذا غربت عليه الشمس وهو في
 خلال الصلاة قد ذكرنا فيما تقدم ومنها البنية وانما شرط صحة الشروع في الصلاة لان الصلاة لا عبادة والعبادة
 اخلاص العمل بجهتها لله تعالى قال الله تعالى وما امروا الا للعبادة والله تعالى له الدين والاخلاص لا يحصل بدون
 البنية وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عمل لمن لا بنية له وقال الامام بايانات وكل امرئ ما نرى والكل في البنية في
 ثلاث من اوضاع احوالها في تفسير البنية والثاني في كيفية البنية والثالث في وقت البنية اما الاول فالبنية هي الارادة
 فنية الصلاة بزيادة الصلاة لله تعالى على كل من الارادة عمل القلب واما كيفية البنية فالمعنى لا يخلو اما ان
 يكون مفردا واما ان يكون اما ما اراد ان يكون متعديا فان كان مفردا ان كان يصلي القطع بقلبه بنية الصلاة
 لله تعالى لا نه ليس صلاة المتطوع مفعلة زائدة على اصل الصلاة يحتاج الى سواها فكان شرط البنية فيها كغير
 لله تعالى وانما تصير لله تعالى بنية مطلق الصلاة وهذا يصوم الفرض خارج رمضان بمطلق البنية وان كان يصلي
 الفرض لا بنية مطلق الصلاة لا الفرضية مفعلة زائدة على اصل الصلاة فلا بد وان يشترط في فرض الوقت او
 ظهر الوقت وشروط ذلك ولا بنية مفعلة مطلق الفرض لان غيرهما من الصلوات المفروضة شروط في الوقت فلا بد من
 البنية وقال بعضهم بكنية بنية الظهر والعصر لان ظهر الوقت هو المشرع الا معي وغيره عارض فكذا لا اطلاقا في غير
 الي ما هو الاصل كطعن اسم الدرام بغيره الى تقدم البنية والا فليس احوط وجي عن الشافعي انه يحتاج مع بنية ظهر
 الوقت الى بنية الفرض وهذا بعيد لا نه اذا اخبر الظهر فقد نرى الفرض اذا الظهر لا تكون الا فرضا وكما ينبغي ان يكون
 صلاة الجمعة وصلاة العيد من صلاة الجماعة وصلاة الوقت لان البنية يحصل بها وان كان اما فذلك كما اخبرنا
 لا نه سفره فيرى ما يوجب المنزلة وهل يحتاج الى بنية الامامة اما بنية الامامة الرجال ولا يحتاج اليها ويصح اقتداء
 به بدون بنية امامتهم واما بنية الامامة الشافعية لصحة اقتداء من عداها بما التلثة وعندنا فليس بشرط
 حتى لو لم يسم بجمع اقتداء به خلا فالزفر وهو قاسامة النساء بامامة الرجال وهذا البنية ليست
 بشرط كما هنا وهذا القياس يقتضي سد دلالة المعنى بوجب الفرق بينهما وهو انه لو سمع اقتداء المرأة بالرجل فربما
 عدا به فتسد صلاة بقرينة الفرض من غير اختيار بشرط بنية اقتداء بها به حتى لا يلزمه الفرض من غير التماسه
 ورضاه وهذا المعنى ينعقد في خاب الرجال ولا نه ما سوي بآداء الصلاة فلا بد من ان يكون ممكنا من حيثها من
 التماسه ولو سمع اقتداءها به من غير نية لم يمكن من الصلوات لان المرأة تاتي بتقدي به ثم عدا به فتسد
 صلاة واما في الجمعة والعيد من فاكتر مشايخنا فالوا ان بنية امامتهم بشرط فها ومنهم من قال ليست بشرط لانها

الاولى من غيرها

سواء في صلاة الجمعة

الكل من في التوبة وانما شرط

الكل من في نية الامام الاعاصية

فيه اعادة التماسه في الجمع والعيد

الله تعالى وهو اهون عليه اي هين عليه عند بعضهم اذ ليس شيء اهون على الله من شيء بل الاشياء كلها بالنسبة
الى دحرها تحت قدمه وتحت رجل واحد وانما كثرة مستحق من الكبرياء والكبرياء شيء من العظمة والقدم يقال هذا الكبرياء اي
اعظم منزلة واشرف قدرا ويقال هو اكبر من فلان اي قدم منه فلا يمكن اقامة غيره مقاسه من الالفاظ لا يقدم الله
في المعنى الا انما حكمنا بالبرهان ان الله اعظم من كل شيء لان الله لا يحتاج الى شيء ولا يحيط به شيء ولا يشبهه شيء
تعالى وذكر اسم به فليعلم ان الله اعظم من كل شيء لان الله لا يحتاج الى شيء ولا يحيط به شيء ولا يشبهه شيء
فصل في ذكر الصلاة بلا فصل من كبرية الاقتراح فقد شرع الدخول في الصلاة بطلوع الشمس في كل صلاة
التي هي باللفظ المستحق من الكبرياء ما جاء الاحاد به يبين انكم تغفلون عن تلك الالفاظ من حيث هي مطلقا اذ كل صلاة
جاء كرهاي وان احدث معلول به الا انا اذا علمنا ما ذكرنا بقي معلولا به من حيث اشتراط مطلق المذكور ولم نعلم
احتيا الى رده الصلاة لخالفة الكتاب فاذا ترك العليل هو الذي ابي ابطال حكم الضرر دون التعليل على ان الكبرياء
بذكر ويراها العظم قال الله تعالى وكبر كبرياي عظمه فنعلم ان الله تعالى فليعلم ان الله اعظم من كل شيء
فكبراي فنعلم ان الله اعظم من كل شيء ويراها العظم ويراها العظم ويراها العظم ويراها العظم ويراها العظم
به من صفات البعض وسماوات الحديث فصار مصفاه بالغة والقدم وكذا اذا هتد لا نه اذا وصفه بالمتن
بالاوية فقد وصفه بالغة والقدم لا يستحالة سبب الالهية وانهما وانما يتم الجود على الحد مقام العجز
على الجبره للنفوت في العظم كافي الشاهد بخلاف الاذان لان المقصود منه هو الاعلام وانه لا يحصل الايمان
الكل المتشبه المتعارفة فيما بين الناس حتى لو حصل الاعلام بغیر هذه الالفاظ لم يحصل الايمان كما روي الحسن بن ابي
خيفة وكذا روي ابو يوسف في الامالي والحاكم في المستدرك والبيهقي في السنن ان الله اعظم من كل شيء
فليعلم ان الله اعظم من كل شيء ويراها العظم ويراها العظم ويراها العظم ويراها العظم ويراها العظم
هنا والذي حقق مذهبه ما روي عن عبد الرحمن السلمي ان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم كانوا يستعملون
الصلاة بلا اله الا الله ولما هم قد قرأوا هذا الاية في الصلاة فاما اذا ذكر الاسم لا يصرح بان الله لا يصير
سارعا عند محمد وروي الحسن بن ابي خيفة انه يصير سارعا وكذا روي بشر بن ابي يوسف عن ابي خيفة لم
ان النص ورد بالاسم والصيغة فلا يجوز الاكتفاء بمجرد الاسم ولا في حصة ان النص معلول بمعنى العظم وانه
يحمل بالاسم الجبره والدليل عليه انه يصير سارعا بقوله لا اله الا الله والشرع انما يحصل بقوله الله لا اله الا الله ولو
قال اللهم اغفر لي لا يصير سارعا بالاجاز لا نه لم يخلص عظمها لله تعالى بل هو السلة والدعا والخالص الثناء والتعظيم
ولو قال اللهم اغفر لي لا يصير سارعا بالاجاز لا نه لم يخلص عظمها لله تعالى بل هو السلة والدعا والخالص الثناء والتعظيم
من الله انه قال يا الله وقال بعضهم لا يصير سارعا لان الهم في قوله اللهم بدل
به يكون وثلا شاعها لقوله اللهم اغفر لي وكما تقع الصلاة بالافارسية بان قال حادي سردي وحيدي سردي
يصير سارعا اي حصة وعندها لا يصير سارعا الا اذا كان لا يحسن العربية ولو دع وسمي بالافارسية يجوز
بالاجاز فابو يوسف سمي اصله في مراعاة المصنوع عليه والمصنوع عليه لفظة التكبير بقوله صلى الله عليه
وسلم وعنهما التكبير هو لا يحصل بالافارسية وفي باب الرفع المصنوع عليه هو مطلق الذكر بقوله تعالى فاذا ذكر
اسم الله عليها صراف ودا يصير بالافارسية ويحد فرق فيقول النفل الى لفظ اخر من العربية ولم يجوز النقل
الى الفارسية فقلنا العربية ليلاعنها ووجازنا بدل في معنى لا يدل عليها الفارسية فتجمل الخلل في
المعنى عند النقل منها الى الفارسية وكذا العربية من التفسير ما ليس سارعا لاسية وهذا كان الدعا بالعربية
الرب الى الاجابة وكذلك خص الله تعالى اهل كرامته في الجنة بالنكح بهذه اللغة فلا يقع غيرها من الالفاظ
كلام العرب الا انه اذا لم يحسن جاز لمكان العذر واما حصة اخذ كتاب الله تعالى في اعتبار مطلق الذكر
ولم يصرح في العظم وكل ذلك حاصل بالافارسية ثم شرط صحة التكبير ان يوجد في حالة القيام في حق الله تعالى

الادوية من تعالوا وذكر
اصبر اليه فقال لهم ان
في اشكال الصلاة

الادوية صلوات الله
عليهم كانوا يتكلمون
بالفارسية فلا اله الا الله

القيام

القيام سواء كان اماما او متفردا ومفيدا بحق لكونه قائما لا يصير سارعا ولو وجد الامام في الركوع او
السجود او القعود ينبغي ان يكبر قائما ثم يتبعه في الركوع الذي هو فيه ولو كبر لاقتراح في الركوع الذي هو فيه لا يصير
سارعا لعدم التكبير فاما مع العدة عليه ومنها تقدمت قضا الفاتحة التي يتدكرها اذا كانت الفوات قليلة
وفي الوقت سعة وهو شرط جواز اداء الوقتية وهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط واما سلة ان الزيادة
بين الفضا والاذا شرط جواز اداء العدة وانما يسقط بشرط وهذا ليس بشرط اصلا ويجوز اداء الوقتية في
قضا الفاتحة يقع الكلام فيه في الاصل في موضعين احدهما في اشتراط هذا النوع من الترتيب والثاني
في بيان ما يستلزمه اما الاول فجملة الكلام فيه ان الترتيب في الصلاة على اربعة اقسام احدها الترتيب في
اداء هذه الصلوات الخمس والثاني الترتيب في قضا الفاتحة واداء الوقتية والثالث الترتيب في الفوات
والرابع الترتيب في افعال الصلاة اما الاول فلا خلاف في ان الترتيب في اداء الصلوات المكتوبات في اوقات
شرط جواز اداها حق لا يجوز اداها الظاهر في وقت الفجر لا اداها العصر في وقت الظهر لان كل واحد من هذه
الصلوات لا يجب قبل دخول وقتها واداء الواجب قبل وجوبه محال واختلف فيما سوي ذلك اما الترتيب
بين قضا الفاتحة واداء الوقتية فقد قال احبنا انه شرط وقال الشافعي ليس بشرط وجه قوله ان هذا
الوقت صار للوقتية بالكتاب والسنة المتواترة واجماع الامة يجوز اداؤها في وقتها كما في حال
خيق الوقت وكثرة الفوات والنسيان ولما قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك فقد جعل وقت الذكر
الفاتحة فكان اداء الوقتية قبل قضا الفاتحة اذ قبل وقتها فلا يجوز وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نسي صلاة فليذكرها ولا وهو مع الامام فيصلي مع الامام
وليجعلها تطوعا ثم لبعض ما يذكر ثم بعد ما كان فيه مع الامام هذا عين مذهبا انه يفسد الفريضة
للصلاة اذا تذكر الفاتحة فيها ويلزمه الاعادة بخلاف خيق الوقت وكثرة الفوات والنسيان
لانا انما عرفنا كون هذا الوقت وقتا للوقتية سحرا لكتاب والسنة المتواترة واجماع وعرفنا كونه وقتا
للفاتحة بخبر الواحد والعين خبر الواحد انما يجلي وجه لا يودي الى ابطال العمل بالدليل المقطوع به
ولا اشتغال بالفتاوى عند منيق الوقت ابطال العمل به لانه نفوت الوقتية عن الوقت وكذا عند
كثرة الفوات لان الفوات اذا كثرت تستغرق الوقتية عن الوقت وكذا عند كثرة الفوات لان
الفوات اذا كثرت الوقت نفوت الوقتية عن وقتها لان الشرح انما جعل الوقت وقتا للفاتحة لهذا
ما فات فلا يصير وقتا لها على وجه يودي الى تقريب صلاة اخرى وهي الوقتية ولا جعل الشرح
وقت التذكر وقتا للفاتحة على الاطلاق يتصرف الى وقت ليس بمشغول لان المشغول لا يشغل الامر
الى وقت لا يكره الصلاة فيه واما النسيان فلا خبر الواحد جعل وقت التذكر وقتا للفاتحة
ولا تذكر ههنا فلم يصرف الوقت وقتا للفاتحة فبقي وقتا للوقتية فاما ههنا فقد وجد التذكر
فكان الوقت للفاتحة بخبر الواحد وليس في هذا ابطال العمل بالدليل المقطوع به بل جمع بين الدليلين
اذ لا يفوت شيء من الصلوات عن وقتها وليس فيه ايضا شغل ما هو المشغول وهذا لا نه لو اخرج
الوقتية ونفي الفاتحة تمن ان وقت الوقتية ما اتصل به الا اذا وان ما قبل ذلك لم يكن وقتا لها
بل كان وقتا للفاتحة بخبر الواحد فلا يودي الى ابطال العمل بالدليل المقطوع به فاما عند منيق
الوقت وان لم يتصل به اداء الوقتية لا تمن ان الله ما كان وقتا له حتى يصير الصلاة فاتحة وسمي
دينا عليه وفي هذا الخلاف الترتيب في الفوات انه كما يجب مراعاة الترتيب بين الوقتية والفاتحة وقد
يجب مراعاة بين الفوات اذا كانت الفوات في حد الفاتحة عندنا ايضا لان قلة الفوات لم يمنع وجوب

رك

وجدا فصل في اقسام
الركوع او السجود
او القعود سعي لرب
تكبر قائما ثم يتبع
في الركوع الذي هو
قضا الفوات
في حال للشروط الصلاة

الحج

ويقال في حديثه صلى الله عليه وسلم في اول الوقت وهو ان كان عليه الظهر واطال القيام والقرآن حتى حلق
وقت مكره لا يجوز صلاته لان شروعه في العصر مع ترك الظهر لم يمتنع يقطع ثم يستحب ان ياتي بالمصلي العصر بعد الغروب
ولو افتتحها وهو لا يعلم ان عليه الظهر فاطال القيام والقرآن حتى حلق وقت مكره ثم تركه لم يمتنع على صلاته لان
المسئلة للمصلي بعد وجوبه افتتاح الصلاة واختارها وهو النسيان وحينئذ الوقت ولو امتنع العصر في حال ضيق
الوقت هذه الروايات كلها يصححها في كل وقت من وقت الظهر الى وقت الغروب لان العذر قد زال وهو ضيق
الوقت فعاد الترتيب وفي الاستحسان يفي فيها ثم يصحح النظر في المصلي المبرح في كل وقت من وقت الصلاة والله اعلم
والثاني النسيان لما ذكرنا ان غير الواحد جعل وقت التذكير وقت للناسه ولا يتركها فيجب العمل بالدليل المقطوع
به وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب يوم ما قال هل رأيتم احد منكم صلى العصر في وقت لا يصح في العصر
ولم يجد المغرب ولو وجب الترتيب لا عاد وعلى هذا لو صلى الظهر في غير وقت العصر صلى العصر في وقت لا يصح في العصر
منع فاعاد الظهر ولم يجد العصر صلى المغرب وهو يظن ان العصر يحرم به اعادة العصر ولم يجد المغرب لا اداء
الظهر في غير وقت ولا شاع عنه تركه الغزوات شرط اهليه الصلاة فيجب على العصر صلى وهو يعلم ان الظهر
غير جائز ولو لم يعلم وكان يظن انها حايض لم يكن هذا الظن مقبولا لانه تشاغل بغيره والظن انما يقدر
اذا تشاغل دليل ارضه دليل ولم يوجد كان هذا جهلا محض فقد صلى العصر وهو عالم ان عليه الظهر فكان
معصيا للعصر في وقت الظهر فلم يجز ولو صلى المغرب قبل اعادة الظهر لا يجوز لانه صلى المغرب وهو يعلم ان
عليه الظهر فصلى المغرب في وقت الظهر فلم يجز واما لو كان اعادة الظهر ولم يجد العصر وظن جوازها
ثم صلى المغرب فانه يوم من اعادة العصر ولا يوم من اعادة المغرب لان ظنه ان عصره جائز ظن مقبولا لانه
تشاغل بشيء دليل ولهذا خفي على السامع في حق صلى المغرب صلاها وعند ان لا عصر عليه لانه اذا جامع
اركانها وشرايطها المختصة بها انما خفي عليه ما يجب بما على شبهة دليل ومن صلى المغرب وعلم ان لا عصر عليه حكم
بجواز المغرب كالوكان ناسيا للعصر بل هذا قول النسيان لان حق الناسي لم يشك عن شبهة دليل بل عن غفلة
الطبيعة وهذا تشاغل بشبهة دليل كان هذا فوق ذلك ثم هناك حكم بخبرنا المغرب فنهنا اولي نعلم العلم بالفتا
كاه شرط لوجوب الترتيب فالعلم بوجوب حالة الغزوات شرط لوجوب قضاءها حتى ان الحرف في اسم في دار الحرب
ومكث في هامة ولم يعلم ان عليه الصلاة فلم يصح علمه لا يجب عليه قضاؤها في قولنا صحتها الثلاثة وقال في
عليه قضاؤها ولو كان هذا ذميا اسلم في دار الاسلام فعليه قضاؤها استحسانا وانما قياسه ان لا قضا عليه وهو
قولنا احسن وجه قول زفران بالاسلام التزم احكامه ووجوب الصلاة من احكام الاسلام فيلزمه ولا يستطع الجور
كالوكان هذا في دار الاسلام ولنا ان الذي اسلم في دار الحرب منع عنه العلم لا انعدام سبب العلم في حقه ولا وجوب
عليه من منع عنه العلم كالا وجوب على من منع عنه القدرة منع سببها فلا يلزم في دار الاسلام لانه جميع العلم
حيث لم يسلك المسلم من شرائع الدين مع تمكنه من السور والوجوب متحقق في حق من ضيع العلم كما يحقق في حق
من ضيع القدرة ولم يوجد التضييع هنا اذ لا يوجد في دار الحرب من يساله عن شرائع الاسلام حتى لو دخل
يساله يجب عليه ويؤاخذ بالقضاء اذ علم بعد ذلك لانه ضيع العلم وما منع منه كالذي اسلم في دار الاسلام وقد خرج
الجواب عما قاله زفران ان احكام الاسلام لا تقبل مع تمكنه من سبب الوصول اليه ولم يوجد فان بلغه في
دار الحرب دخل عليه فعليه القضاء فيما ترك بعد ذلك في قول اي يوسف و محمد وهو احدى الروايات عن اي حنيفة
وفي رواية احسن عنه لا يلزمه ما لم يجز رجل او رجل وامرأتان وجه هذه الرواية ان هذا خبر يلمز ومن
احسنه شرط القدرة في الجور المذموم كافي الجور المذموم وغزل الوكيل ولا جوار مجنونة العبد وجه الرواية الاخرى
وهي الاصح ان كل واحد من صاحب الشرح بالتبليغ قال النبي صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد الغائب
وقال اي الله عليه وسلم نصر الله امرأه سمع منا ما لا فواتها كما سمعها اداها الى من لم يسمعها وهذا التبليغ نظير

ط

الرسول

الرسول من الولي والموكب وجوز الرسول هناك يلزم وهذا كذلك والله اعلم والثالث كثرة الغزوات وكان مشرا لم يسي
الترتيب لا يسقط كثرة الغزوات حتى ان من ترك صلاة واحدة قضى في جميع عمره وهوذا كلفنا صلاة مرة في
النساء ما لم يتغير لفتيته وجه قوله ان الدليل الموجب للترتيب لا يوجب للنفس بين قبل الغزوات وكثرة ولا كثرة
الغزوات تكون من كثرة تربطه فلا يستحق به التخفيف ولنا ان الغزوات اذا كثرت لوجوب مراعاة الترتيب فيها
لغايات الوقتية عن الوقت وهذا لا يجوز لما ذكرنا من ابطال ما ثبت بالدليل المقطوع به بخلاف ما اورد في
حد الغزوات الكثيرة في ظاهر الرواية ان يصير الغزوات ستا فاذا خرج وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز
اذا السابعة وروى عن سماعة عن محمد بن عثمان بن عفان الغزوات حيا فاذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب حتى
يجوز اداء السادسة وعن زفران يلزمه مراعاة الترتيب في صلاة شهر ولم يرغبه اكثر من شهر فكانه جعل
حد اكثر ان يبدل شهر وجه ما روي عن محمد ان كثرة في كل باب كل جنة كالحسن اذا استقر الشهر في باب
المصوم والعصم جواز ظاهر الرواية لان الغزوات لا تدخل في حد التكرار بعد حوله وقت السادسة وانما دخل
في وجوب وقت السادسة لان واحد منها يصير مكرهه فعلى هذا لو ترك صلاة ثم صلى بعدها حرم صلات
وهذا كلفنا فانه يتضمن لانه في حد الغزوات بعد مراعاة الترتيب واجبة عند ثلثة الغزوات لانه يمكن
جعل الوقت وقتا لهن على وجه لا يودي الى احرار من ان يكون وقتا للوقت فصار مرد باكل صلاة منها في وقت
المتروكة والمتروكة قبل المودة وقتا فصار موديا للمودة قبل وقتها فمحرر على قياس ما روي عن محمد بن
المتروكة اربعا بعدها لان السادسة جازية ولو لم يفتها حتى على السابعة فاسابعة جازية بالا حاق لا يفت
السابعة وهي المودة السادسة لم يجعل وقتا للغزوات لانه لو جعل وقتا لهن خرج من ان يكون وقتا للوقت
لا يستعاب تلك الغزوات هذا الوقت وفيه ابطال للعمل بالدليل المقطوع به بخلاف ما روي عن محمد بن عثمان
فاذا اداها كم جوارها كصورتها في وقتها خلاف ما اذا كانت الموديات هذا المتروكة حيا لان هذا اسكن ان يجعل
الوقت للفتية على وجه لا يخرج من ان يكون وقتا للوقتية يجعل غلا بالدليلين ثم اذا مضى السابعة عود الموديات
الحقة الى الجوار في قول اي حنيفة وعليه قضا الفتية وحدها استحسانا وعلى قولنا عليه قضا الفتية وخرج روايات
بعدها وهو القياس وعلى هذا اذا ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة وهوذا الغزوات فالسابعة موقوفة عند
الحنيفة حتى لو صلى السابعة قبل السادسة ابي الجوار فانه وعليه قضا الجوار فانه لا سلب وعليه قضا الفتية
وكذلك لو ترك صلاة ثم صلى شهر او هوذا الفتية فعليه قضاها لا غير ما في حنيفة وعندنا عليه قضا الفتية
وحسن بعدها الا على قياس ما روي عن محمد انه عليه قضا الفتية واربع بعدها وعلى قولنا في بعيد الفتية وجميع
ما مضى بعدها من صلاة الشهر وهذه هي الفتية التي يقال لها واحدة تقع خا واحدة فتسدد حلالا لانه ان صلى
السابعة قبل التسا مع الخمس عند اي حنيفة وان بقي المتروكة قبل ان يصلي السادسة فسد الخمس وجه قوله ان
كم مودة اي الخمس حصلت في وقت المتروكة لانه يمكن جعل الوقت وقتا للمتروكة لكن المتروكة في حد الفتية وقت
المتروكة قبل وقت هذه المودة فحصلت المودة قبل وقتها فسدت فلا معنى بعد ذلك الحكم بجوارها ولا بالحكم بوجوبها
لحال واما قول قول اي حنيفة فقد اختلف فيه عبارات المشايخ قال مشايخ بلح انما وجد ما صلا بعد المتروكة
جائزة وهي السادسة ورواها على تعقبات الترتيب وترك التاليف فلا يحكم بجواز ما قبلها وان اداها على ترك التاليف
وتعقبات الترتيب وهذه نكتة واحدة لانه جمع بين السادسة وبين ما قبلها في الجوار فيخرج جامع بينهما بل مع قيام
العجز عن الفرق لما ذكرنا ان وقت السادسة ليس بوقت للمتروكة على ما جرى زمانا وقت كل صلاة مودة قبل السادسة
وقت المتروكة فكان اداء السادسة ادا في وقتها في زادت اكل مودة اقل وقتها فلم يجز وقال مشايخ عراف
الكثرة على سقوط الترتيب في السادسة فقد ثبت الكثرة وهي منه لكل لا محالة فاستندت الى اولي
الموديات فستندت حكمها فثبت الجواز لكل وهذا نكتة خفيفة لان الكثرة وان صادرت منه لكل تكلم بالفتية

ط

الحال لان تعين ان اوتت طائفة الكثرة قبل وجوب ما تعينها لاستحالة كثره الوجوه ما هو في
 حين انعدم بعد ولو انصفت مي بالكثر ولا تعينها بالحد لا استحالة كون الواحد كثيرا لا تعين ما يعينها
 من اوتت بيات وبك معدومة فيؤدي الى انصاف المعدوم بالكثر وهو محال فدل ان صفة الكثرة تثبت للكم مقصورا
 على وجوه الاجزى منها كما اذا خلق الله تعالى جوهر واحد لم يتعطف بكونه جمعا فلو خلق سبحانه اليه جوهر اخر
 لا يطلق اسم المجتمع على كل واحد منهما مقتصر على الحال لما بينهما فكذلك هذا على ان سلمنا هذه الدعوى المحتملة على غير
 الشاهد فلا حجة بغيرها ايضا لان الوردية الاولى وان انصفت بالكثر من وقت وجودها لكن لا ينبغي ان يجوز
 ومقصور الترتيب لان سقوط الترتيب كان متعلقا بمعنى وهو استحباب التراتب وقت الصلاة وقصر الترتيب
 عن وقتها عند وجوب مراعاة الترتيب ظاهرا على ان يلازم اليه ان يطل ما ثبت بالدليل المقتضى به تميز الواحد
 وهذا المعنى موعود في الموديات الخمس وان انصفت بالكثر ولا يهتدي بوجوب الى الدوران المحذور سقوط الترتيب
 بسبب صفة كثره التراتب وبما يجوز ان لا يثبت كثره التراتب في معنى الترتيب كما ان الترتيب كما انفساد فلا
 يمكن القول بجواز وقت ان الوجوه في غير تعين الوجوه لتعريف مذهب الى حصة ما ذكره الشيخ الامام
 ابو العباس وهو ان السادسة من الموديات حصلت في وقت وجودها لا قبل اجمع وليس بوقت للثانية
 من الوجوه ما ذكرنا ان جعل هذا الوقت وقتا للثانية ابطال العمل بالدليل المقتضى به سقوط العمل بغير الواحد
 اصلان ياتي ما هو وقت الثانية فاذا انصفت الثانية بعد ادا السادسة من الموديات التحقت بمحايها الاصل هو
 وقتها الاصل لا لا بد لها من محل ولا نه لما لم يكن لها بد من المحل فانها محايها الاصل اولى من محايها
 انه لا مزاحم في ذلك الوقت لا نه وقت متعين له وله في هذا الوقت من احد لا نه وقت خمس صلوات وليس البعض
 القضا في هذا الوقت اولى من البعض الآخر وانما جعل في وقتها اولى والثاني ان ذلك وقت بالدليل المقتضى به
 وهذا وقت غير بالدليل المقتضى وانما جعل وقتا له بغير الواحد فيخرج ذلك على هذا فان محايها الاصل حكمها والثاني
 حكمها كالثبات حقيقة فاذا التحقت بمحايها الاصل يبين ان الخمس الموديات اديت في وقتها فانها محايها الاصل
 اذا تعينت الموديات قبل ادا السادسة لا انها تعينت في وقت وجودها من حيث الظاهر لان جوازها بوجوب كونه
 وقتا لها فاذا تعينت في وقتها فظاهر بقرينة ذلك لا يتحقق بمحايها الاصل في يمين ان الموديات الخمس اديت بعد الثانية
 بل يبين ان اديت قبل الثانية لا استقرار الثانية محل قضاها بعدم التحاقها بمحايها الاصل في كثره الموديات وبخلاف
 حال النسيان وتعيين وقت ادا ادي الترتيب في تعني الثانية حيث لا يجب عادة الترتيب ولو انصفت الثانية بمحايها
 الاصل لوجب اعادة الترتيب لانه يبين انها حصلت قبل وقت الثانية لان هناك المواد حصلت في وقت هو وقت
 لها من جميع الوجوه على ما مر فاذا الثانية بعد ذلك لا يخرج هذا الوقت من ان يكون وقتا للمودة فيقرر وقت المودة
 في محايها من جميع الوجوه والتحقت الثانية في وقت المودة الصلاة وقتها بعد وقت المودة بكونه ذلك في ادا المودة
 وهذا بخلاف ما اذا قام المصلي وقرأ وسجد ثم ركع حيث لم يلحق الركوع محلله وهو قبل السجود حتى كان لا يجب
 اعادة السجود ومع ذلك لم يلحق حتى قبل عادة السجود لان الشيء انما يجعل حاصله في محله ان لو وجد شيء اخر
 في محله بعد وقوع ذلك الشيء معتبرا في نفسه فاذا حصل هذا التحق بمحله وهناك السجود وقع قبل اداه فان
 معتبرا فلما بعد ذلك كان الركوع حاصله في محله فلا بد من تحصيل السجود بعد ذلك في محله والله الموفق
 وقا رافق ترك صلوات كثيرة مجابهة ثم دم على ما منع واشتغل باء الصلوات في مراقبتها قبل ان يقضي شيئا
 من الصلوات ترك صلاة ثم حري وهو اكره هذه الثانية الحادثة انه لا يجوز ويجعل الصلوات الكثيرة
 القدر بجزءها لم يكن ويجب عليه مراعاة الترتيب والبيان ان يجوز ان الترتيب قد سقط عنه لكثرة الصلوات
 ويعم هذه الموديات الى ما معنى لان استباح استحضارها لا يجوز احتياطا رجوا للسفرها من الهوان
 ما من الصلاة ولا يصير القصة وسيلة الى التحفيف ثم كثره الصلوات كما يستطير الترتيب في الاداء المستطير

انفعا

انفعا لانها لما عرفت استقام الترتيب في غيرها فلا بد ان تعمل في نفسها اولى حتى لو بقيت في غير محايها ثم انظر
 كما لم يتغير كما هكذا جاز وروى عن سماعة عن محمد بن تريك صلاة يوم وليلة وحلي من اقدم مع كل صلاة
 صلاة قال الصلوات كما جازت سوادها واخرها واما الترتيب فان قد مرها لم يحسب شيئا منها الا ان يتي
 حلي واحدة منها حتى جازت الصلوات سنا لكنه يتي قضاها بعد ما عرفت حسا ثم وبعده فلا بد
 الى الجواز وان اخرها لم يحسب شيئا منها الا العشا الاجرة لانه كل قضاها عادت الصلوات اربعا وفدت
 الترتيب الا العشا لانه صلاها بعد ان جميع ما عليه قد قضاها فاشبهه الناسي واما الترتيب في افعال
 الصلاة فانه ليس بشرط عندنا انما الثلاثة وقتها شرط وسيان ذلك في سائر ادا ادر اول صلاة
 الامام ثم نام خلفه او سبقه احدث فسبقه الامام ببعض الصلاة ثم انقذه من نومه او عاد من وضوءه
 فعليه ان يقضي ما سبقه الامام به ثم يتابع امامه ما ذكر ولو تابع امامه او لا ثم يقضي بعد تسليم
 الامام جاز عندنا وعند زفر لا يجوز وكذا اذا زحمة الناس في صلاة الجمعة والعيد بن فلم يقدري
 اذا الركعة الاولى مع الامام بعد الاقامة بقي قائما وامكنه ادا الركعة الثانية فادى الركعة الثانية
 مع الامام قبل ان يودي الاولى ثم يقضي الاولى بعد تسليم الامام اجزا عندنا وعند زفر لا يجزئه وكذلك
 لو ذكر سجودا في الركوع وقضاها او سجد في السجود فقضاها فالأفضل ان يعيد الركوع والسجود
 الذي هو فيها ولو اعتد بها ولم يعيد اجزا عندنا وعند زفر لا يجوز له ان يعيد بها وعليه اعادة
 وجه قول زفر ان الثاني في هذا الموضع وقع في غير محله لان محله بعد ادا ما عليه فاذا ادى به قبله لم
 يعادف محله فلا يقع عندنا به كما اذا قدم السجود على الركوع وجب عليه اعادة السجود لما قلنا كذا هذا
 ولما قولنا ان يتي على ما عليه وسلم ما ادركم فخلوا وما فاكم فاقصوا ولا تستدل به من وجهين
 احدهما انه امن بمطابقة الامام فيما ادركم بحرف انما المتعدي للتعقيب فلا فصل ثم امن بقضا الثانية ولا
 دليل الجواز وهذا بعد المسبق بما ادره الامام فيه لا ما سبقه وان كان ذلك اول صلاته وقد
 اخره والثاني انه جمع بينهما في الا من جازوا وانه للجمع المطلق فاما فعل يقع ما مر به فكان معتدا
 به الا ان المسبق صار مخصوصا بقول النبي صلى الله عليه وسلم من لم يعاد سنة حسنة فاستغوا بها
 واخذت حجة في المستثنى الاولين فظاهر وبضرورة في المسئلة الثانية لان الركوع والسجود من
 اجزا الصلاة فاستقام الترتيب في نفس الصلاة استقام فيها هو من اجزاها فحذر ان لا يعاد
 بالسجود قبل الركوع لان السجود لتعريف الركعة بالسجود وذلك لا يتحقق قبل الركوع على ما ذكر في
 سجود السهران شا الله تعالى هذا الذي ذكرنا من شرائط اركان الصلاة وهي الشرائط العلة
 التي تعمر المحرر والعتدي جميعا فاما الذي نحن لعتدي وهو بيان شرائط جواز الاقامة بالامام في
 صلاته فالكلام فيه في موضعين احدهما في بيان ركن الاقامة والثاني في بيان شرائط الركن اما
 ركنه فهو ركن الاقامة بالامام وتذكر تسميها فاما تقدم واما شرائط الركن فانواع منها المشتركة
 في الصلوات وانواعها سببا وفلا ووصفا لان الاقامة انما التعرير على التعرير والتعدي عند حجة
 ما انقذت له حجة الامام فكل ما انقذت لحرمة الامام جان البناء من التعدي وما لا فلا وذلك
 لا يتحقق الا بالشركة في الصلوات واتحادها من الوجوه الذي وصفنا وبقي هذا الاصل يخرج مسائل
 المتعدي اذا سبق الامام بالاقتراح لم ينع اقتداوه لان معنى الاقامة وهو البناء لا يصور ههنا لان
 البناء على اعدم محال قال النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليتم به فلا يختلف عليه وما لم
 يكمل لا يتحقق الاتمام به وكذا اذا كبره فقد اختلف عليه ولو جدد التكبير بعد تكبيرة الامام بنية
 الدخول في صلاته اجزا لا لا نه صار قاطعا لما كان فيه سارعا في صلاة الامام من كان في الفعل فليزني

نية

احكام الامام
والامامة

انما جعل الامام اماما
ليؤتمروا به

الفرض يصير خارجا من النفل داخل في الفرض ولكن باح بافت ثم بالعين كان فصلا للدول وعقد آخر كذا
 هنا ولعمري قد جرد حتى لم ينعقد انما هو يصير سارعا في صلاة نفسه اسار في كتاب الصلاة الى انه يصير سارعا
 على فاما اذا جرد التكبير ونوي الدخول في صلاة الامام فقال التكبير الثاني قطع لما كان فيه وشارع في نواد واي
 سليمان الى انه لا يصير سارعا في صلاة نفسه فانه ذكر نواته فحقه لا يتحقق طهرانه ثم من شأنا من حمل
 اختلاف الجواب على اختلاف موضع السجدة فقال موضع السجدة في النوادر رانه كبرهنا منه ان الامام
 كبر فيصير مقتدا لمن ليس في الصلاة كالمقتدي بالحدث والجنب موضع السجدة في كتاب الصلاة انه
 كبر على نفسه ان الامام لم يكبر فيصير سارعا في صلاة نفسه وسقم من حق الاختلاف بين الروايتين وجه
 رواية النوادر رانه نوي الاقدا من ليس في الصلاة فلا يصير سارعا في صلاة نفسه كالروايتي بشرك او جنب
 او حدث وهو الان صلاة المفرد غير صلاة المقتدي بدليل ان المفرد لو استأنف التكبير ما ويا الشروع في
 صلاة الامام صار سارعا مستانعا واستفقال ما هو فيه لا يتصور دل ان هذه الصلاة غير تلك الصلاة فلا
 يصير سارعا في احدا ما عدا الاخرى وجه ما ذكر في كتاب الصلاة انه نوي سمن الدخول في الصلاة ولا قدنا
 بالامام فيطلب حدي نتيه وي الاقدا انها لم تصادف حملها فتقع الاخرى وهي منه الصلاة وما ركاياج
 في الفرض على من انه عليه وبسوطه خلاف ما انه اقتدي بالمشرك والمحدث واجب لانهم ليسوا من اهل الاقدا
 لهم نصرا بالاقتداء بملعبا صلاة فاما هذا من اهل الاقدا به والصلاة خلفه معتبرة ثم نصرا بالاقتداء به
 ملعبا صلاة هذا اذا كبر المقتدي وطم انه كبر قبل الامام فاما اذا كبر ولم يعلم انه كبر قبل الامام او بعد ذكر
 هذه السجدة في الهارونيات وجعلها على ثلاثة اوجه ان كان الكبر رانه انه كبر قبل الامام لا يصير سارعا في
 صلاة الامام وان كان الكبر رانه انه كبر بعد الامام يصير سارعا في صلاة لان غالب الراي حجة شتندم
 اليقين بخلافه فان لم ينع رايه على نبي فالاصل فيه هو الجواز ما لم يظهر انه كبر قبل الامام يقيم ويحمل
 على الصواب حيا طام لم يقيم بالخطا كالتالي باب الصلاة عند الاستبابة في جهة القبلة ولم يخطر
 بباله شي ولم يشك ان جهة التي صلى ايها قبله ام لا انها مقضية بالجواز ما لم يظهر خطا يبين
 وكذا في باب الركعة كذلك ههنا ولو كبر المقتدي مع الامام الا ان الامام طول قوله حتى فرغ المقتدي
 من قوله الله كبر قبل ان يفرغ الامام من قوله الله لم يصير سارعا في صلاة الامام كذا روي ابن
 سماعة في نوادره ويجب ان يكون هذه المسئلة بالاثبات اما على قول اي حيفة فلا ينع الشروع في
 الصلاة بقوله الله وحده فاذا فرغ المقتدي من ذلك قبل فراغ الامام صار سارعا في صلاة نفسه فلا
 يصير سارعا في صلاة الامام واما على قول اي يوسف ومحمد فلان الشروع لا ينع الا بدرك الاسم والمقت
 فلا بد من المشاركة في ذكره فاذا سبق الامام بالاسم حصلت المشاركة في ذكر النعت لا غير هو غير كاف
 لصحة الشروع في الصلاة وعلى هذا يجوز اقتداء الالبس بالتقاري لان تحريمه الامام ما انعقدت
 للصلاة مع المستر فلا يقبل البناء لاستحالة البناء على عدمه ولا ان ستر العورة شرط لا جهة للصلاة بدو
 في الاصل الا انه سقط اعتبار هذا الشرط في حق التقاري لعدم العدم ولا ضرره في حق المقتدي فلا
 يظهر سقوط الشرط في حقه ثم تكن صلاة في حقه لم يتحقق معناه الاقدا وهو البناء لان البناء على العدم
 مستحيل ولا ينع اقتداء الصحيح بمصاحب العذر الدائم لان تحريمه الامام ما انعقدت للصلاة مع انقطاع
 الدم فلا يجوز البناء ولا ان النافق للطهارة موجود لكن لم يظهر في حق مصاحب العذر لعدم ولا عذر في حق
 المقتدي ولا يجوز اقتداء التقاري بالاي والتكلم بالآخر من لان تحريمه الامام ما انعقدت للصلاة بقوله
 فلا يجوز البناء من المقتدي ولا ان القارة كن لكنه سقط عن الاي والاخر من العذر ولا عذر في حق المقتدي
 وكذا لا يجوز اقتداء الاي بالآخر من ماد كذا ان الاقدا ساء التحريم على تحريمه الامام ولا تحريمه مع الامام

الاقدا بنا التحريم
 على تحريمه الامام

صلاة فاستحال ايضا الا ان الشروع جرد صلاة به بلا تحريم للصلاة لان التحريم من سراط الصلاة لا ينع
 الصلاة بدو في الاصل ولما سقطت عن الاخرى للعدول ولا عذر في حق الاي لانه قادر على التحريم فقول
 الاي الذي بعد رعي التحريم من الاخرى متصلة القاري من الاي حيا نه لم ينع رعي التحريم جاز
 اقتداء بالآخرى لاستمرارها في الدرجة ولا يجوز اقتداء من يركع ويسجد بالمروي عند احكامنا الثلاثة
 وعند رعي جرد وجه قوله ان فرض الركوع والسجود سقط الى حلف وهو الاقدا واد الفرض باخلف كاداره
 بالاصل ومصاركا اقتداء الفاسل بالماسع والمتقوي بالمقيم ولما ان تحريمه الامام ما انعقدت للصلاة بالركوع
 والسجود ولا بما وان كان يحصل فيه بعض الركوع والسجود لما انما لا لاها والنظام وقد وجد اصل الاقدا
 والنظام في الاقدا ليس فيه كالركوع والسجود فليعقد تحريمه لتعطل وصف الكمال فليكن ساكال الركوع
 والسجود على تلك التحريم ولا نه لا محبة للصلاة بدون الركوع والسجود في الاصل لانه فرض ولما سقط
 عن المروي للضرورة ولا ضرره في حق المقتدي فليكن ما الى به المروي صلاة شرعا في حقه فلا يتصور البناء
 وتخرج الجواب عن قوله انه خلف لا ناقول ليس كذلك بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود الا انه
 الكبي يحصل بعض الفرض في حالة العذر لا ان يكون خلفا بخلاف المسح مع الفسل والتيمم مع الوضوء لان ذلك
 حلف فامكن ان يقام مقام الاصل ولا يجوز اقتداء من يوي قاعدا ان قاعدا من يوي مضطرا لان تحريمه الامام
 انعقدت للقيام او للنعوى فلا يجوز البناء صلاة الامام معجبة في هذه الفصول كلها الا في فصل واحد وهو
 ان الاي اذا ام القاري او القاري ولا يبين فصلا الكل فاسد عند اي حيفة وعند اي يوسف ومحمد
 الاي ومن لا يقرأ تامة وجه قوله ان الامام صاحب عذر اقتدي به من هو مثل حاله ومن لا عذر به
 فتقول صلاة صلاة من هو مثل حاله كالتقاري اذا ام العورة والالبس وما جازج السائل يوم
 الاصح واحيا بالخرج والموي اذا ام المومنين والركعتين والساجدة ان ينع صلاة الامام ومن مثل
 حاله كذا ههنا ولاي حيفة طريقتان في المسئلة احدهما ما ذكره القبي وهو انهم لما جاوا بحجج لا اداهن
 الصلاة بالجماعة والا يي قادر على ان يجعل صلاة بقراءة بان يقدم القاري فيقتدي به فيكون قراءته قراءة له قال
 علي الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة فاذا لم يفعل فقد ترك اذا الصلاة بقراءة مع الددرا
 عليها قصدت بخلاف سائر الاعذار لان ليس الامام لا يكون ليسا للمقتدي وكذا ركوع الامام وسجدة لا
 ينوب عن المقتدي ووضو الامام لا يكون وضو المقتدي فليكن قادر على ازالة العذر بتقديم من لا عذر
 له ولا يلزم على هذه الطريقة ما اذا كان الاي يصلي وحده وهناك قاري يصلي تلك الصلاة حيث يجوز صلاة
 الاي وان كان قادرا على ان يجعل صلاة بقراءة بان يقتدي بالتقاري لان هذه المسئلة ممنوعة ذكر ابو حاتم
 القاسمي ان على قياس قول اي حيفة لا يجوز صلاة الاي وهو قول مالك ولين سلنا فلان هناك لم يقد على
 ان يجعل صلاة بقراءة اذا لم يظهر من القاري رغبة في اداء الصلاة بجماعة حيث اختار الافراد بخلاف ما
 نحن فيه والطريقة الثانية ما ذكره عثمان وهو ان التحريم انعقدت موجبة للقراءة فاذا صلوا بغير قراءة فقد
 صلاتهم كالتقاري وانما قلنا ان التحريم انعقدت موجبة للقراءة لانه وقعوا مشاركة في التحريم لا ينافر مقتضى
 الى القراءة فانعقدت موجبة للقراءة لاستمرارها بين التقاريين وغيرهم ثم عند ان القراءة قصدت لا بعدام القراءة
 بخلاف سائر الاعذار لان هناك التحريم لم يتعقد مشترك فان تحريمه الالبس لم يتعقد اذا اقتدي
 بالتقاري لا اقتدارها الى ستر العورة والى ارتباع سائر الاعذار فلم يتعقد مشترك بخلاف ما نحن فيه
 لانها غير مقتضى الى القراءة فانعقدت تحريمه القاري مشترك فانعقدت موجبة للقراءة ولا يلزم على هذه
 الطريقة ما ذكرنا من المسئلة لان هناك تحريمه الاي لم يتعقد موجبة للقراءة لا بعدام الاشتراك بينه
 وبين التقاري فيها اما ههنا فبخلافه ولا يلزم ما اذا اقتدي القاري بالاي منه المنع حيث لا يلزم

على من تأمل

يجوز اقتداء المراقب بالرجل
إذا نسي إماماً معاً فلا
لزم

واقعة
الامام علي

صلاة العزاة الغيرة
واحد من الاشراف
معدود

قول صلوات الله عليه وسلم
لما حضرته الوفاة قال
سددوا لي قبوري فافعلوا

القبلة أصلاً ولم يبق فاعداً قد ستر العورة وما ترك من غيرها من الركوع والسجود ببعضها
وهو لا يمازى في من القيام بيده وهو القوم فكان فيه مراعاة الفرضين جميعاً وفيما قلتم استأجر أحداً
أملاً وهو ستر العورة فكان ما قلنا أولى والثاني أن ستر العورة أهم من أدائها وكان لوجهين أحدهما أن
ستر العورة فرض في الصلاة وغيرها والأفكان فريض الصلاة لا غير والثاني أن سقوط هذه الأركان إلى
الإيمان جاز في الشرائع من غير ضرورة كالتمسك على الدابة وستر العورة لا يستلزم فريضة قط من غير ضرورة
فكان أهم فريضة آخر فقد كمل الأركان الثلاث وهي القيام والركوع والسجود وبه حاجة إلى تكميل هذه
الأركان فصار تركها من ستر العورة الغليظة أصلاً لفرض صحيح فجزأه ذلك لوجود أصل الحاجد وحصول
الفرض وجعلنا القوم بالاعتناء الذي يكون ذلك الفرض أهم ولمراعاه الفرضين جميعاً من وجه وقد خرج الجواب
عما ذكرنا من المعنى وتعلقهم بحدوث قرآن بن حصين غير مستقيم لأنه غير مستطیع حكما حيث أنتم عليه
ستر العورة الغليظة لم تكن لو كانت واجبة بغيرهم أن يصلوا فترى أنهم لو صلوا بحاجتهم قام الإمام وسقط آخر
عن ملاحظة سورة العنبر فقد ترك سنة التقديم على الجماعة والتقدم أمر مستوفى فان كان لا يصل إليه إلا
بارتكاب بدعة وترك سنة أخرى لا يتوجب إلى تحصيلها بل يكره تحصيلها وإن تقدم الإمام أمر القوم بغير
إمامهم كذهاب إليه الحسن البصري لا يسلون عن الوقوف في المنكر أيضاً فإنه قد ما يمكنهم غش البصر على حق
لا يقع على عود الإمام أن غش البصر في الصلاة مكره أيضاً فعليه التقدري لما ذكرناه ما مودان يظهر
في كل حالة إلى من مع محض من ليكون البصر أحظ من أدائها هذه العبادات كسائر الأعضاء والأطراف في
غش البصر فوات ذلك يدل أنه لا يتوصل إلى تحصيل الجماعة إلا بارتكاب أمر مكره فنسقط الجماعة عنهم
فلو صلوا مع هذا الجماعة فالأولى بالإمام أن يقوم وسقط ليل يقيم بصرهم على غش البصر فان تقدم معهم جاز أيضاً
رحالهم في هذا الموضع كحال النساء في الصلاة أن الأولى أن يصلن أحدهن وإن صلتن جماعة واستأجرن
وسطن أو تقدم من جاز ذلك حال المرأة ويجوز اقتداء صاحبها بعدد بالصحيح وبين هو مثل حاله
وكذا اقتداء الأبي بالتقاري وبالأبي ما مروى ويجوز اقتداء الموي بالراك والساحد بالموي كالمروسي
الجواب نعم إذا كان المتقدم قادراً على الإمام القاعد وبين ما إذا كان قايماً بالإمام فاذل أن
هذا القيام ليس بركن لا ترقى أن الأولى تركه فكان وجوده وقدمه بمنزلة وجود اقتداء الغاسل
بالماسح على الخف لأن المسح على الخف يدل على الفصل ويدل الشيء يقوم مقامه عند العجز عنه أن تعدد
تحصيله تمام المسح مقام الفصل في حق تطهير الرجلين لتقدم غسلهما عند كل حدث خصوصاً في حق
المسح على ما مر في نفي تحريم الإمام للصلاة مع غسل الرجلين لا تقتادها لما هو يدل على الفصل
فمع ما نحن منه المتقدم على تلك التهمة ولا نطهره من القدم حصلت بالفصل السابق ونحن مانع من أنه
الحدث إلى التقدم فكان هذا اقتداء الغاسل بالغاسل فصح وكذا يجوز اقتداء الغاسل بالماسح على الجباير
مرانه يدل على الفصل قائم مقامه فيمكن تحقيق معنى الاقتداء به ويجوز اقتداء المتوفي بالمتمتع عند أبي
حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد مر الكلام فيه في كتاب الطهارات ويجوز اقتداء القاييم
الذي يركع ويسجد بالقاعد الذي يركع ويسجد استحبنا وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف والقياس
أن لا يجوز وهو قول محمد وبني هذا الاختلاف اقتداء القائم الموي بالقاعد الموي وجه القياس
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يؤمن أحد بعدني جالساً أي قائماً لا جالساً على أنه لو لم
يكن لرجل أن لا يكون المتقدم أي خلا من الإمام فلا يجوز اقتداءه كقائد التراك المساجد بالموي
واقداً القاري بالأي وقته ما بيننا أن المتقدم يدعي تحريمه على تحريم الإمام وحرمة الإمام ما

الغليظة

القبلة أصلاً ولم يبق فاعداً قد ستر العورة وما ترك من غيرها من الركوع والسجود ببعضها
وهو لا يمازى في من القيام بيده وهو القوم فكان فيه مراعاة الفرضين جميعاً وفيما قلتم استأجر أحداً
أملاً وهو ستر العورة فكان ما قلنا أولى والثاني أن ستر العورة أهم من أدائها وكان لوجهين أحدهما أن
ستر العورة فرض في الصلاة وغيرها والأفكان فريض الصلاة لا غير والثاني أن سقوط هذه الأركان إلى
الإيمان جاز في الشرائع من غير ضرورة كالتمسك على الدابة وستر العورة لا يستلزم فريضة قط من غير ضرورة
فكان أهم فريضة آخر فقد كمل الأركان الثلاث وهي القيام والركوع والسجود وبه حاجة إلى تكميل هذه
الأركان فصار تركها من ستر العورة الغليظة أصلاً لفرض صحيح فجزأه ذلك لوجود أصل الحاجد وحصول
الفرض وجعلنا القوم بالاعتناء الذي يكون ذلك الفرض أهم ولمراعاه الفرضين جميعاً من وجه وقد خرج الجواب
عما ذكرنا من المعنى وتعلقهم بحدوث قرآن بن حصين غير مستقيم لأنه غير مستطیع حكما حيث أنتم عليه
ستر العورة الغليظة لم تكن لو كانت واجبة بغيرهم أن يصلوا فترى أنهم لو صلوا بحاجتهم قام الإمام وسقط آخر
عن ملاحظة سورة العنبر فقد ترك سنة التقديم على الجماعة والتقدم أمر مستوفى فان كان لا يصل إليه إلا
بارتكاب بدعة وترك سنة أخرى لا يتوجب إلى تحصيلها بل يكره تحصيلها وإن تقدم الإمام أمر القوم بغير
إمامهم كذهاب إليه الحسن البصري لا يسلون عن الوقوف في المنكر أيضاً فإنه قد ما يمكنهم غش البصر على حق
لا يقع على عود الإمام أن غش البصر في الصلاة مكره أيضاً فعليه التقدري لما ذكرناه ما مودان يظهر
في كل حالة إلى من مع محض من ليكون البصر أحظ من أدائها هذه العبادات كسائر الأعضاء والأطراف في
غش البصر فوات ذلك يدل أنه لا يتوصل إلى تحصيل الجماعة إلا بارتكاب أمر مكره فنسقط الجماعة عنهم
فلو صلوا مع هذا الجماعة فالأولى بالإمام أن يقوم وسقط ليل يقيم بصرهم على غش البصر فان تقدم معهم جاز أيضاً
رحالهم في هذا الموضع كحال النساء في الصلاة أن الأولى أن يصلن أحدهن وإن صلتن جماعة واستأجرن
وسطن أو تقدم من جاز ذلك حال المرأة ويجوز اقتداء صاحبها بعدد بالصحيح وبين هو مثل حاله
وكذا اقتداء الأبي بالتقاري وبالأبي ما مروى ويجوز اقتداء الموي بالراك والساحد بالموي كالمروسي
الجواب نعم إذا كان المتقدم قادراً على الإمام القاعد وبين ما إذا كان قايماً بالإمام فاذل أن
هذا القيام ليس بركن لا ترقى أن الأولى تركه فكان وجوده وقدمه بمنزلة وجود اقتداء الغاسل
بالماسح على الخف لأن المسح على الخف يدل على الفصل ويدل الشيء يقوم مقامه عند العجز عنه أن تعدد
تحصيله تمام المسح مقام الفصل في حق تطهير الرجلين لتقدم غسلهما عند كل حدث خصوصاً في حق
المسح على ما مر في نفي تحريم الإمام للصلاة مع غسل الرجلين لا تقتادها لما هو يدل على الفصل
فمع ما نحن منه المتقدم على تلك التهمة ولا نطهره من القدم حصلت بالفصل السابق ونحن مانع من أنه
الحدث إلى التقدم فكان هذا اقتداء الغاسل بالغاسل فصح وكذا يجوز اقتداء الغاسل بالماسح على الجباير
مرانه يدل على الفصل قائم مقامه فيمكن تحقيق معنى الاقتداء به ويجوز اقتداء المتوفي بالمتمتع عند أبي
حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد مر الكلام فيه في كتاب الطهارات ويجوز اقتداء القاييم
الذي يركع ويسجد بالقاعد الذي يركع ويسجد استحبنا وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف والقياس
أن لا يجوز وهو قول محمد وبني هذا الاختلاف اقتداء القائم الموي بالقاعد الموي وجه القياس
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يؤمن أحد بعدني جالساً أي قائماً لا جالساً على أنه لو لم
يكن لرجل أن لا يكون المتقدم أي خلا من الإمام فلا يجوز اقتداءه كقائد التراك المساجد بالموي
واقداً القاري بالأي وقته ما بيننا أن المتقدم يدعي تحريمه على تحريم الإمام وحرمة الإمام ما

الحسن البصري
يعني إمامهم

صلاة النبي صلى الله عليه وسلم
في مكة بعد الفجر
سورة البقرة
بالتأني

مطل
عند الصلاة
فلا يقرأ
فلا يقرأ

سقوط عليه السلام
عن الحسن

العقد للقيام بل انقضت للوقوف فلا يمكن بنا القيام عليها كما لا يمكن بنا القراءة في تحريمه الا في الركوع
والسجود في تحريمه الموي وجه الاستحسان ما روي ان اخر صلاة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلاة واحدة في قبة واحدة واحدة خلفه قيام مقعدون به فانه لما ضعف في مرضه
قال مروا ابا بكر فليصل بالناس فقلت عايشة حفصة يعني الله عنها قولي له ان ابا بكر رجل اسيف اذا
وقف في مكان لا يملك نفسه فلما مرت غير قنات خلفه ذلك قال صلى الله عليه وسلم انتم صواحب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فليصلي بالناس فقلت افتح ابوبكر الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه
خفة فخرج وهو رهاوي بين علي والفضل بن عباس وجلاة بجحان الارض حتى دخل المسجد فلما سمع
ابوبكر روي الله حبه فاقبل فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلس يصلي وابوبكر يصلي بصلاة
والناس يصليون بصلاة ابي بكر يعني ان ابا بكر يعني الله عنه كان يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسم تكبير الناس بكبرون تكبير ابي بكر فقد ثبت الجواز في جده لا يتروك ورود الشخ عليه ولو تروك
ورود الشخ يثبت الجواز ما لم يثبت الشخ فاذا لم يثبت ورود الشخ اوي ولا ان القعود في القيام
واذا اقم شيئا غير جعل بدلا عنه كالمسح على الخف غسل الرجلين وانما قلنا انما متعارفان بدليل
الحكم والحققة اما الحقيقة فلا ان القيام اسم لمعين متعين في محليين مختلفين وهما الانصاف في الموضع
الا على الانصاف لا سفل فلو يبدل الانصاف في الانصاف في ما يضاف وهو لا تخاف سجي ركونا لوجود
الا على ان في البغية عيان عن الاحتياط غير اختيار الانصاف لا سفل لان ذلك وقع واقفا ما هو في البغية
فاسم الشئ واحد فثبت هو الاحتياط لوجود الانصاف في الانصاف لا سفل بما يضاف وهو انصاف الرجلين
والانصاف الالية بالارض يعني تعبد افكان القعود اسما لمعينين مختلفين في محليين مختلفين وهما الانصاف
في الانصاف على والانصاف والاحتياط لا سفل في الانصاف لا سفل لان القعود مضاد للقيام في
احد معنييه وكذا الركوع والركوع مع القعود قضا وكل واحد منهما الاخر يعني واحد وهو مضعف المضعف
الا على اسم المعنيين بقوت بالكلية بوجوه تقنا واحد معنييه كالبلوغ واليتم بقوت القيام بوجوه
القعود او الركوع بالكلية وهذا لو كان قابلا لما قبل بل تعدت وما ادركت القيام بل ادركت الركوع لم
يعد منا قضا في كلامه واما الحكم فلان ما صار القيام لاجله طاعة بقوت عند اجلاس بالكلية لان القيام
انما صار طاعة لا لانصاف بصفة الا على بل لانصاف رجليه كايحق رجليه من المستغنى وهو بالكلية
بقوت عند اجلاس فثبت حقيقة وحكم ان القيام بقوت عند اجلاس فصار اجلاس بدلا عنه والبدل عند الاجن
شرا لا مل وانعد تحصيله بقوم مقام الامل ولهذا جازنا اقتدا الفاسل بالماسح لقيام المسح مقام الفضل
في حق تطهير الرجلين عند تعدد الفضل لكونه بدلا عنه فكان القعود من الامام بمنزلة القيام لو كان قارعا عليه
فجعلت تحريمه الامام مستغنى للقيام لا تعقدها لما هو بدل القيام فصح بناء قيام المقدس يعني تلك التحريم
بخلاف اقتداء الفاري بالاي لان هذا لم يوجد ما هو بدل القراءة بل سقطت اصلا فلم تعقد تحريمه
الامام للقراءة فلا يجوز بنا القراءة عليه اما هنا لم يسقط القيام اصلا بل اقم بدله مقامه الا سري انه لو
اصحح وهو قادر على القعود لا يجوز لو كان القيام سقط اصلا من غير بدل وذلك لوجوب القعود
بمنزلة كان ينبغي له لو لم يصبها يجوز لم يجز له انما لا يجوز لسقوط القيام الى بدله وجعل
بدله لانه غير القيام وبخلاف اقتداء التارك الساجد بالموي لما سران الا لما ليس بين الركوع والسجود الا
انه ليس فيه كالركوع والسجود فلم تعقد تحريمه الامام للقاء وهو الكال فلم يكن بناء كالركوع
والسجود يعني تلك التحريم وقد خرج الجواب بما ذكر من المعنى وما روي من الحديث كان في الاستدانة روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم سقط عن فرس فحس جنبه فلم يخرج ايا ما دخل عليه احماءه في جوده يعني

قائما

فاعتدافنا نحن الصلاة خلفه فلما رآه على ذلك فقال استبان بالمارس والروم وامرهم بالقعود ثم نهام عن
ذلك قال لا يؤمن احد بعدي جالس الا ترى انه تكلم في الصلاة فقال استبان بالمارس والروم وامرهم بالقعود
فدل ان ذلك كان في الابتداء حين كان التكلم في الصلاة مباحا ومارونيا اخر صلاة صلاة فانسخ قوله
المسا بقوله المتاخر في هذا خرج اقتداء المقرض بالمتقرب انه لا يجوز عندنا خلافا للشافعي وجوز اقتداء
المتقرب بالمقرض من عدم عامة العلم خلافا لما كانا جاعا الشافعي عماري جابر بن عبد الله ان معاذ كان يصلي
مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يرجع فيصليها بقومته في بيته وسلمه ومعاذ كان متفلا وكان يصلي خلفه
المقرض ولا نكلوا حد منهم يعني صلاة نفسه لا صلاة حاضره لا سيما ان يفعل العبد بفعل غيره يجوز
فعل كل واحد منهما سكران وفعل امامه او خلفه ولهذا جاز اقتداء المتقرب بالمقرض ولما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس صلاة الخوف وجعل الناس طائفتين وصلى بكل طائفة شطر الصلاة
لئلا كل فريق تفيد الصلاة خلفه ولو جاز اقتداء المقرض بالمتقرب لا الصلاة بالطائفة الاولى ثم نوي
القول وصلى بالطائفة الثانية لئلا كل طائفة تفيد الصلاة خلفه من غير الحاجة الى المشي والفعال كثيرة
ليست من الصلاة ولا نحرمة الامام ما اعتدلت لصلاة الفرض والفرصة وان لم تكن صفة زائدة على
رات الفعل ليست برجعة الى الذات ايضا بل هي من الاوصاف الامانية على ما عرف في موضعها فبيع الشا
من المعدي بخلاف اقتداء المقرض بالمتقرب لان الفعلية ليست من باب الصفة بل هي عدم اذا الفعل عبارة
عن اصل لا وصف له فكانت تحريمه الامام مقصورة لما يعني عليه المعدي وزيادة فصح البناء وخرج الجواب
عن معاذ فان كل واحد منهما يصلي صلاة نفسه لا ناقول نعم لكن احداها ساقط على الاخرى وتعدر بتحقيق معنى انما
وما روي من الحديث فليس فيه ان معاذ كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم الفرض يعني انه كان سري الفعل
ثم يعني بقومته الفرض وهذا قال صلى الله عليه وسلم لما بلغه طول فرائضه اما ان يخفف به والا فاجعل صلاة تكفي
علي انه عمل انه كان في الابتداء حين كان تكرار الفرض سري وبيد في هذا الاختلاف اقتداء بالمقرض المعيا
في الفرائض انه لا يجوز عندنا لان الفعل من المعني لا يقع فمعاذ كان اقتداء المقرض بالمتقرب وعند الشافعي
يجمع واجمع ما روي ان عمر بن ابي سلمة كان يصلي بالناس وهو ابن سبع سنين ولا يحمل على صلاة التراويح
لانها لم تكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجازا فدل انه كان في الفرائض واجرب ان ذلك كان في
ابتداء الاسلام حين لم تكن صلاة المعدي متعلقة بصلاة الامام على ما ذكرنا ثم نسخ واما في التطوعات
فقد روي عن محمد بن مقاتل الرازي انه اجاز ذلك في التراويح والاحج ان ذلك لا يجوز عندنا لان الفرض
ولا في التطوع لان تحريمه المعني اعتدلت لغيره معقون عليه بالاضاد ونقل المعدي البالغ معقون
عليه بالاضاد فلا يجمع الشافعي للرجل ان يركب ولدة على الطهارة والصلاة اذا احتلما لغير النبي صلى
الله عليه وسلم مروا ميباكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واربوا من خلفها اذا بلغوا عشرين ولا تعزضوا
الا بعد البلوغ وذكر الحد البلوغ في موضع اخر ان الله تعالى ولو احتل المعني بالليل ثم انبث قبل طلوع
الفجر يعني صلاة العشاء بخلاف لا نه حكم ببلوغه بالاخلام وقد انبث والوقت قائم ببلوغه ان يركب
وان لم ينفقه حتى طلوع الفجر خلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس عليه فضا صلاة العشاء لانه وان بلغ بالاخلام
لكنه لم يمتد له الاخطاب ولا يمتد له انما احتل بعد طلوع الفجر ويحتل قبله فلا يلزمه الصلاة بالشك قال
بعضهم عليه صلاة العشاء لان الزمان يمنع الوجوب لانه اذا احتل انه احتل قبل طلوع الفجر واحتل بعد
فالقول بالوجوب احوط يعني هذا لا يجوز اقتداء معني الظهر بمعني العصر ولا اقتداء من يعني ظهر امين
بمعني ظهر يوم غير ذلك اليوم عندنا لا خلافا سبب وجوب الصلاة في وقتها وان لم يجمع جهة الامتد
لما روي في ذلك من كثر انه قال دخلت المدينة ولم اكن صليتها فخرجت الناس في الصلاة فطنت اذهم

كلام عليه السلام
في ابتداء الصلاة
والنفس فيه في
القول المرو

ينبغي للرجل ان يركب
ولفه على الطهارة والصلاة

اذا احتل المعني بالليل
ثم انبث قبل الفجر فضا
صلاة الفجر

فیقول هو فی السبع عینہ
المعروف عن الجہاد فی

لا تزال امة محمد بن مكرم
المغرب ابن شهاب بن النعمان

بالصلاة وهل ينصل بالحنس قال ابو حنيفة لا ينصل وقال ابو يوسف ومحمد ينصل بحله خفيفة كالجلسة التي
بينما تحطين وجه قولها ان الفصل مستوفى ولا يمكن بالصلاة فيفضل بالجلسة لا قامة السنة ولا خفيفة
ان الفصل بالجلسة تاخير الحرب انه مكروه وهذا لم ينصل بالصلاة لا يتغيرها اوي ولا الوصل مكروه
وتاخير الحرب ايضا مكروه ولا يخرج عن ان اهلنا يحصل بسكينة قليلة وباهنية من الترس والحد
والجلسة لا تخلو على احد بها وهي كراهة التأخير فكانت مكروهه والله اعلم واما الذي يرجع الى خفة
الموذن فافوا ايضا منها ان يكون رجلا فيكون اذان المارة بالتناق الروايات لانها ان رفعت صوتها
فقد ارتكبت معصية وان خفضت فقد تركت سنة استظهره لان اذان الناس لم يكن في السلف فكان
من المحدثات وقال النبي صلى الله عليه وسلم كل محدث بدعة وتوالت للقوم اجز احق لا يعاد بحصول
المقصود وهو الاعلام وروي عن ابي حنيفة انه يستحب الاعادة وكذا اذان العبيد لعلوا فان كان جازلا
حتى لا يعاد ذكره في ظاهر الرواية بحصول المقصود وهو الاعلام لكن اذان البالغ افضل لانه في مراعاة
الحكمة ابلغ وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال اكره ان يؤذن من لم يحتمل لان الناس لا يعتقدون
بانه اذان العبيد الذي لا يعقل ولا يجري وبما دللنا ما يعذر لان عقل لا يعتقد به كصوت الطيور
ومنها ان يكون غافلا فذكر اذان المحسن والمسكين الذي لا يعقل لان الاذان ذكر معظم وتاخيرها ترك
لتعظيمه وهل يعاد ذكره في ظاهر الرواية اوجب الي ان يعاد لان عامة كلام المجنون والسكران هديان
فما يشبهه على الناس فلا يقع الاعلام ومنها ان يكون تيبا لقول النبي صلى الله عليه وسلم الا اقام فما
والموذن مؤمن ولا مائة لا يؤذيها الا المتقون ومنها ان يكون عالما بالسنة لقوله صلى الله عليه وسلم
يؤمكم انراوكم ويؤذنكم خياركم وجبا الناس لعلوا لان مراعاة سنن الاذان لا يتاخر الا من العالم
بها ولهذا ان اذان العبد والاخرابي ووليا لراوان كان حاشا بحصول المقصود وهو الاعلام لكن ختمهم
افضل لان العبد لا يتفهم مراعاة الاوقات لا يستغله له خدمة المولى لان الغالب عليه الجهل وكذا
الاخرابي وولد الزنا الغالب عليها الجهل ومنها ان يكون عالما باوقات الصلاة حتى كان البجير افضل
من الاخرابي لان الاخير لا علم له بدخول الوقت والاقدام بدخول الوقت من لا علم له بالدخول معذرك
مع هذا لو اذن من حصول الاعلام بصوته واما ان الوقوف على المواقيت من قبل غيره في الجملة وابت
ام مكتوم كان مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اعني ومنها ان يكون مواظبا على الاذان لان
حصول الاعلام لاهل المسجد بصوت المواظب ابلغ من حصوله بصوت من لا عهد له بصوته فكان
افضل وان اذن السوقي لمسود المحلة في صلاة الليل وغيره في صلاة النهار يجوز لان السوقي يخرج
في الرجوع الى المحلة في وقت كل صلاة كحاجته الى الكسب ومنها ان يجعل اصبعه في اذنيه لقول النبي صلى
الله عليه وسلم لبلا اذ انت فاجعل اصبعك في اذنيك فانه الذي لمصرك وامد من الحكم وبه
على الحكمة وهي البسالة في تحصيل المقصود فان لم يفعل اجزاء بحصول اصل الاعلام بدونه وروي الحز
عن ابي حنيفة ان الاحسن ان يجعل اصبعه في اذنيه في الاذان والاقامة وان جعل يديه على اذنيه
فحسن وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة انه ان جعل احدي يديه على اذنه فحسن ومنها ان يكون
الموذن على انهما لا نه ذكر معظم فانيته مع الطهارة اقرب الى التعظيم وان كان على غير طهارة فان
كان محدثا يجوز ولا يكره حتى لا يعاد في ظاهر الرواية وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يعاد ووجهه ان الاذان
شيها بالصلاة ولهذا يستقبل به القبلة في الصلاة لا يصح مع الحديث فيها هو شيه بها يمكن معه وجبه
ظاهر الرواية ما روي ان لا رما اذن وهو على غير وضوء ولا يحد لا يمنع من قراءة القرآن فاولى لا يمنع من
الاذان وان اقام وهو محدث ذكر في الاصل وسوي بين الاذان والاقامة فقال وجب الاذان والاقامة على غير وضوء

ما يوضح الصفة المؤذن
كراهة اذان المارة
قول عليه السلام كل محدث
يدعه
جواز اذان العبيد
فتح العلم امام
اذان العبيد الذي لا يعقل
لا يعجز به بل هو كصوت
الطيور
كراهة اذان المجنون
وان لم يمس الذنوب لا يعقل
ينبغي ان يكون المؤذن تقيا
وعالما بالوقت والسنة
البصير افضل من الضمير
في الاذان
ويقدم المواظب في
المسجد
جواز المؤذن اصبعه
في اذنيه
نه
كون المؤذن على الطهارة

وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه قال اكره اقامة المؤذن والعراق ان السنة وحمل الاقامة بالشرع
في الصلاة فكان الفصل مكروها بخلاف الاذان ولا يعاد لان تكرارها ليس بشرع بخلاف الاذان واما الاذان مع
الاجابة فيكون في ظاهر الرواية حتى يعاد وعزاي يوسف لا يعاد بحصول المقصود وهو الاعلام والعصم جواب ظاهر
الرواية لان اثنان اجابا على علم في العلم فيمنع من الذكر العظيم كما يمنع من قراءة القرآن بخلاف حديث وكذا الاقامة مع الجماعة
يكره تكرارها لا تعاد لما روي عنها ان يؤذن قايما اذا اذن بغيره ويكره فاعاد لان التاخر من اسماء اذن قايما حيث
وقف على جزم حايط وكذا الناس توارثوا ذلك فعلا فكان تاركه مسيئا فحالفه الناس من السماء واجماع خلفه لان
مام الاعلام بالقيام ويجوز بحصوله من المقصود وان اذن لنفسه فاعاد فلا بأس به لان المقصود مراعاة سنة الصلاة
لا الاعلام واما المسافر فلا بأس ان يؤذن راجعا لما روي ان يؤذن في السفر كما ولا بأس ان يؤذن في السفر كما ولا بأس ان يؤذن في السفر كما
الاذان اصل في السفر فكان له ان ياتي به راجعا بطريق الاولي ويترك للاقامة لما روي ان يؤذن في السفر كما ولا بأس ان يؤذن في السفر كما
تلك واقام على الاذن ولا نه لولم ينل نوع الفصل بين الاقامة والشرع في الصلاة بالوقوف وانه مكروه
واما في بعض ذكره الاذان والكتابة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه قال لا بأس به في المؤذن بحمل الاقامة على
مكانه امرها ما شيا اختلنا لما فيه قال بعضهم يحتمل على مكانه سوا كان المؤذن اماما او غير وكذا يروي
عن ابي يوسف وقال بعضهم يتبها ما شيا وعن القبيصة ابي جعفر الهذلي انه اذا بلغ قوله قد قامت الصلاة وهو
بالجماعة ان شائى وان شائى ما شيا كان او غير وفيه اخذ القبيصة ابو الليث وما روي عن ابي يوسف مع ومنها
ان يؤذن في مسجد واحد ويكره ان يؤذن في مسجدين ويعلى في احداهما لانه اذا صلى في المسجد الاول يكون مقبلا
بالاذان في الثاني والتفعل بالاذان غير مشروع ولا ان الاذان يحتمل بالكتبات وهو في السور التي يصلى الناس
فلا ينبغي ان يدعو الناس الى المكتوبة ولا ينادي فيها ومنها ان من اذن وهو الذي يقيم وان اقام فممن فان كان
ينادي بذلك يكره لان الكتاب يدي السمع مكره وان كان لا ينادي به لا يكره وقال الشافعي يكره تاديه او
لم ينادي جع ما روي عن ابي حنيفة انه قال يث رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا الى حاجة له فامر ان
اوذن فاذنت بما يلائم واراد ان يقيم فهاه من ذلك وقال ان احاطه هو الذي اذن ومن اذن وهو يقيم ولما
روي ان عبد الله بن زيد لما قص الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له نعمها بلا لا ثم امر النبي صلى
الله عليه وسلم عبد الله بن زيد فاقام وروي ان ابن ام مكتوم كان يؤذن وبلا يقيم وربما اذن بلا واقام
ابن ام مكتوم وتاويل ما رواه ان ذلك كان يشق عليه لانه روي انه كان حديث العهد بالاسلام وكان يحب
الاذان والاقامة ومنها ان يؤذن بحسب الادان والاقامة اجزا ولا يجل له اخذ الا جز على ذلك لانه
استجار على الطاعة ودالا يجوز لان الانسان في تحصيل الطاعة عامل نفسه فلا يجوز له اخذ الا جز عليه فانه
الشافعي يجوز له ان ياخذ على ذلك جوازي من سبيل الاجارات وفي باب حديث خاص وهو ما روي عن
عثن بن ابي العاص رضي الله عنه انه قال اجزا ما عهد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احب بالقوم صلاة
اصغفهم وان اخذت سره لا تاخذ على الاذان اجزا فان علم القوم حاجته فاعطوه شيئا من غير سره وهو حق لا نه
من باب البر والعدالة والاحسان على احسانه فكان ذلك حسن **فصل** واما بيان وجوب الاذان فالحمل
الذي يجب فيه الاذان ويؤذن له الصلاة المكتوبة التي يروي بحسب مستحبة في حال الاقامة فلا اقامة
في صلاة الجماعة لانها ليست بصلاة على الحقيقة لوجود بعض ما يترك منه الصلاة وهو التيام الاذنة فيها
ولا ركوع ولا سجود ولا قعود فكل صلاة على الحقيقة ولا اذان ولا اقامة في التوافل لان الاذان للاعلام بدو
وتنص الصلاة والمكتوبات هي الحقيقة باوقات معينة دون التوافل ولا ان التوافل تابعة للراي جعل اذان
الاصول اذ لا تتبع تقديرا ولا اذان ولا اقامة في السنين لما قلنا ولا اذان ولا اقامة في التوافل لانه سنة عند ما كان
تبعها العشا فكان تبعها في غيرها ان كسا براسه سنن ومقد اي خيفة واجب والواجب في المكتوبة ولا اذان من خواص

كراهة الادان في الصلاة
جواز اذان العبد
جواز اذان المجنون
وعدم جواز الاقامة
لا يؤذن في مسجد
انساب اذى العلم
مكره
عدم ارضاء في الصلاة
فصل على الله ذلك

أساءة الامام اذا وقت
ورثه القوم او من يملك
او يستلم

توجيه وثوق الامام
قدام القوم

عدم الامام
على الا نفيها

حدثت من عاصي
واقامه النبي لم يرد
معيته والعلاء

الا عتبار موضع
الوقوف في السجود

كراهة الافراد خلف
المصروف

والجنازة في غير موضع
الوقوف

ذلك لا بالقدم ولوقام وسظم اوتيه بينة الصف اوتيه ميسرته جاز وقد آسا اما الجوان فلان الجوان يتعلق
بالاركان وقد وجدت واما الاساءة فليتركه السنية المتواترة وجعل نفسه مجال لا يمكن الدخول الا قدامه وفيه نقص
اقتداء به للمساء وكذا اذا كان سواه اثنان يتقدمها في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه يتوسمها لما روي
عن ابن سبيع روي عنه عند انه صلى بخلقه والاسود وقام وسظمها وقال هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولما مرونا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس في يوم فافهمنا خلفه وهو مذهب علي وابن عمر في ان الله عزهم واما
حديث ابن سبيع فهدى الزيادة في قوله هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرد في عامة الروايات
فلم يثبت وبقي من الفعل وهو محمول على من كان كما قال ابراهيم النخعي وهو كان اتم الناس ما حال بعد الله
ومناجه ولرب الزيادة في ايضا محمولة على هذه الحالة اي هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند من كان
على الاحاديث وان تعارضت وجبة نصير الى العقول الذي لا حله مقدم الامام وهو ما ذكرنا انه مقدم في صلاة
تسببه حاله وهذا المعنى موجود فيما نحن فيه غير ان هذا لو قام الامام وسظمها لا يكون لورود الاثر كون التاويل
من باب الاجتهاد وان كان مع الامام رجل واحد وصي جعل الصلاة لا يقف عن بين الامام لما روي عن ابن عباس
روي عنه فيما قال ثبت عند خالي يومئذ لا ب صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فابته رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال نامت لبعوث وغارت النجوم وبقي الحيا القيوم ثم قال آخر عمران ان في خلق السموات والارض
الاية ثم قام الى من معلق في الهواء فوضا واضع الصلاة فتوضا ووقفت عن يساره فاحدث في روي
بذواتي واداري خلفه حيي اقامتي من بينه فعدت سالي مكاني فاعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك ان
ان تلبث في الموضع الذي اوقفك فقلت انت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ينبغي لاحد ان يساويك في الموقف
فقال صلى الله عليه وسلم اللهم قم به في الدين وخلفه السابيل باعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه الى الجبابرة
لا يمن رسول علي ان المختار هو الوقوف على بين الامام اذا كان معه رجل واحد وكذا روي عن حذيفة انه قام على يسار
رسول الله صلى الله عليه وسلم فوله واقامه عن بينه ثم اذا وقف من بينه لا ساخر من الامام في ظاهر الرواية
ومن جمل ان ينفذ ان يكونا صابعا عند غيب الامام وهو الذي وقع عند العوام ولو كان المصلي اخلاص الامام
وكان سجود الامام لم يضره لان العبرة بموضع الوقوف لا بموضع السجود كالوقوف في الصف ووقع سجود
امام الامام بطوله ولوقوف عن يساره جاز لان الجوان يتعلق بالاركان لا ترى ان ابن عباس وحذيفة روي عنه
عنه وقفا في الاستدعاء يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جرت اقدارها به ولكنه كره لا نه ترك المقام المختار له
وهذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عباس وحذيفة ولوروق خلفه جاز لما روي لم يذكر هذا الكراهة
نصارا وخلفا لمساج فيه قال بعضهم لا يمكن لان الوقت خلفه احد الجاهلين به على بينه فلا يتم اعراضه عن السنة
خلاف الوقت على يساره وقال بعضهم بكرة لا نه يصير في معنى المنفرد خلف الصف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا
صلاة خلف من خلف المصروف وادى درجات النبي هو الكراهة وانا نشاهد الاختلاف عن اثنان محمد فانه قال
وان جئني خلفه جازت صلاته وذلك ان وقت من يسار الامام وهو منى فله من عرف حجاب الاشياء الى اخر
العملين ذكر ومنهم من مرقه ايها جميعا وهو الصحيح لانه عطف احد ما على اخر بقوله وكذلك ثم انبت الاشياء
فصرف ايها وانا كان مع الامام امرأة اقامها خلفه لانه اذا كانتا مفردة وكذلك لو كان معه ختي شكل لاحتمال انه
امرأة ولو كان معه رجل وامرأة او رجل وحبي امام الرجل من بينه والمرأة او الختي خلفه ولو كان معه رجلان وامرأة
وحبي قام الرجلين خلفه والمرأة وحبي خلفهما ولو جمع الرجال والنساء والصبيان والجنات والحيوانات لم يضرها
فان راد وان يصطفي الجماعة يقوم الرجال مصفا على الامام ثم الصبيان بعدهم ثم الجنات ثم الاناث ثم الصبيات
المراهقات وكذلك الترتيب في الجنات اذا اجتمع وفيها حارة الرجل والصبي والختي ولا يضر الصبية المراهقة
وكذلك ان يفتي اذا اجتمع في حرة واحدة عند الحاجة على ما ذكرنا في موضعنا ان شاء الله تعالى **فصل**

وافضل

وافضل مكان المأموم اذا كان بجلا حيث يكون اقرب الى الامام لقول النبي صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال
اوها وشرا اخرها واذ انما رتب المواضع في القرب الى الامام فمن بينه اولى لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب
التيامن في الامور ولذا اقاموا في الصفوف تراصوا وسرو بين سائرهم لقوله صلى الله عليه وسلم تراصوا والمقبل
المتأخر بالناكب **فصل** واما بيان ما يستحب للامام ان يفعل في صفه فافترع يقول اذا فرغ الامام من
الصلاة فلا تخلوا ما كانت صلاة لا يصلي بعدها سنة اذ كانت صلاة يصلي بعدها سنة فان كانت صلاة لا يصلي بعدها
سنة كالنحر والعصر كان شال الامام قام وان شاقه في مكانه يستعمل بالمالا لا لا تطوع بعد هاتين الصلاةين فلا بأس
بالنوم الا انه يكره المكت على هيئة مستقبل القبلة لما روي عن عائشة روي عنه انها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
فرغ من الصلاة لا يترك في مكانه الا مقدار ان يقول اللهم انت اسلام وسك اسلام تبارك باذن الجلال ولا كرام وروي
عن ابن الامام في صلاة بعد الفراج مستقبل القبلة بدخلة وان كسبه يومه الواصل انه في الصلاة يقف في نفسه
انما كان المكت تعريضا لفساد اقتداء به فلا يكت ولكنه مستقبل القوم بوجهه ان شاء ان لم يكن جذا به احد
يصلي لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من صلاة النحر مستقبل بوجهه امما به وقال هل ياتي احد
منكم رويانه كان يطلب رويانها بشر يخم مكة فان كان بجلا به احد يصلي لا يستقبل القوم بوجهه لان استقبال
المسودة الصوت مكره لما روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه راي رجلا يصلي الى وجهه فقام ما بالذلة وقال للمصلي استقبل
الصورة ولا خرا مستقبل المصلي بوجهك وان شاء الخرب لان بالاخر ان يزول الاشياء كما يزول بالاستقبال
ثم اختلف المشايخ في كيفية الاخرات قال بعضهم يخرب الى بين القبلة بركبها لئلا ينشأ من وراءه هو غير ان شاء
اخرى عنه وان شاء سيرة وهو الصحيح لانها هو المقصود من الاخرات وهو زوال الاشياء بحمل بالا من جميعا
وان كان صلاة بعد هاتين يكره المكت فاعدوا كراهة الوقوف مردية عن المعنى روي عنه في روي عن ابي
 بكر وعمر رضي الله عنهما انهما كانا اذا فرغا من الصلاة قاما كما كانا على الرصف ولان المكت بوجوب اشتباه الامر على
الداخل فلا يكت ولكن يقوم ويتخفى عن ذلك المكان ثم يقف لما روي عن ابي هريرة روي عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال انما احب احدكم اذا فرغ من صلاته ان يقدم سجدة او يتاخر عن ابن عمر روي عنه انهما انهما كانا
ان يستعمل في المكان الذي امر فيه لان ذلك يودي الى شبهة الاسرى الداخل ينبغي ان ينبغي ان اذ لا شيا
او استنكارا من شهوة على ما روي ان كان المصلي يشهد له يوم القيمة واما المعتدون فبعض مشا خنا قالوا
لا يخرج عليهم في ترك الاستقبال لان الامام لا يشبهه في الداخل عند معانيه فراج مكان الامام عنه وروي عن محمد بن
قال يستحب للقوم ايضا ان ينقصوا المصروف ويقفوا في اول الاشياء على الداخل المعان انك في الصلاة
المعيد عن الامام ولما روي ان حديث ابي هريرة روي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم
ونوع هو مريض ثبت وجوبه بسبب غرض **فصل** اما الواجبات الاممية مسته منها قراءة الفاتحة والسورة
في صلاة ذات ركعتين وفي الاوليين من ذوات الاربع والثلاث حتى لو تركها او احد هما فان كان غائبا كان سببا
وان كان ساهيا لم يضره سجود الشكر وهذا عندنا وقال ايضا في قراءة الفاتحة على النبيين فمن حتى لو تركها او
حرفا منها في ركعة لا تجوز صلاته وقال مالك فرائضا على النبيين فرائضا حقا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا صلاة الا بقراءة الكتاب وروي لا صلاة الا بقراءة الكتاب وسورة معها او قال وبقي معها ولا النبي
صلى الله عليه وسلم واخطب على قرا في كل صلاة قبل على الفريضة ولما قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن امر
بطلق القرآن من غير تعيين قيسين الفاتحة فريضا او يفيدها نسخ الاطلاق ونسخ الكتاب باخر المتواتر لا يجوز
عندنا في كيف تجوز خبر الواحد قبل الحديث في حق الوجوب بجملا حتى يكون تركه فرائضا دون الفريضة عملا
بما بالذلة المكن كذا يصطفي ردة لوجوب ردة عند معارضة الكتاب وموافقة النبي صلى الله عليه وسلم
على فعل لا يدل على فريضة فانه كان يواظب على الواجبات ومنها الجهر بالقراءة بما جهر وهو الجهر والقرب والعتا

اشيخا مع فوف
على عبي الله عامر

الحاصية والنسابة
لا تكتب

فصل ما يقع الامام به
الافراج

اخرا الامام بعد
الصلاة

الصحيح اختيار الامام
ككيف يتخوف

نفخي الامام عز مقام
فرضه

فصل القول في
مما الصلاة في سنة

الحج بالنهار فينا

بوجوبه ما من وجه وامر بالا عادة على الوجوب جمل للتقصان او على لزوم من المعادة الى مثله كما امر
 بكسر تان الحرف عند نزول حركتها ثانيا للعرض على ان الحديث حجة عليها فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن الا في
 من الحجة في الصلاة في جميع الحركات ولم يامر بالقطع ولو لم يكن تلك الصلاة جارية لكان الاستحالة رها
 عنها اذا الصلاة لا يعنى في قضاها فينبغي ان لا يمكنه فيه ثم انما يبينه في الركوع واجبة عند اي حصة ومحمد كذا
 ذكر الركوع حتى لو تركها ساها بزمه سجود السهو وذكرا بوجوبه انه لم يجز ان يتركها حتى لا يجب
 سجود السهو بتركها هاهنا وكذا النعمة التي بين الركوع والسجود والنعمة التي بين السجود والركوع
 ما ذكر الركوع لان الظاهر منه من باب اكمال الركوع واجبا كمال الركوع الا انما لنا حجة الا ترى
 ان النبي صلى الله عليه وسلم اتم الصلاة الاخرى بالعدم والصلاة انما يعنى عليها بالعدم لا ما لا نعلمها أصلا
 بترك الركوع او بانقضاءها بترك الواجب فيصير قد ما من وجه واما ترك السنة فلا يلحق بالعدم لا بد لا يجب
 تنصانا متفاحنا وهذا يكون تركها اشبه الكراهية حتى يروى عن ابي حنيفة انه قال احسب ان لا يجوز صلاته
 ومنها النعمة الا انما هي للتفصيل بين الشك في كونها عاملا كان سببا ولو تركها ساها بزمه سجود
 السهو لان النبي صلى الله عليه وسلم اطلب عليها في جميع عمره وهذا يدل على الوجوب اذا قام دليل عدم الغرضية
 وقد قام ههنا لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسمع به فلم يرجع ولو كان فرضا لوجع
 واكثر منا بخلاف ما يطلقون اسم السنة عليها اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا او لان السنة المؤكدة في معنى
 الواجب وان الركن الثاني ما يجوز من الصلاة فيجب النعمة فاصلة بينهما وبين ما يلزمها ومنها الشبهة في النعمة
 الاخرى وعندنا ما يروى عن وجه قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم اطلب عليه في جميع عمره وهذا دليل الغرضية
 وروى عن عبد الله بن مسعود روى عنه انه قال كنا نقول قبل ان يفرض علينا الشهاد السلام على الله السلام
 على خير من يساكنه فالتسليم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقولوا العجات لله امرنا بالشهاد وبقولنا
 قولوا بغيره في منية بقوله قبل ان يفرض الشهاد ولما قرأ النبي صلى الله عليه وسلم للاخرى اذا رغب راسك
 من آخر سجدة وغربت قد را الشهاد فقد عت صلاتك استقام الصلاة عند مجزء النعمة ولو كان الشهاد
 فرضا لما تبطل تمام بد وندد لانه ليس بفرض لكنه واجب عواظية النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبته دليل
 الوجوب فيما قام دليل عدم الغرضية وقد قام ههنا وهو ما ذكرنا فان واجبا فرضا والله اعلم والا مري
 الحديث يدل على الوجوب دون الغرضية لانه خبر واحد وانه يصح للوجوب دون الغرضية وقوله ثلث ان
 يفرض اي قبل ان يفرض هذا الخبر المعروف ان الفرض في اللغة التقدير ومنها مراعاة الترتيب فيما شرع
 سكرها في الصلاة وهو السجدة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على من خافه الترتيب فيه وقام الدليل على عدم
 فرضية على ما ذكرنا حتى لو ترك السجدة الثانية من الركعة ثم تركها في آخر صلاة سجدة لمؤكدة وسجد للسجود
 ترك الترتيب لان ترك الواجب لا يصح ساها بوجوب سجود السهو والله الخوف واما الذي ثبت وجوبه في الصلاة
 بعد ان يفرض انما احدهما سجود السهو لاخر سجود التلاوة اما سجود السهو فالكلام فيه في مواضع بيان
 وجوبه وفي بيان سبب الوجوب وفي بيان ان المؤكدة من الافعال ولا ذكر ساها بوجوبه في بيان محل
 السجود وفي بيان قد رسل السلام السهو مقته وفي بيان قوله انه يطل الخ في تمام لا وفي بيان من يجب عليه سجود
 السهو ومن لا يجب عليه اما الاول فقد ذكرنا ان سجود السهو واجب كذا نص محمد رحمه الله تعالى في الاصل
 على الوجوب فقال اذا سجد الامام وجب على المؤمن ان يسجد وقال بعضنا انفسه وجه قوله ان العود الى
 سجود السهو لا ترغ الشهاد حتى لو لم يسجد ما سجود للسهو قبل ان يتعدا لا تسجد ملاه ولو كان واجبا
 لزم كونه التلاوة لا تسجد في صلاة التطوع كما هو مشهور في صلاة الفرض والتاثل التطوع كيف يجب
 بالواجب والصحيح انه واجب لما روي عن عبد الله بن مسعود روى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

الاختلاف في الواقع في وجوب
 سجود السهو لترك الظاهر
 في الركوع والفرض والسجود
 وما يقع ذكر

الكلام في النعمة الاولى
 للتفصيل بين الشك في

الكلام في الشهادتين
 النعمة الاخرى

الكلام في موااة الترتيب
 فيما شرع من ركعات

ترك الواجب الاصلان هما
 بوجوب سجود السهو

الكلام في ان كانت وجوبه في
 الصلاة بفرض وهو نواف
 احدهما سجود السهو والاخر
 سجود التلاوة

في الركوع

ومن شك في ملاه ولم يذكر التلاوة على انما يفتقر اقربه الى الصواب ولين عليه ولا يسجد سجدتين بعد
 السلام ومطلق الامر لوجوب الفعل ومن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل من سجدتان بعد السلام
 فيجب تحصيلهما قصد النبي صلى الله عليه وسلم في حجة وكذا النبي صلى الله عليه وسلم وامامه واجوب عليه والمواظبة
 دليل الوجوب ولا تسرع جمل التقصان العبادة فكان واجبا كذا الخبر في باب الحج وهذا لان اذا العبادة بصفة
 الكمال واجب ولا يحصل منه الكمال الا بجملة التقصان فكان واجبا ضرورة اذا لا يحصل الواجب الا ان العود الى
 سجود السهو لا يرفع الشهاد لان السجود ليس بواجب بل يعنى آخر وهو ان السجود وقع في محله لان محله بعد
 النعمة فالعود اليه لا يكون رافعا للنعمة الواقعة في محله فاما سجدة التلاوة فمحله قبل النعمة والعود اليها يرفع
 النعمة فالعود الى السجود العلية وهو العرف واما قوله ان له مدخلا في صلاة التطوع فتقول اصل الصلاة وان
 كان تقولا لكن لها اركان لا تقوم بدونها واجبات تنعقد بغيرها وتبينها عن محلهما فيحتاج الى اكابر مع ما
 انه التلخيص وما جاء عندنا بالسرور ويلحق بالواجبات الاملية في حق الاحكام على ما يدين في مرضه **فصل**
 واما بيان سبب الوجوب سبب وجوب ترك الواجب الاملي في الصلاة او تيممه او تيممه فرفضا عن محل الاصل
 ساها لان كل ذلك يوجب تنصا ما في الصلاة فيجب جيرة بالسجود ويخرج على هذا الاصل مسائل وحل الكلام فيه
 ان الذي وقع السهو منه لا يخلو ما ان كان من الافعال واما ان كان من الاركان اذا الصلاة افعال واركان فاعان
 كان من الافعال بان تعد في موضع القيام او قام في موضع القعود سجود للسهو لوجوب تيمم الفرض وهو تاجز
 القيام عن رفته او تيممه في وقت مع ترك الواجب وهو النعمة الا انما يروى عن غير بن شعبة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قام من الثانية الى الثالثة ساها ولم يقعد وسجوا به فلم يعد وسجد للسهو
 وكذا اذا ركع في موضع السجود او سجود في موضع الركوع او ركع ركعتين او سجد ثلاث سجود لوجوب تيمم
 الفرض او تاجز الواجب وكذا اذا ترك سجدة من ركعة قد كرها في آخر الصلاة سجودها وسجد للسهو لا نه اخرها
 عن محله الاصل وكذا اذا قام الى الخامسة قبل ان يقعد قدر الشهاد او بعد ما يقعد وسجد للسهو لوجوب تاجز
 الفرض عن رفته الاصل وهو النعمة الاخرى او تاجز الواجب وهو السلام ولو زاد على قدر الشهاد في النعمة
 الاولى وعلى النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في اما الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان عليه سجود السهو وعندهما
 لا يجب لها انه لوجب عليه سجود السهو لوجوب جمل التقصان لانه شرع له ولا يعمل بكن التقصان في الصلاة
 بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وابو حنيفة يقول لا يجب عليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل تاجز
 الفرض وهو القيام الا ان التاجز حصل بالصلاة فيجب عليه من حيث ارها تاجز لا من حيث ارها ملاه
 على النبي صلى الله عليه وسلم ولو ترك سجدة فتركها في آخر الصلاة فعليه ان يسجدها
 ويسجد للسهو لا نه اخر الواجب عن رفته ولو لم يركع ركعتين على ظن انه قد تمام ثم علم انه
 لم يركعتين وهو على مكانة تيممها ويسجد للسهو ما الا تمام لانه سلام فهو لا يخرج عن الصلاة واما
 وجوب السجدة فلنا خبر الفرض وهو القيام الى الشفع الثاني بخلاف ما اذا سلم على راس ركعتين على ظن انه سافر
 او مضى للبيعة ثم علم انه بنفسه ملاه لان هذا الفن نادر فكان سلامه سلام عداه فاطع للصلاة ولو لم
 تعدل الاركان او النعمة التي بين الركوع والسجود او النعمة التي بين السجودين ساها اختلف المشايخ فيه
 على ابي حنيفة ومحمد بن علي ان تعدل الاركان عندما واجب وسنة وقد بنا ذلك فيما تقدم وعلى هذا اذا
 شك في شيء من ملاه قد كرر في ذلك حقا مستقن وهو على وجهين اما ان شك في شيء من هذه الصلاة هو فيها
 شك في ذلك واما ان شك في صلاة قبل هذه قد كرر في ذلك وهو في هذه وعلى وجهين اما ان شك
 فيكون بان كان مقدرا لم يمكنه ان يروي فيه وكما من اركان الصلاة كالركوع والسجود لو لم يطل فان لم يطل فليكن
 فلا يسجد سوا كان شك في غير هذه او في هذه الصلاة لانه اذا لم يطل لم يوجد سبب الوجوب وهو ترك

البراد الذي روي
 قولهم ان سجود السهو واجب
 فكيف يمكنه التفريق بينه

فصل بيان سبب الوجوب

وصور سجود السهو
 على راس الركوع
 وهو محل السهو

الكلام في موااة الترتيب
 فيما شرع من ركعات

الكلام في ان كانت وجوبه في
 الصلاة بفرض وهو نواف
 احدهما سجود السهو والاخر
 سجود التلاوة

انفا الطوبى لرب
تجوذ السمو

الوشك في جود
السمونه بسند

قصص الامام محمد
والنبي

حكم الشك في الصلاة فيما
رجع للنسيان أو استقبال

۱۳۵۵

الا شفق والنفس قبل الكار
الفرغ من مقصده لم

باب ۱۴۰۰

الكلام في الادب الذي
يتعلق بها تجود للسمو
السمو القراء

الشيخ محمد بن عبد الله
بن علي بن الحسين

النفرد یعنی ہر فرد کا جو ہے
 الجہر والحق فہم ولا صار
 لہ فیہا فی فہم

تحصيل الفرائض في حق المقتدي وهذا المعنى لا يوجد في حق المقتدي في الصلاة تركه
وكذا اذا جهل بها كانت لان الحائض في الاصل انما وجبت مياناً للقاء عن الغالبه واللعن فيها لان مياناً للقاء
من ذلك واجبة في الصلاة المودة التي طهرت الا انها روي الصلاة جماعة فاما صلاة المقتدي فما كان يوجد فيها
المغالبه لم يكن الصلاة بالحائض واجبة في تركه الواجب فلا يلزم منه سجود السهو ولو اراد ان يفرض سجوداً فاحد وقرا
غيرها لا سهو عليه لا لعدم سبب الوجوب وهو غير فرض واجب وتركه اذ لا يوجب في الصلاة وروي عن محمد بن
قال فمن قرأ الحمد مرتين في الاولين فعليه السهو لانه اخر السورة سكراناً في الحجة ولو قرأ الحمد السورة لم يجد
لا سهو عليه وصار كما في السورة طرية ولو قرأ الحمد في الاخرين من غير السهو عليه ولو شهد مرتين لا
سهو عليه ولو قرأ القرآن في ركوعه او في سجوده او في قيامه لا سهو عليه لانه بناء هذه الاركان من مواضع التماس
واما القنوت تركه سهواً لا يوجب سجود السهو كما لا يوجب لما ذكر في موضعها وكذلك تكبيرات العبد اذا
تركها او تركها لاجلها واجبة وكذا اذا اراد غيرها او لم يركعها في موضعها لا يوجب سجوداً من غير وجوب
وكذلك قراءة التشهد اذا سهر في القعدة لا يوجب تركها قبل السلام او بعد ما سلم ساهياً قراها وسلم
وسجد السهو لانه واجبة اما في القعدة الاولى فذلك استحساناً والقياس في هذا وقت الوضوء تكبيرات العبد
سجوداً لا سهو عليه لان هذه الادراك رتبة فلا يمكن تركها كثير نقصان في الصلاة فلا يوجب السهو كما اذا
ترك التماس والمقنوت وجه الاستحسان ان هذه الادراك واجبة اما وجوب القنوت وتكبيرات العبد من قبل
تذكر في موضعها اما وجوب التماس في المسئلة الاولى فلو قلنا انه النبي صلى الله عليه وسلم في ركوعه ومراخبة
المعجزة روي عنه عنهم واما سائر الادراك من التماس والقنوت وتكبيرات الركوع والسجود وتبديعها بما فلا
سهو فيها عند عامة العلماء وقال مالك اذا سهر في ثلاث تكبيرات فعليه السهو قياساً على تكبيرات العبد وهذا
القياس من حيث ان تكبيرات العبد واجبة لما ذكر في ان يتعلق بها السهو بخلاف الركوع والسجود فانها
من السهو ونقصان السنة لا يوجب سجود السهو لان سجود السهو واجب ولا يجب جبراً النبي بما هو فوق
القنات بخلاف الواجب لان النبي جبراً مثله وهذا لا يتعلق السهو بترك الواجب عما لان النقص يمكن تركه
الواجب عما فوق النقص يمكن تركه سهواً والتمسح لما جعل السجود جابراً لما فات سهواً كان مثلاً للغياب
سهواً واركان مثلاً للغياب سهواً كان دون ما فات عما ان النبي لا يوجب ما هو دون وطناً لا يوجب به البعض
الممكن بفرائض الفرض ولو سلم عن سائر قبل سلامة عن نفسه فلا سهو عليه لان الترتيب في السلام من باب
السنة فلا يتعلق به وجوب السهو ولو سلم في تكبير في ايام التشريق لا سهو عليه لانه لم يترك واجباً من
واجبات الصلاة ولو سلم في صلاة لم يترك واجباً عليه الا سجوداً وان وعند بعضهم يلزمه لكل سهو سجوداً ثانياً
لقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجوداً بعد السلام ولا كل سهواً واجب نقصاناً فيستدعي جابراً ولما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سجودتان يحن بان لكل زيادة ونقصان وروي ان النبي صلى الله عليه
وسلم ترك القعدة الاولى وسجد لها سجدة ثانياً وكان سهر في القعدة وعن التماس حيث تركها وعن القيام حيث
اثر به في غير محله لم يترك على سجدة ثانياً نعم ان السجدة ثانياً كالتبني لان سجود السهو انما اخبر عن محل النقص
الى اخر الصلاة لئلا يحتاج الى تكرار لتوضيح السهو بعد ذلك ولم يكن للتأخير معني والحديث محمول على
جنس السهو الموجه في صلاة واحدة لانه عن السهو يدل ما ذكرنا **نقص** ولما بين ان المتردد ساهياً
هل يقتضي ام لا فنقول وبالله التوفيق المتردد الذي يتعلق به سجود السهو من الفرائض والواجب لا يوجب
ان كان من الاعمال او من الادراك ومن ابي القاسم كان واجباً يقتضي ان يمكن التماس في النقصان
لم يمكن فان كان المتردد فرضاً في الصلاة وان كان واجباً لا يفسد ولكن يقتضي في كل الكراهة
وبما ان هذه الجملة اما الاعمال فاذا ترك سجدة صليبه ثم تذكرها في اخر الصلاة قضاها وقت صلاته

الحق في سائر الاصل
وجبت صليبه للقاء
عن الغالبه واللعن فيها
وذكر له في الاصل
صلاة الجماعة والصلوة
المفردة

ان عليه سجوداً
ومع ليس عليه

نقصان السنة لا يوجب
سجوداً للسهو

لو سلم عريت في قبل
السلام عن نفسه لا يوجب
سجوداً

فصل في بيان المتردد
من مياناً يقتضي ام لا

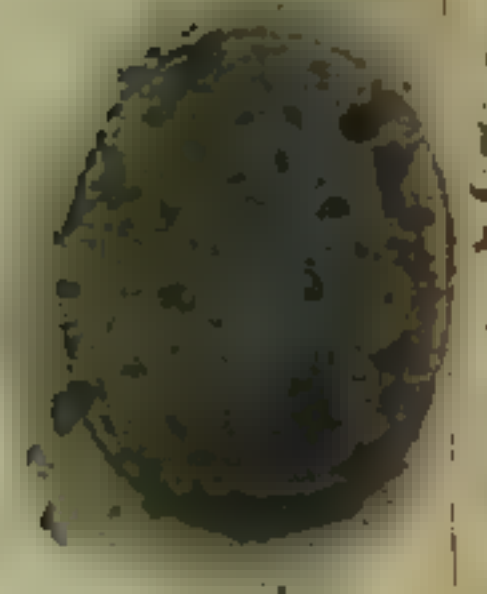
ليزكان المتردد فرضاً
تفسد الصلاة

عذرة

عندنا وقال الشافعي يقتضي ما بعد ما وجب تركه ان ما صلى بعد التروك حصل قبل اوانه فلا يفسد
لان هذه عبارة شريفة مرتبة ولا تعتبر دون الترتيب كما لو قدم السجود على الركوع انه لا يفسد بالسجود لما
قلنا كذا هذا ولما ان الركعة الثانية ما دلت عليها لان كل ما بعد الركعة الاولى وقد وجدت الركعة الاولى
لان الركعة تنبذ بسجدة واحدة وانما الثانية تكراراً لا تروي انه ينطلق عليها اسم الصلاة حتى لو حلف لا
يصلي بقية الركعة بالسجود بحيث كان اذا الركعة الثانية معتبراً مقادير به فلا يلزمه الا قضاء المتردد بخلاف
ما اذا قدم السجود على الركوع لان السجود ما صارت محله لان محله بعد الركوع لتبديل الركعة والركعة بدون
الركوع لا يفتقر لم يقع معتبراً به وهو الترتيب وعلى هذا الخلاف اذا ذكر سجدة من ركعتين في اخر الصلاة قضاها
وقت صلاة عذرة ما لا يوجب بالادب فيها ثم بالثانية لان القضاء على حسب الآدم الثانية مرتبة على الاولى
فذلك في القضاء ولو كانت احداً من سجدة واحدة تركها من الركعة الاولى والاخرى صليبه تركها من الثانية
برأى لترتيب القضاء فيكونا ثلاثاً في عدم عامة العلماء وقال زفر بن الثانية لانها اقوى ولما ان القضاء معتبر
بالاذا قد تقدم وجوب التلاوة اذا يجب تقديم ما في القضاء ولو تذكر سجدة صليبه وهو رابع او سادس جاز
لها من ركوعه ورفع راسه من سجدة فجددها ولا تغفل ان يعود الى حصة هذه الاركان فيعيدها ليكون
على الهيئة المستوية ويجوز الترتيب وان لم يعد اجزاء عذراً ما بينا الثلاثة وعذرة لا يحن به لان الترتيب في
افعال الصلاة فرض من الله فالتحقق هذه السجدة محلهما فبطل ما ادى من القيام والقراءة والركوع لترك الترتيب
وعندنا الترتيب في افعال صلاة واحدة ليس فرضاً وهذا يبدأ بالسجود بما ادرك الامام فيه دون ما سبقه وان
كان فرضاً فقد سقط بقدر النسيان فوقع الركوع والسجود معتبراً لمصداقته محله وعن ابي يوسف ان عليه اعادة
الركوع اذا اخرها عن الركوع بما على اصله ان القوة التي بين الركوع والسجود فرض بخلاف ما اذا سبقه احد
في ركوعه او سجوده انه يتوضأ ويعد ما احدث فيه لا محالة لان الجزاء الذي لا فائدة الا حوت من اركان قد
فسد كان ينبغي ان يفسد كل الصلاة لا نهالاً تجزي الا ان تركها هذا القياس بالنقص لا حاج في حق حياز
البناء فيلزم به في حق الركن الذي احدث فيه ولو لم يفسد ما حتى سلم فلا تخلوا ما ان سلم وهوذا ركعها ارساً
عنها فان سلم وهوذا ركعها فسدت صلاته وان كان ساهياً لا يفسد ولا اصل ان سلام العبد يوجب الخروج عن
الصلاة الاسلام من عليه السهو وسلام السهو لا يوجب الخروج عن الصلاة لان السلام محلل في التمسح قال
النبي صلى الله عليه وسلم وتبديعها التسليم ولا كلام والكلام مضاد للصلاة الا ان التمسح منه عن فعل حاله
السهو ضرورة دفع الحرج لان الانسان قل ما يسلم عن النسيان وفي حق من عليه السهو ضرورة ان يمكن من سجود السهو
ولا ضرورة في حالة السهو في حق من لا سهو عليه فوجب اعتبار محلهما قضا للصلاة اذا غلب هذا القول
اذا سلم وهوذا ركعها عليه سجدة صليبه فسدت صلاته وعليه الامانة لان سلام العبد قاطع للصلاة وقد بقي
ركن من اركانها ولا وجود للنسيان وان كان ساهياً لا يفسد لانه لم يحن بالعدم ضرور دفع الحرج على
ما سنم ان سلم وهوذا ركعها ولم يعرف وجهه عن القبلة ولم يتكلم يعود الى قضا ما عليه ولو انشأ به وحل
مع اقتداره وان اثار الى السجدة ثانياً بعد المقدي فيها ركن لا يفسد من السجدة لانه لم يترك الركوع وثبتا
في التمسح دون التسليم وبعد التسليم يتابعه في سجود السهو فاذا سلم الامام ثانياً لا يتابعه ولكنه يقوم الى
قضا ما سبق به وان لم يعف الامام الى قضا السجدة فسدت صلاته لانه قد بقي عليه ركن من اركان الصلاة وفسد
صلاة المقدي بنسباً لصلاة الامام بعد حجة اقتداره به وفائدة حجة اقتداره به انه لو كان انشأ به بنسب
المنطوق في صلاة الظهر او العصر والعشاء فعليه قضا اربع ركعات ان كان الامام مقبلاً وان كان سافراً
فعليه قضا ركعتين واما اذا مر فوجهه عن القبلة فان كان في السجود ولم يتكلم كذلك الحجاب استحساناً
والقياس ان لا يعود وهو رواية عن محمد رحمه الله تعالى وجهه القياس ان صرف الوجه عن القبلة يفسد

لو حلف لا يصلي
فقد الركعة بالسجود
تمت

تعد من سجدة الزلزال
على الصليبي الترتيب



اذا سلم وهوذا ركعها
عليه سجدة صليبه فسد
صلاته ولو كان ثانياً

بعة
ت

باب
الكتاب

الصلاة بمنزلة الكلام فكان ما نطق من الدنيا وجه الاستحسان ان السجدة كلها في مكان واحد لا نه مكان الصلاة
الا من غير ان مع اخذ من هو في السجدة بالامام وان بينهما فرجة واختلاف المكان يمنع صحة الاقامة فكان بقاؤه فيه
كفاية في مكان صلاته ومرفت الوجه عن القبلة مستد في غير حالة العذر والعزوة فاما في حالة العذر والعزوة
فلا خلاف الكلام لانه مضاد للصلاة فيستوي فيه الحالان وان كان خرج من المسجد ثم تذكر لا يعود وتسد
صلاة فلا يخرج من مكان الصلاة مانع من البناء وقد بقي عليه ركن من اركان الصلاة فيلزمه الاستقبال ولما
اذا كان في المسجد فان تذكر قبل ان يجاوز الصفوف من خلفه او من قبل اليمين او اليسار على ان يقرأ ما عليه ولا
فلا ان ذلك الوضع يكمل اكمال الصفوف حتى بالسجود وهذا مع الاقامة وان سجد ما سه لم يرد كونه في الكتاب
وقيل ان شئ قد راى الصفوف التي خلفه عاد ولا فلا وهو مروي عن ابي يوسف ان لا يجزئ الا اذا كان في الصف
وقيل ان اجاز موضع سجود لا يعود وهو لا مع لان ذلك التقدير في حكم خروجه من المسجد فكان ما نطق من
ابناء هذا اذا لم يكن بين يديه سعة فان كان يعود ما لم يجاوزها لان داخل السجدة في حكم المسجد وانه اعلم
هذا اذا سلم وعليه سجود عليه فان سلم وعليه سجود تلاوة او قراءة التشهد الاخير فان سلم وهو اكرها سقطة
عنه لان سلامه سلام عمن يخرج من الصلاة حتى لو اتي به رجل لا يمنع اقامته ولو حرك فقهه
لا يقتضي طهارة ولو كان سافرا فتؤتي الإقامة لا يتقلب فزمنه اربعا ولا تقصد صلاته لانه لم يرد عليه
ركن من اركان الصلاة لكنها تنقص لترك الواجب وان كان ساهيا عن هذا لا تستط لان سلام السهو لا يخرج عن
الصلاة حتى يبع الاقامة وينقص وضوءه بالتحقق وتحويل فزمنه خمسة الاقامة لو كان مسافرا اربعا
ثم لا يرد في العود الى قضا السجدة وقوله التشهد على التفصيل الذي ذكرنا في الصلابة غير ان ههنا لو تذكر
بعدهما خرج من المسجد واجاوز الصفوف سقط عنه ولا تقصد صلاته لان الجواز يتعلق بالاركان وقد وجد
الا انها تنقص لما بينا ثم العود الى هذه المتراكات وهي السجدة الصليبية وسجدة التلاوة وقراءة التشهد تنقص
التشهد حتى لو تكلم او قهقه او اخطت شيئا فسدت صلاة بخلاف العود الى سجدي السهو وقد مر الفرق
ولوسم وعليه سجود عليه وسجدنا السهو فان سلم وهو اكرها او للصليبية خاصة فسدت صلاته لانه
سلام عمن وقد بقي عليه ركن من اركان الصلاة وان كان ساهيا عنها اذ اكرها للسهو خاصة لا تقصد صلاته
لما اذا كان ساهيا عنها فلا شك فيه وكذا اذا كان ذاكر للسهو لانه سلام من عليه السهو وعليه ان يعود بسجود
او لا للصليبية ويتشهد لان تشهدا ارتضى بالعود اليها ثم يسلم ثم يسجد سجدي السهو ولوسم وعليه سجدة التلاوة
والسهو فان كان ذاكر لها او التلاوة خاصة سقطت عنه لانه سلام عمن يخرج من الصلاة ولكن لا تقصد صلاته
لما سجد وان كان ساهيا عنها او ذاكر السجدة في السهو خاصة لا يستطان عنه لانه سلام سهو او سلام من عليه السهو
وعليه ان يسجد للتلاوة او لا ثم يتشهد لما مر ثم يسلم ويسجد سجدي السهو ولوسم وعليه سجدة عليه
وسجدة التلاوة فان كان ساهيا عنها يعود فيقضيها بالاول فالاول وان كان ذاكرها او للصليبية خاصة فسدت
صلاته لانه سلام عمن وان كان ذاكر للتلاوة خاصة فسدت صلاته في ظاهر الرواية وفي هذا اذا كان عليه مع الصليبية
والتلاوة سجدة السهو وان كان ساهيا عنها لعل او ذاكر للسهو خاصة لا تقصد صلاته لانه سلام سهو فيعود
الاول فالاول وان كانت الصليبية او لا بها وان كانت التلاوة او لا بها عندنا خلافا لغيره على ما مر ثم يتشهد
بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدي السهو وان كان ذاكر للصليبية خاصة فسدت صلاته لانه سلام عمن وان كان
ذاكر للتلاوة ساهيا عن الصليبية فسدت صلاته في ظاهر الرواية وروي اصحاب الاملا عن ابي يوسف انه لا تقصد
صلاته في الصليبيين ووجهه ان سلامه في حق الركن سلام سهو ولا يوجب فساد الصلاة وبعض الظاهرين
على محله في هذه المسئلة قدروا هذا الوجه فقالوا ان هذا سلام سهو في حق الركن وسلام عمن في حق الواجب
وسلام السهو لا يخرج من سلام العمد يخرج من فروع الشك والقرعة فيجوز فلا تبطل بالشك بخلاف ما اذا كان

ذاكر

ذاكر للصليبية غير ذاكر للتلاوة لان هذا لا يخرج جانب الركن على جانب الواجب فيما قاله محمد ترجيح جانب
الواجب وهذا لا يجوز الا ان هذا الطعن فاسد لان جانب العمد يخرج وجانب الشك مستكمل لا يخرج ولا يمنع
غيره عن الاخراج فلا يقع التعارض بين الواجب والركن ولما يقع التعارض لو كان احدهما يخرج والآخر مستقيا
وههنا جانب الواجب يخرج وجانب الركن لا يوجب ولكن لا يمنع غيره من الاخراج فاني يقع التعارض على ان هو
سلام ينبغي ان يكون عجزا لانه جعل محلا لشر ما لقول النبي صلى الله عليه وسلم وتجليده السليم ولا نه من باب
الكلام على ما مر لا انه منع من الاخراج حالة السهو فها للحرج لكثرة السهو وقلية النسيان ولا يكثر
سلام من علم ان عليه الواجب لان الظاهر من حال المسلم انه لا يتكلم الواجب فيخرج على اصل الوضع ولا نال
لغيره بفساد صلاته حتى ياتي بالصليبية يلزمنا القول بانه ياتي بسجدة التلاوة ايضا ليقا القرعة ولا سبيل اليه
لانه سلم وهو ذاكر للتلاوة فكانت سلام عمن في حق وقراءة التشهد الاخير في هذا الحكم كسجدة التلاوة لانه
واجبه ولوسم وعليه سجود السهو والتكبير والتلبية بان كان محرما وهو في ايام التشريق لا يسقط عنه شئ من
ذلك سواء كان ساهيا للكل اذ اكرها للكل لان موضع هذه الاشياء بعد السلام فاذا اراد ان يودي بداء السهو ثم
بالتكبير ثم بالتلبية لان سجود السهو يتحقق بتحريرة الصلاة والتكبير ياتي به في حصة الصلاة لا في تحريرة
والتلبية لا يتحقق بحصة الصلاة ولو بدا بالتلبية سقط عنه السهو والتكبير وكذا اذا لم يبد السهو وقبل التكبير سقط
عنه التكبير لان سجود السهو يتحقق بتحريرة الصلاة والتكبير يتحقق بحصة الصلاة ولا بالتلبية لانه لا
لكونه جوابا لمخاطب ابراهيم صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى واذا في الناس باحج ولو بدا بالتكبير لا يسقط عنه
السهو لانه كلام قرينه فلا يوجب القطع وعليه المادة التكبير بعد السلام لانه لم يبع موقفه ولا تقصد صلاته في
الاحوال كما لا يستباح شرائطها واركها ولو سلم وعليه سجدة عليه وسجدة التلاوة واسم هو التكبير
والتلبية بان كان محرم في ايام التشريق فان كان ذاكر للصليبية والتلاوة او للصليبية دون التلاوة فسدت
صلاته وكذا اذا كان ذاكر للتلاوة دون الصليبية على ظاهر الرواية لما مر وان كان ساهيا عنها لا يخرج من الصلاة
وعليه ان يسجد لكل واحدة منهما الاول فالاول ثم يتشهد بعدها ويسلم ثم يسجد سجدي السهو ثم يتشهد
ثم يسلم ثم يكره يكره لما مر ولو بدا بالتلبية قبل هذه الاشياء فسدت صلاته ولو بدا بالتكبير لا تقصد صلاته
اعادة التكبير بعد السلام لان محله خارج الصلاة في حرمة ما اذا كبر في الصلاة لم يقع موقفه لذلك يلزمه
الاعادة وانه اعلم واما اذا كان المتروك ركوعا فلا يصح فيه القضاء وكذا اذا نزل سجدي من ركعة وبيان ذلك
اذا اتفق الصلوة فترا وسجد قبل ان يسلم ثم قام الى الثانية فقرأ وركع وسجد فهو قد صلى ركعة واحدة ولا يكون
هذا الركوع قضا عن الاول لانه اذا لم يركع لم يقعد بذلك السجود لعدم معاقبة محله لان محله بعد الركوع فالتحقق
السجود با لعمد نكاته لم يسجد فكان اذا هذا الركوع في محله فاذا اتي بالسجود بعد صاموديا ركعة تامة وكذا اذا
اتفق فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع راسه فقرأ ولم يركع ثم يسجد فهدا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود
قضا عن الاول لان ركوعه وقع معتبرا لمصادفة محله بعد القراءة وقد وجدت الا انه يوقف على ان سعيد بالسجدة
فاذا قام وقرا لم يقع قيامه ولا قرا ثم يقعد به لانه لم يقع في محله فلما اذا سجد ما دنا السجود محله لوقوعه
بعد ركوع معتبر فيقيد ركوعه به فقد وجد انقضاء السجود بركع الى الركوع فصار معليا ركعة وكذا اذا قرأ
وركع ثم رفع راسه فقرأ وركع وسجد فاما محله ركعة واحدة لا يندم ركوعا ووجد السجود فيلحق باحدهما
وبيعوا الا من خبر ان في باب الحديث جعل المعتبر الركوع الاول وفي باب السهو من ثوابه راي سلفين جعل المعتبر
الركوع الثاني فحيث من ادرك الركوع الثاني لا يصح مدركا للركعة على رواية باب الحديث وفي رواية هذا
الباب يصح مدركا للركعة والتسليم رواية باب الحديث لان ركوعه الاول صادف محله بحصوله بعد القراءة
فوقع الثاني مكررا فلا يقعد به فاذا سجد سعيد به الركوع الاول فصار معليا ركعة وكذا اذا قرأ ولم يركع

الكلام فيها اذا كان
المتروك ركوعا

فصل في بيان محل سجدة التوبة

والله اعلم **فصل** في بيان محل سجدة التوبة بعد السلام عند ناسوا كان السهو او ذكرا
 زيادة في الصلاة او نقصان فيها وعند الشافعي قبل السلام بعد التشهد فيها جميعا وقال مالك ان كان سجدة التوبة
 قبل السلام وان كان سجدة الزيادة بعد السلام اوجب الشافعي ما روي عن عبد الله بن حنبل ان النبي
 صلى الله عليه وسلم سجد للسهو قبل السلام وما روي ان سجدة بعد السلام اي بعد التشهد كما حلت في السلام
 على التشهد في تركه صلى الله عليه وسلم ويكفي في كل سجدة في التشهد وسجد ما روي عن معاوية بن وهب عن ابي
 وجيه عن ابي عبد الله ان السجدة انما يوجب جبر النقصان المتكسر في الصلاة والحاجب بحصوله في موضع آخر
 لا في غير موضع ولا يبان بالسجدة بعد السلام بحصول الجبر في محل النقصان ولا يبان بها قبل السلام
 بحصول الجبر في محل النقصان فكان اولى والثاني ان جبر النقصان انما يتحقق حال قيام الصلاة لا قبل السلام
 الفاعل بحرية الصلاة بفوت الاصل فلا يتصور جبر النقصان بالسجدة بعد واجب مالك ما روي عن النبي
 بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام في سجدتين سجدة في التشهد وسجد في السهو قبل السلام وكان هو
 في نقصان وعن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خسا فسجد سجدة في السهو
 بعد السلام وكان سهوا في الزيادة وكان السهو اذا كان نقصانا فاحاجة الى الجبر فيكون في محل
 النقصان على ما قال الشافعي وما اذا كان زيادة فتحصل السجدة قبل السلام يوجب زيادة اخرى
 في الصلاة ولا يوجب رفع شيء يوجب ما بعد السلام ولما حديث ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم انه قال كل سهو سجدة بعد السلام من غير فصل بين الزيادة والنقصان وروي عن ابن
 حزمين والمغيرة بن شعبة وسعد بن ابي وقاص بن عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد للسهو
 بعد السلام وكذا روي ابن مسعود وعائشة رضي الله عنهما وروى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه قال من شك في صلاته فلم يدرك ثلثا فليجأ الى اربع فليجأ الى ثلثا فليجأ الى ثلثا فليجأ الى ثلثا فليجأ الى ثلثا
 ويسجد سجدة بعد السلام ولا تسجد السهو اخر من محل النقصان بلما جازح وانما كان ذلك ليعطي
 والمعنى يتفقوا في اخير من السلام وهو انه لو اداءه ثلثا ثم سجد مرة ثانية وثالثة وادبعه يحتاج الى
 ادايه في كل محل وتكون سجدة السهو في صلاة واحدة غير مشروعة فاخر الى وقت السلام احترازا عن
 التكرار فينبغي ان يقرأ ايضا عن السلام حتى انه لو سجد في الصلاة لا يلزمه اخرى فيؤدي الى التكرار
 وكان ادخال الزيادة توجب نقصانا فيها فلو اني بالسجدة قبل السلام يودي الى ان يعبر بها بالانقضاء
 موجبا زيادة بعض وادفع صواب واما الجواب عن تعليقهم بالا حادث وهو ان رواية الفعل
 سغا عنه فينبغي لنا رواية القول من غير تعارض او ترجيح ما ذكرنا معا ضده المعنى بالا ونقول
 فيحمل ما روي على انه سجدة بعد السلام الاول ولا يحمل له سواء فكان حكما وما رواه حماد بن عمار انه
 سجد قبل السلام الاول ويحمل انه سجدة قبل السلام الثاني فكان متشابهة فيصرف الى موافقة الحكم وما
 ذكرنا من الفصل بين الزيادة والنقصان غير سديد لانه سواء نقصنا و زاد كلفه كان نقصانا
 لانه لو سجد مرتين احداهما بالزيادة والاخرى بالنقصان ماذا يفعل وتكرار سجدة في السهو غير مشروعة
 وقد روي ان ابا يوسف النخعي ما كان يدي الخليفة بهذا الفصل فقال ارايت لو زاد ونقص كيف يصح
 فخير ما لك وقد خرج الجواب عن احد معني الشافعي ان الجبر يحصل في محل الجبر لما مر انه لا يولي
 به في محل الجبر بلا جازع بل يخرج منه معنى يوجب التاخير من السلام واما قوله ان الجبر لا يتحقق الا
 حال قيام اصل الصلاة فيعلم ان سجدة في السلام ان سلام من عليه السهو فاعطى حرمة الصلاة وقد اختلف
 المعنى في ذلك فلهذا عمد وزفر لا يقطع الحرمة اصلا فيتحقق معنى الجبر عند اي حصة واي يفسد
 لا يفسد على عمد بر العود الى السجدة او ينقطعها ثم يعود بالعود الى السجدة فيتحقق معنى الجبر واذا عمد

الزام ان يفسد على السهو
 عند كل سجدة

ان محله السجدة بعد السلام فاذا فرغ من التشهد الثاني سلم ثم يكبر ويعود الى السهو ثم يرفع راسه مكبرا للتشهد
 ويعبى على النبي صلى الله عليه وسلم ويأمر بالدعوات وهو احتيازا لكرخي واختيارا عامة مشايخنا بما رواه الهروي
 الطحاوي ياتي بالدعاء قبل السلام وبعده وهو احتيازا لبعض مشايخنا ولا يصح لان الدعاء انما يشرع بعد الفراغ
 من الافعال فلا ذكر للموضوع في الصلاة ومن عليه السهو وقد بقي عليه بعد التشهد الاول من لا فعل
 ولا ذكر ولا وهو سجدة السهو والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فليتحقق الفراغ لذلك كان التاخير الى
 التشهد الثاني احول لكن ينبغي ان لا ياتي بدعوات تشبه كلام الناس كقوله تسلمت ملائكة والله اعلم هذا الذي
 ذكرنا بيان محله السجدة واما محل جواز فقوله جواز السجدة لا يختص بما بعد السلام حتى لو سجد قبل
 السلام يجوز ولا يعيد لانه اداة بعد الفراغ من اركان الصلاة الا انه ترك سنته وهو لا اداء بعد السلام
 وترك السنة لا يوجب سجدة السهو ولا ان اداء بعد السلام سنة ولو امرنا به بالعادة كان تكرارا وانه
 بدعة وترك السنة اولى من فعل البدعة والله اعلم **فصل** واما قدر سلام السهو وحسنه فقد
 اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تسليم واحد تلقا وجهه وهو احتيازا للشيخ الامام علي بن محمد الزمزمي قال
 لو سلم تسليمين بطل التيمم لان التسليم الثانية معني العبد ومعني التيمم سا قطعت سلام السهو
 فكان الاستعمال بالتسليم الثانية عتبا كطهارة عن الغاية المطلوبة منه فكان قاطعا للتحريم وقاتهم على
 انه سلم تسليمين من بينه وعن يسار لقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدة بعد السلام ذكر السلام
 بالالف واللام فيصرف الى الجنب او الى المجهود وبها التسليمتان والله اعلم **فصل** واما على سلام
 السهو انه هل يبطل التيمم لا فقد اختلف فيه قال محمد وزفر لا يقطع التيمم اصلا وعند اي حصة واما
 يوسف الا موقوف ان عاد الى سجدة في السهو ومع عوده اليها سين انه لم يقطع وان لم يعد يمين
 انه قطع حتى لو جازع بعد ما سلم قبل ان يعود سجدة في السهو لا يقطع طهارته وعند محمد وزفر
 يقطع ومن مشايخنا من قال لا يتوقف في انقطاع التيمم بسلام السهو عند اي حصة واي يوسف
 بل يقطع من غير توقف واما التوقف عند عود التيمم فانا ان عاد الى سجدة في السهو يعود ولا
 فلا وهذا سهل لكن جالس ولاول وهو ان التوقف في بقا التيمم وبطلانها اصح لان التيمم حرمة
 واحد فاذا بطلت لا يعود الا بالعادة ولا يتوجد وجه قول محمد وزفر ان الشرح يبطل على سلام من
 عليه سجدة السهو لان سجدة في السهو يوجب في حرمة الصلاة لانها شرعا جبر النقصان واما جبر
 لو حصلنا في حرمة الصلاة وهذا يسقطان اذا وجد بعد التيمم قد را التشهد ما بينا في التيمم
 ولا يمكن حصولهما في حرمة الصلاة الا بعد بطلان محل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة
 بمنزلة لو اعدت حصة كانت التيمم ما يسه فكذا اذا الحق بالعدم وجه قول اي حصة واي يوسف
 ان السلام جعل محلا في الشرح قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به
 التحليل ولا نه خطاب للقوم فكان من كلام الناس وانه مناف للصلاة غير ان الشيخ يبطل على
 هذه الحالة كحاجة المعنى الى جبر النقصان ولا يجبر الا عند وجود الجبر في التيمم ليطبق الجبر بسبب
 بقا التيمم محل النقصان فيجبر النقصان فبقينا التيمم مع وجود المنافي طهارة الضرورة فان
 استعمل سجدة في السهو ومع استعاله بها محقت الضرورة الى بقا التيمم فيقتض وان لم يستعمل لم
 يحقق الضرورة فعمل السلام في الاخراج عن الصلاة وبطلان التيمم على هذا الاصل ثلاث
 سائل احدها اذا رقعته قبل العود الى السجدة بعد سلام تمت ملائكة وسقط السهو بالاجازع ولا
 ينقطع طهارته عند اي حصة واي يوسف وهو قول زفر على صله في التيمم فانه في كل موضع لا
 يوجب فساد الصلاة لا يوجب سقا طهارته كما اذا رقعته بعد ما قد قدرا التشهد الاخير قبل

فصل في بيان محل سجدة التوبة

يؤمر عليه السلام وعليه السلام

السلام وقد سجد سجدتها السجدة الثانية اذا سلم وعليه سجدة السجدة الاولى واذا سجد سجدتها السجدة الاولى
 يعرض الى السجدة فاقعد او سجد عند اي خيفة واي يوسف فان عاد الى السجود مع ولا فلا وعند سجود
 وزفر مع اقتداء به عاد او لم يعد وقال لا يصح اقتداء به عاد او لم يعد فكانه جعل السلام
 قاطعا للتعزية جزما المسئلة الثالثة المسافر اذا سلم على راس الركعتين في دوام الايام وعليه سهو
 فتوي لا فامة قبل ان يعرض اليه لا يتقبل فزمنه او يعا ويسقط عنه السهو عند اي خيفة واي يوسف
 وعند سجود وزفر يتقبل فزمنه او يعا وعليه سجدة السجدة الاولى وان سجد السجدة الاولى واجمعوا على
 انه لو عاد الى سجود السهو لم يقدر على سجود السجدة الاولى ولا على سجدة السجدة الاولى في هذه الحالة يسقط
 طهارته الا عند زفر وكذلك لو توي لا فامة في هذه الحالة يتقبل فزمنه او يعا ولو سجد السجدة الاولى
 سجدتها الاولى فامة بعد ما سجد سجدة واحدة او سجد سجدة ثم لا يفرق الحال في سجود السهو بين ما
 اذا سلم وهو في ركعة او سجد عنه ومن نسي ان سجدة او لا سجدة حتى لا يسقط عنه في الاحوال كلها لان
 محله بعد السلام الا اذا فعل فعلا يمنع النكاحان ثم او قهقهة او احدث شيئا او خرج عن السجدة او من
 وجهه عن القبلة وهو ذا ركعة لانه فات محله وهو تحريم الصلاة فيسقط ضرورة فوات محله وكذا اذا اطلق
 الشمس بعد السلام في صلاة الفجر واجرت في صلاة العصر سقط عنه السهو لان السجود جبر للمفسد الممكن
 فيجري تجري القضاء وقد وجت كماله فلا يقضي الماقص **فصل** وما يبان من يجب عليه سجود السهو
 ومن لا يجب عليه سجود السهو يجب على الامام وعلى المفرد مقصور التحقق سبب الوجوب منهما وهو
 السهو فما المتقدي اذ سجد في صلاة فلا سهو عليه لانه لا يمكنه السجود لان سجدة قبل السلام
 كان محال للامام وان اخبره اي ما بعد سلام الامام خرج من الصلاة بسلام الامام لانه سلام
 غلب من لا سهو عليه فكان سهوة فيما يرجع الى السجود محققا لعدم لغو السجود عليه فسقط السجود
 عنه اهلا وكذلك اللاحق وهو المرد لا اول صلاة الامام اذا فاته بعضها بعد الشروع بسبب
 النوم او احدث السائق بان نام خلف الامام ثم اقبله وقد سبقه الامام بركعة او فرغ من صلاته
 او سبقه احدث وذهب وتوضا وقد سبقه الامام بشي من صلاته او فرغ عنها فاستغل بقبض ما سبق
 به فحي فيه لا سهو عليه لانه في حكم الصلح خلف الامام الا ترى انه لا فامة عليه واما المسبوق اذا سجد
 فيما يقضي وجب عليه السجود ولا نه فيما يقضي بمنزلة المفرد الا ترى انه يفرض عليه القراءة فاما
 المقيم اذا اقتدى بالسافر ثم قام الى تمام صلاته وسجد هل يلزمه سجود السهو ذكره في الاصل وقال
 انه يتابع الامام في سجود السهو اذا سجد فيما يقضي عليه سجود السهو ايضا وذكره في مختصره
 انه لا لاحق لا يتابع الامام في سجود السهو اذا سجد فيما يقضي عليه سجود السهو لان سجدة السهو لا تدرى الاول
 الصلاة فكان في حكم المتقدي فيما يورده تلك التعزية كاللاحق وهذا لا يفرق اللاحق واللاحق ما ذكره
 في الاصل انه ما اقتدى بامامه الا بقدر صلاة الامام فاذا ارتفعت صلاة الامام حارسه ايضا وكذا
 ذلك وانما لا يفرق فيما يتم لان القراءة فرض في الاولين وقد قبل الامام فيما كان في ركعة له وسهو الامام
 بوجوب السجود عليه وعلى المتقدي لان متابع الامام واجبة قال النبي صلى الله عليه وسلم يتابع اماك على
 اي حال وجدته وكان المتقدي يتابع للامام وانما في التبع بغير وجود السبب في الاصل فكان سهوا لا ما
 سببا لوجوب السهو عليه وعلى المتقدي هذا لو سقط عن الامام بسبب من الاسباب بان تكلم او احدث
 متعمدا او خرج من السجدة سقط عن المتقدي وكذلك اللاحق يسجد السهو لا ما اذا سجد في حال نوم
 اللاحق او دها به الى الوضوء لانه في حكم الصلح خلفه ولكن لا يتابع الامام في سجود السهو اذا انشده في حال
 استغفار الامام بسجود السهو او جاء اليه من الوضوء في هذه الحالة بل يبدد ايضا ما فاته ثم يسجد في آخر

فصل في بيان وجوب
 عليه سجود السهو

صلاته بخلاف المسبوق او المقيم خلفا لسافر حيث يتابع الامام في سجود السهو ثم يستغل بالامام والمفروق ان
 اللاحق التزم متابعة الامام فيما اقتدى به على نحو ما يجب على الامام وانه اقتدى به في جميع الصلاة فتابعه
 في جميع ما يقتضيه الامام او الامام ادى الاول بالاول وسجد السهو في اخر صلاته فكذا هو فاما المسبوق
 فقد التزم بالامام في متابعة بقدر ما هو صلاة الامام وقد ادرك هذا التقدير فتابعه فيه ثم يفرق
 وكذا المقيم المتقدي بالسافر ولو سجد اللاحق مع الامام للسهو فاتباعه فيه لم يجز به لانه سجد قبل اذانه
 في حقه فلم يقع مقتضاه فعله ان يجهد اذا فرغ من قضا ما عليه ولكن لا يفسد صلاته لانه ما زاد الا سجدة
 بخلاف المسبوق اذا تابع الامام في سجود السهو بين ان لم يكن على الامام سهو حيث تسجد صلاة المسبوق
 وما زاد الا سجدة بين لان من اقتضا من قال لا تسجد صلاته على ما ذكره الفرق ان سجد الصلاة هناك ليس
 لزيادة السجدة بين بل للاقتداء في موضع كان عليه الا فتراد في ذلك الموضع ولم يوجد ههنا لان اللاحق
 مقتدى في جميع ما يورده فهذا لم يفسد صلاته وكذلك المسبوق يسجد السهو لا ما سجد كان سهوة
 بعد الاقتداء به او قبله بان كان سبوقا بركعة فقد سجد الامام فيها فتراد به انه لا يسجد لسهوة اهلا لان
 محل السهو بعد السلام وانه لا يتابعه في السلام فلا يتصور المتابعة في السهو ولما ان سجود السهو يورده في سجدة
 الصلاة فكانت الصلاة باقية واذا بقيت الصلاة بقية فتابعه فيما يورده من الافعال بخلاف التكبير
 والتلبية حتى لا يلي المسبوق ولا يكبر مع الامام في ايام التشريق لان التكبير والتلبية لا يوردها في سجدة
 الصلاة الا سجدته لو حوكت فتمت في تلك الحالة لا يسقط طهارته ولو اقتدى به انسان لا يقع بخلاف
 سجود السهو فانما يوردها في سجدة الصلاة بدليل استقامتها من الطهارة بالتحقق وحيث الاقتداء به في
 تلك الحالة فان قيل ينبغي ان لا يسجد المسبوق مع الامام لانه ربما يسهو فيما يقضي فيلزمه السجود ايضا
 فيورده الى التكرار وانه غير مشروع ولا نه لاتباعه في السجود يقع سجدة في وسط صلاته ودعا غير محبوب
 فاجرب ان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع وبما صلاتا ن حكما وان كانت التعزية واحدة لان المسبوق فيها
 يقضي كالمفرد ونظرة المقيم اذا اقتدى بالسافر فتراد الامام تابعه المقيم في السهو وان كان المقيم ربما يسجد
 امام صلاته وعلى مقتضى السهو يسجد في اجمع الروايتين على ما مر من كان متفرقا في ذلك كانا صلاتين
 حكاه في كانت التعزية واحدة كما ههنا ثم المسبوق انما يتابع الامام في السهو ودان السلام لان السلام مخرو
 عن الصلاة وقد بقي عليه اركان الصلاة فان سلم مع الامام فان كان ذا ركعة عليه من القضاء صلاته
 لانه سلام غلب وان لم يكن ذا ركعة لا تسجد لانه سلام سهو فلا يخرج من الصلاة وهو يلزمه سجود السهو
 لا بجل سلامه بشرط ان سلم قبل تسليم الامام ما وسلا معا لا يلزمه لان سهوة السهو المتقدي وسجد السهو
 تسقط وان سلم بعد تسليم الامام لزمه لان سهوة السهو المفرد فيقضي ما فاته ثم يسجد للسهوة في اخر صلاته
 ولو سجد الامام في صلاة الحرف سجد للسهوة باتباعه فيها الطائفة الثانية واما الطائفة الاولى فانما يسجد
 بعد الفراغ من الاتمام لان الطائفة الثانية بمنزلة المسبوقين اذ لم يدركوا مع الامام اول الصلاة
 والطائفة الاولى بمنزلة اللاحقين لا ذكراكم اول صلاة الامام ولو قام المسبوق الى قضا ما سبق به ولم
 يتابع الامام في السهو سجد في اخر صلاته استحسانا والتيسار ان سقط لانه مفرد فيما يقضي صلاة المفرد
 غير صلاة المتقدي فما ركن لزمته السجدة في صلاة ثم يسجد حتى يخرج عنها ويدخل في صلاة اخرى لا يسجد
 في الثانية بل يسقط كما هذا وجه الاستحسان ان التعزية مخرو فان المسبوق يبدى ما يقضي على تلك التعزية
 فجعل الكل كاتحاد صلاة واحدة لا اتحاد التعزية واذ كان الكل صلاة واحدة وقد يمكن فيها التيسار لسهو الامام
 واحمد جبره لك بالسجدة بين فرب حجة وقد خرج الجواب عن وجه التيسار انه مفرد في القضاء لا تسجد
 تعزية في الافعال اما هو مقتدى في التعزية الا ترى انه لا يصح اقتداء غيره به فجعل كانه خلف الامام في حق

ج

م

الركعتين بعد هذه الركعة جازت صلاة لان القيام فرض في كل ركعة وفرض القراءة في الركعتين
ولا يعيد قيامه ما لم يفرغ الإمام من التشهد فاذا فرغ الإمام من التشهد قبل ان يركع هو فقد
وجد القيام وان قاربته هذه الركعة وجعل القراءة في الركعتين بعد هذه الركعة فقد انما فرض عليه فثبتت صلاته
وان كان ركع قبل فراغ من التشهد لم يجز صلاته ثم انه لو وجد قيام بقدره في هذه الركعة لان ذلك هو القيام
بعد تشهد الإمام ولم يوجد فيها فثبتت صلاته وانما اذا قام المسبوق الى قضا ما عليه بعد ما فرغ الإمام
من التشهد قبل السلام فقصا اجزاء وهو مبني اما يجوز فلان قيامه بعد فراغ الإمام من اركان الصلاة
واما الاساس فتركه الشافعي لسلام الإمام لان اركان قيامه للقضا بعد خروج الإمام من الصلاة فينبغي
ان يؤخر القيام عن الصلاة ولو قام بعد سلام الإمام ثم ذكر الإمام سجدة في السجود لم يجز لها هذا فيجب
اما ان كان المسبوق قد ركعته بالسجدة او لم يعيد فان لم يعيد ركعته بالسجدة رفض ذلك ويسجد مع
الإمام لان ما أتى به ليس بفعل كامل فكان محتملا للرفض ويكون تركه الإمام معناه له عن السجدة فثبت
فجعل كان لم يوجد معصوم ويتابع امامه لان متابعة الإمام في الواجبات واجبة وبطل ما أتى به من التمام
والقراءة والركوع لما بينا فان لم يعيد الى متابعة الإمام ومضى على قضايه جازت صلاته لان عود الإمام
الى سجدة السجود لا يرفع التشهد والماضي على الإمام سجدة السجود هو واجب والمتابعة في الواجب
واجبة وترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة الا ترى لو ترك الإمام لا نفسه صلاته فكذا المسبوق
ويسجد سجدة السجود بعد الفراغ من قضايه استحسان وان كان المسبوق قد ركعته بالسجدة لا
يعود الى متابعة الإمام لان الانفراد قد لم يفسد على الإمام ركعته بالسجدة فثبتت صلاته لا انه انفراد
بغيره بعد وجود الانفراد وجوبه ففسدت صلاته ولو ذكر الإمام سجدة ثلاثا فوجد انها كان المسبوق
لم يعيد ركعته بالسجدة فثبتت ان يعود الى متابعة الإمام كما مر في سجدة السجدة للتلاوة ويسجد للمسبوق
ثم يسلم الإمام ويعود المسبوق الى قضا ما عليه ولا يقدر ما أتى به من قبل ما مر ولو لم يعيد صلاته
لان عود الإمام الى سجدة التلاوة برفض القعدة في حق الإمام وهو بعد لم يصرفه الا ان ما أتى به ولو
فعل صلاته برفض القعدة في حقه وادارت في حقه لا يجوز له الانفراد لان هذا اوان وجوب
المتابعة والا فإفراد في هذه الحالة فساد الصلاة وان كان قد ركعته بالسجدة بان عاد الى متابعة الإمام
فثبتت صلاته رواية واحدة وان لم يعيد ومضى عليها فثبتت روايتان ذكر في الاصل ان صلاته فساد
وذكر في نوادر ابي سليمان انه لا تصد صلاة تروجه رواية الاصل ان العود الى سجدة التلاوة برفض
القعدة فثبت ان المسبوق انفراد قبل ان يعيد الإمام والا فإفراد في موضع يجب فيه الا فسادا فسادا
وجه نوادر ابي سليمان ان انفراد القعدة في حق الإمام لا يظهر في حق المسبوق لان ذلك بالعود الى
التلاوة والعود حصل بعد ما تم الانفراد عن الإمام وخروج عن متابعة فلا يعدي حكمه اليه الا ترى
ان جميع الصلاة لو انقضت بعد انقطاع المتابعة لا يظهر في حق الموت بان ارد الإمام بعد الفراغ
من الصلاة والعباد بالله بطلت صلاته ولا يطل صلاة المقدم في حق القعدة اولى وكذا لو صلى الظهر
بقوم الجمعة ثم راح الى الجمعة فاذكرها ارتفع ظهره ولم يظهر في حق اليوم بخلاف ما اذا لم يعيد
ركعته بالسجدة لان هذا لا فإفراد لم يتم على ما قررنا ونظير هذه المسئلة معتمدي بمسافر وقام الى تمام
صلاته بعد ما تشهد الإمام قبل ان يسلم ثم نوى الإمام الاقامة حتى يحول من هذه ارباعا لم يعيد ركعته
بالسجدة فثبتت ان يعود الى متابعة الإمام وان لم يعيد صلاته وان كان قد ركعته بالسجدة فان
عاد فثبتت صلاته وان لم يعيد ومضى عليها وان صلاته لا تصد ولو ذكر الإمام ان عليه سجدة عليه
فان كان المسبوق لم يعيد ركعته بالسجدة لا شك انه يجب عليه العود وان لم يعيد فثبتت صلاته لما مر في

الركعة ولو تيمم فيها بقصر لم يسجد السجود امام كفاة سجدة فان لم يسجد ولم عليه من قبل الامام لان تكرار
السجود في صلاة واحدة غير مشروع ولو سجد السجود امام ثم سجد فيها بقصر فثبتت عليه السجود ما مر ان ذلك اذا
شهرت في صلاة حكمها لم يكن تكرارا ولو ادرك الإمام بعد ما سلم للسجود هذا لا يخلو من ثلاثة اوجه اما
ان ادركه قبل السجود او في حال السجود او بعد ما فرغ من السجود فان ادركه قبل السجود او في حال السجود
يتابعه في السجود لانه بالانقضاء الموعود متابعه الإمام فيما ادركه من صلاته ويسجد السجود من انقضاء
صلاة الإمام يتابعه فيه وليس عليه قضا السجدة الاولى اذا ادركه في الثانية لان المسبوق لم يوجد منه
السجود انما يجب عليه السجود السجود امام يمكن التقصير في حصة الإمام وحده دخل في صلاة الإمام كان
التقصير بقدر ما يرفع سجدة واحدة وهو قد أتى بسجدة واحدة فاجزى للتقصير فلا يجب عليه شيء اخر بخلاف
ما اذا اتى به قبل ان يسجد شيئا لم يتابع امامه وقام وان صلاته حيث يسجد السجودين استحسانا
لان هذا اتى به الإمام وحده ناقصة فصلا لا يحسن الا بسجدة واحدة وبقي نقصان لا يقدم الجواب
فيما في اخر الصلاة لا تحذف التيمم على ما مر وان ادركه بعد ما فرغ من السجود مع اقتداء وليس
عليه السجود بعد فراغه من صلاة نفسه لما ذكرنا ان وجوب السجود على المسبوق بسبب سهو الإمام يمكن
التقصير في حصة الإمام وحده دخل في صلاة الإمام كان التقصير بحسب السجدة ولا يعقل وجوب الجواب
من غير نقص وانما اعلم ومن سلم عليه سبب نفسه اكد هذا بخلاف ما ان كان منفردا اماما فان كان
منفردا فوجد سجدة لان الحدوث السابق لا يقطع التيمم ولا يمنع بنا بعض الصلاة في بعض فلا يمنع
بنا سجدة السجود وان كان اماما استخفافا لم يجز عن سجدة السجود تقديم اكله بسجدة لا لو تيمم
عليه ركع او التسليم لا ينبغي ان يقدم المسبوق ولا للسبوق ان يقدم لان غير مقتضى انما صلاة الإمام
بل يقدم سجدة اول صلاة الإمام فيسلم ثم يسجد سجدة السجود لكن مع هذا اذا قدم او تقدم
جان لانه قادر على تمام الصلاة في الحلة ولا ياتي بسجدة السجود لان السجود بعد التسليم وهو خارج
عن التسليم لان عليه البناء فلو سلم نفسه صلاته لانه سلام عمد وعليه ركع وجب بعد عليه البناء فسادا
وقدم مدركا ليس بهم ويسجد سجدة السجود يسجد بهم كالركعة الإمام هو الذي يسجد السجدة ثم يتبع
الى قضا ما سبق به وحده وان لم يسجد مع خلفته سجدة في اخر صلاته استحسانا على ما ذكرنا في حق الإمام
الاول فان لم يجد المسبوق مدركا وكان الكل مسبوقا قاروا وقصوا ما سبقوا به فإفرادي لان حصة
المسبوق انقضت للاداء على الانفراد اذ افرغوا بسجدة في القياس وفيه الاستحسان يسجدون
وقد بينا وجه القياس والاستحسان ولو قام المسبوق الى قضا ما سبق به بعد ما سلم الإمام ثم تذكر
الإمام ان عليه سجدة السجود يسجد بها يعود الى صلاة الإمام ولا يعيد بما فرغ ويكفي في المسبوق اذا
قام الى قضا ما عليه قضا وان لا يخلو ما ان قام اليه وقضا قبل ان يعيد الإمام قد تشهد له لم يجز به لان
بعد ما تقدم قد تشهد فان قام اليه وقضا قبل ان يعيد الإمام قد تشهد له لم يجز به لان
الإمام ما بقي عليه فرض لم يعيد المسبوق لانه التزم متابعة فيما بقى من الصلاة وهو فرض القعدة
فلم يشهد بقي مقعدا وقراءة المقعد خلف الإمام لا بعد قراءة من صلاته وانما بعد من قيامه وقراءة
ما كان بعد ذلك فان كان مسبوقا ركعة او ركعتين يوجد بعد ما فعل الإمام قد تشهد قياما
وقرأ القعدة يسجد الصلاة جازت صلاته لانه لما فعل الإمام قد تشهد فقرا منفردا فسادا
المتابعة بانقضاء اركان صلاة الإمام فقد انما فرض عليه من القيام والقراءة في اوانه فكانت
مقعدا وان لم يوجد مقدار ذلك وجد القيام دون القراءة لا يجوز صلاته لا يقدم ما مر
عليه في اوانه وان كان مسبوقا بثلاث ركعات فان لم يركع حتى فرغ الإمام من التشهد ثم ركع وقرا

سجدة التلاوة وان كان قد ركعت بالسجدة فصلا نه فاسدة عاد الى المتابعة او لم يعد في الروايات كلها انه
استثنى صلاة الامام وعلى الامام ركعتان السجدة والتوراة وهو عاجز عن متابعتها بعدا لان الركعة ولو
استقل وعليه ركعتان واحد وعشرين متابعته تسعة سجدة وفيها اول رجل على الظهر حيا ثم ذكر هذا لا يخلو
احاله بعد في الركعة قد رآه في التوراة او لم يقعد وكل واحد على وجهين اما ان تعبد الخامسة لسجدة اولم
يقعد فان قد رآه في التوراة وقام الى الخامسة فان لم يقعد بها بالسجدة حتى تذكر يعود الى القعدة
ويتمها ويسلم لما مروا ان قد رآها بالسجدة لا يعود عندا خلا فالسجدة على ما سأل عندنا اذا كان في الظهر او في
العشاء فالاولى ان يصليها ركعة فحينئذ لا يخلو اذا الشغل بعد ما جاز وما دون الركعتين لا يكون صلاة تامة
كما قال ابن سريج في قوله عنه وابنه ما اجرت ركعة قط وان كان في العصر لا يصليها ركعة اخرى بل
ينقطع لان الشغل بعد العصر غير مشروع وروي هشام عن محمد انه يصلي غيرها اخرى لان الشغل بعد العصر
انما يكون اذا سجد فيه قصدا واما اذا وقع فيه بغير قصد فلا يكون ولا يصلي غيرها ركعة اخرى بل قطعها
لا قضاء عليه عندنا وعند زفر يفتي ركعتين وهي صلاة التوراة والصوم المقتضى
لان الشروع منها في الخامسة على ان ركعتها على غيرها اخرى في الظهر هل يجزئها ان الركعتان
من السنة التي بعد الظهر قال بعضهم جاز بان لان السنة بعد الظهر ليست الا ركعتان يرد بان فلا وقد جاز
وحدوا فيهما انما لا يجزئان عنهما لان السنة ان ينقطع ركعتين تحريمه على جاز لا سألني عنهما غيرها
فلم يوجد هذه السنة فلا يسوب غيرها وبه كان يفتي الشيخ ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله تعالى ثم اذا
انضاف اليها ركعة اخرى فعليه السهو استحسانا والقياس ان لا سهو عليه لان السهو ممكن في الفرض
وقد ادى بعدها صلاة اخرى وجه الاستحسان انه انما يبي الشغل على تلك التحريم وقد يمكن فيها التمسك
بالسهو فيجب بالسجدة التي هي ما ذكرنا في المسبوق ثم اختلفوا عما بان ان يقاس السجدة بين البعض المتكسر
في الفرض والبعض المتكسر في العمل فتعد اي يوسف للبعض المتكسر في الشغل لدخوله فيه لا على وجه السنة
وتعد محمد للبعض المتكسر في الفرض والحاصل ان عند اي يوسف انقطع تحريمه الفرض بالاشغال الى الشغل
فلا وجه الى جبر نقصان الفرض بعد ما خرج عنه وانقطاع تحريمه عند جبر التحريم بانه لا يمتثل
على اصل الصلاة وقسمها ولا اشغال الى الشغل انقطع الوضوء لا غير فبقي التحريم لا ترى ان يبي الشغل على تحريمه
الفرض جاز في حق الاتفا حوجان اتفد الشغل بالفرض ذلكا كما نقل نفسه على تحريمه فرضه يكون جازا ولا
في البناء هو انما في احرام واحد وقاية هذا الاختلاف انه لو كان انسان واقفي به في بيت الركعتين يصلي
ركعتين عند اي يوسف ولو اشد يلزمه قضا ركعتين وان كان الامام لو اشد لا قضا عليه عند استحسانا
الثلاثة ومن هذا صح ما قلنا اقتدا باللعين باللعين في التطوعات فقالوا يجوز ان يكون معفوته في
حق القندي وان لم يكن معفوته في حق الامام استدلالا بهذه المسئلة وشايعنا لما ذكرنا انما يكون ذلك بعد
محمد يصلي ستا ولو اشد لا يجب عليه القضا لا يجب على الامام وذكر الشيخ ابو منصور لما تريد ان الاتباع ان
يجعل السجدة جبر للشغل المتكسر في الاحرام وهو احرام واحد فيجب ما المتكسر المتكسر في الفرض والشغل جميعا
وابنه ذهب ابو بكر بن ابي سعيد رحمه الله تعالى هذا الذي ذكرنا اذا تعد في الركعة قد رآه في التوراة فاما اذا
لم يقعد وقام الى الخامسة فان لم يقعد بها بالسجدة يعود لما مروا ان قد رآه في التوراة عند الشغل لا قصد
يعود الى القعدة ويخرج عن الفرض بلفظ السلام بعد ذلك وصلاة تامة بنا على مسله الذي ذكرنا ان الركعة
الكاملة في اخف الشغل بعد ما ذكرنا ان كان لا يركع قبل ان يقعد الخامسة بالسجدة وروي ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى الظهر حيا ولم ينقل انه كان تعد في الركعة ولا انه اعاد صلاة ولا ما ذكرنا انه وجد
فصل كامل من افعال الصلاة وهو ان تعد نفلا فصار خارجا من الفرض ضرورة حصوله في الشغل لا استحالة كونه

فيما وقد بقي عليه فرض وهو القعدة الاخيرة واخرج عن الصلاة مع بقا فرض من فراغها بوجوب قضا الصلاة واما
الحديث فتاويله انه كان تعد في الركعة الاولى ان الراوي قال لظهر والظهر اسم جميع اركانها منها القعدة وهذا
هو الظاهر انه قام الى الخامسة على تعد بران هذه القعدة هي القعدة الاولى لان هذا اقرب الى الصواب فيجوز
فعليه واذنه الموفق ثم الصادق عني يوسف موفع راسه بالسجدة وعند محمد يرفع راسه عنها حتى
لوسقته الحديث في هذه السجدة وعند محمد يرفع راسه عنها حتى لو سقته الحديث في هذه السجدة لا قصد
صلاة عند محمد وعليه ان يعرف ويتوضا ويعود ويتشهد ويسلم ويجوز سجدة في السجدة لان السجدة لا
تقع مع الحديث فكانه لم يجز عند زفر اي يوسف قد رآه في التوراة عند الشغل فلا يعود ثم الذي سقته
عند اي حنفية واي يوسف الغرضية لا اصل الصلاة حتى كان الا وفي ان يصلي غيرها ركعة اخرى
فيصير السب له فلا يتم يستعمل الظهر عند محمد فسد اصل الصلاة بنا على ان الغرضية سبي بطلت بطل
التي يتقدمه عندنا ولا يبطل وهذا الخلاف غير منصوص عليه واما يستخرج من مسئلة ذكرها في
باب الجمعة وهو ان يصلي الجمعة وكذا اذا خرج وقتها وهو وقت الظهر قبل تمام الجمعة ثم ذهبه بنسقه
طهارته عند ما عند لا ينقص وهذا يدل على انه بقي فلا عند ما خلا له وكذا ترك التوراة في كل شفع
من التطوعات مستند عندنا وعند اي يوسف غير مستند وهذه المسئلة عظيمة لها شعب كثيرة اخرضا
عن ذكر جميع تفاصيلها وجمالها ومعاين الفصول وغلبها اجاله الى اجماع الصغير واما اوردنا هذه المسئلة
بالذكر وان كان بعض فروعا دخل في بعض ما ذكرنا من الاقسام لما ان لها فروعا اخرى لا ياسب سائل
الفصل بذكرها قطع الفرض عن الاصل فاما الصواب في ايرادها بغير وجهها في اخر الفصل تيمنا للمنايدة
وابنه الموفق للصواب **فصل** واما سجدة التلاوة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان وجوبها
وفي بيان كيفية الوجوب وفي بيان سبب الوجوب وفي بيان من يجب عليه ومن لا يجب ويضمن
شرائط الوجوب وفي بيان جوانبها وفي بيان محل اداها وفي بيان كيفية اداها وفي بيان سببها
وفي بيان مواضعها من القرآن اما الاول فتعد قال اصحابنا انها واجبة وقال اشيا في انها سجدة
وليست بواجبة واجع حديث الاخر اي حين علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الشرايع فقال هل
على غيره فقال لا الا ان تطويح فلو كانت سجدة التلاوة واجبة لما احتفل تركها ابيان بعدا لسؤال
وعن عمر بن الخطاب عنه انه تلى آية السجدة على النبي وسجد ثم تلاها في الجمعة الثانية ففتن الناس
فقال انما لم يكتب علينا الا ان نسا ولنا ما روي ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول
نبي ابراهيم السجدة فوجدوا الشيطان في بيوتهم ويقول امر ابن آدم بالسجدة فوجد ذلك الخلة ولم
بالسجدة فلم اسجد في النار ولا اصل ان الحكم اذا حكم من غير احكام امر ولم يعصه بالنيك بدل ذلك على انه
صواب فكان في الحديث دليل على كون ابن آدم مأمورا بالسجدة ومطلق الامر للوجوب لان الله تعالى
ذم امر ما تمك السجدة فقال واذا قرأ عليهم القرآن لا يسجدون واما يستحق الذم بترك الواجب
لان مواضع السجود في القرآن متضمنة منها ما هو امر بالسجود ولا امر للوجوب كايه اخر سورة الفم
ومنها ما هو جاز عن استكاف الكفرة عن السجود فيجب علينا تحصيلها تحصيله ومنها ما هو جاز عن
خشوع الطبيعيين فيجب علينا متابعتهم بقوله تعالى فهداهم اقتده وعن عمن وعي وعبد الله بن عباس
رضي الله عنهم انهم قالوا السجدة على من تلاها على من سمعها على من جلس لها على اختلاف المناظم وهي
كله ايجاب واما حديث الاعرابي فينه بيان الواجبات استلزاما ما يجب بسبب وجود من القعدة لا نرى
انه لم يذكر المند ورواه واجب واما قول عمر بن الخطاب عنه فقوله بموجبه انما لم يكتب علينا بل
اجبت والفرق بين الواجب والفرض في ما عرف في موضع **فصل** واما بيان كيفية وجوبها فاما

خارج الصلاة فانها يجب على سبيل التام في دون التور عند عامة اهل الاصول لان لا يلزم الوجوب مطلقه من
يقين الوقت يجب في جزو من الوقت فربما يتعين ذلك بتعيينه فعلا وانما يتحقق عليه الوجوب في احرع كافي
سائر اوجابات الموسعة واما في الصلاة فانها يجب على سبيل التخصيص لقيام دليل التخصيص وهما انها وجبت
بما هو من افعال الصلاة وهو القراءة والتحريك بافعال الصلاة وصارت جزءا من اجزائها وطبعا يجب داوا
في الصلاة ولا يوجب حصولها في الصلاة نقضا ما فيها وتحصيل ما ليس من الصلاة في يجب ادائها
مضمنا كسائر افعال الصلاة بخلاف خارج الصلاة لان هذا لا دليل على التخصيص وهذا قلنا انما يتحقق
السجدة ونهر سجود وليس كسجدة طائفة الفرة ثم ركع ونوى السجدة لم يتحقق ذلك ان نواها في السجدة الصليبة
لانها صارت دينا والدين بعض مما لا يملكه ولا يملكه الركوع والسجدة فلا ينادي به الدين على ما تذكره في
قلنا انه لا يجوز التمسك للقلوب في الصلاة لان عدم الماء في الصلاة يتحقق عادة واجوز ان يلتزم مع وجوه الماء
ان يكون الا خوف القرب الصلاة كافي صلاة الجنازة ولا يعيد ولا خوف ههنا لان عدم وقت معين لها خارج
الصلاة فمحقق التمسك طهارة والطهارة شرط لا دابة بالاجاز **فصل** واما سبب وجوب السجدة
فليس وجوبها احد شئ من التلاوة او السماع كل واحد منهما على حيلة وموجب يجب على الماني الامم والسمع
الذي هو سبيل اما التلاوة فلا يشك وكذا السماع لما بيننا ان الله تعالى احق التلاوة بالسمع والسمع
اذ اقرى عليه القرآن بقوله عز وجل فاما ليعلموا ان الله عز وجل اعلمهم القرآن لا يسجدون وقال تعالى
انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكرناهم بالادلة من غير فضل في الايمان من التلاوة والمذكور وروينا عن كبار اصحابنا
رفعي الله عنهم السجدة على من سمعها وكان حجة الله تعالى لزمه بالسمع كاليلزمه بالتلاوة فكمون يخضع
الله تعالى بالسمع كالخضوع بالقراءة ويستوي الجواز في حق الثاني بين ما اذا قرأ السجدة بالعربية او بالالف
حق يلزمه السجود في الحائض وما في حق السماع فان سمعها من غير العربية يلزمه بالاجاز **فصل** واما سبب وجوب
لان السبب قد وجد في كل حال ولا يفتقر الى اعتبار سائر الاسباب وان سمعها من غير العربية فذلك
عندنا حجة على اصله في القرآن بالانارسية وغيره ان كانا سماع يعلم انه بقرا القرآن فعليه السجدة
ولا فلا يوافق سببا الوجوب وحما التلاوة والسمع بان على السجدة لم سمعها او سمعها ثم تلاها او تكرر
احدهما فقولنا لا عمل ان السجدة لا تتكرر وجوبها الا باحد سور ثلاثة اما اختلاف المجلس والتلاوة او
السمع حتى ان من قرأ سورة واحدة من راي في مجلس واحد بكتفه سجدة واحدة ولا يلزمه ما روي ان يجب بل كان
يترك بالتلاوة فيقرأ السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله كان يسمع ويلحق ثم يقرأ على
اصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وروي عن ابي عبد الرحمن السلمي عن الحسن والحسين انه كان يعلم الآية
ابو ادة مرارا وكان لا يترك على سجدة واحدة والطاهر ان عليا رضي الله عنه كان عاتبا بذلك ولم يكن عليه
وروي عن ابي موسى الاشعري انه كان يكره السجدة حتى يعلم الصبيان وكان لا يسجد الا مرة واحدة
لان المجلس لو احدث جازع للكلمات المنفردة كافي الاجاب والقبول وان في اجاب السجدة في كل مرة ابتاع في
الخرج لان المتأخرين سئلوا عن ذلك ليعلم الصبيان والخرج مني نص الكتاب ولان السجدة متعلقة
بالتلاوة واحدة الاولى هي حاكمة للتلاوة فاما التكرار فلم يكن حتى التلاوة بل المحفوظ والتدبر والتأمل
في ذلك وكان ذلك من قبل القلب ولا يتعلق بوجوب السجدة به فجعل الاجزاء على العادة التي هو من فروعها
ما هو فعل القلب ووسيلة اليه بانفاله فالتحقق بما هو على القلب وذلك ليس سبب كذا على التبع ايس
مفسر روجه الله تعالى اما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بان ذكره او سمع ذكره في مجلس واحد
مرارا فمذكور في القلب وذهب المتقدمون من اصحابنا اني انه يمكنه مرة واحدة قيا على السجدة
وقال بعض المتأخرين يعمى عليه في كل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تخفوني بعد موتي فيقول وكيف

يخففون

يخففون نكس رسول الله فقال ان اذكر في موضع ولا يعمى علي وبه يتبين انه حق رسول الله صلى الله عليه
وسلم وحقوق العباد لا تدخل في هذا اختلفوا في تسمية العاطس انه من عطس وحمد الله تعالى في مجلس
واحد مرارا فقال بعضهم ينبغي للسمع ان يثبت في كل مرة لانه حق العاطس ولا مع انه اذا زاد على التلاوة
لا يثبت ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال للعاطس في مجلسه بعد التلاوة ثم فانكسر فانك من كونه
ثم لا فرق بين ما اذا نوى مرارا ثم سجد وبين ما اذا نوى سجد ثم سجد مرارا في مجلس واحد حتى لا يلزمه سجدة
اخرى فرق بين هذا وبين ما اذا نوى مرارا انه لا يسجد الا مرة واحدة ولو زاد من ثم حدث ثم زاد من ثم حدث
وكذا ثالثا ورابعا والخبر ان هذا تكرا السبب لسبب واحد في التبع وفناء العباس وكل سبب
صار به الاول سببا لانه لما اقيم عليه جعل ذلك حكما لكل سبب جعل به كماله كمالها حكما لئلا يجعل كل
كل سبب ليس معه غيره في حق نفسه حصول ما شاع له احد وهو الجز من العادة في المستقبل فاذا وجد
الزمان بعد ذلك انعقد سببا كالذي يقوم فلا بد من وجوه حكمه بخلاف ما نحن فيه لان السبب هو التلاوة
والمرء الاولي هي حاكمة حتى التلاوة على ما سقم في تكرار السبب هذا المعنى لا يتبدل بتعدد السجدة بينهما
وعدم التحلل حصول الثانية حتى التلاوة والحفظ في الحائض وكذا السماع لتلك التلاوات المتكررة لا يلزم
الا بالمرء الاولي لان ما رواها في حقه جعل غير سبب مكررا ليعلم التلاوة في حقه فينبغي المعنيين
جميعا اعني الامانة على الحفظ والتدبر بخلاف ما اذا سمع انسان المرة الثانية او الثالثة او الرابعة وذلك في
حقه اول ما سمع حيث يلزمه السجدة لان ذلك في حقه سماع التلاوة لان كل مرة تلاوة حقيقة الا ان
الحقيقة جعلت ساقطة في حق من تكرر في حقه في حق من لم يكرر بقيت على حقيقتها بخلاف ما اذا
قرأ اية واحدة في مجلس مختلف لان هناك المصنوع متعدد والجامع وهو المجلس غير ثابت والفرق
مستف ومعنى التدبر والتكرار لانها في المجلس لا يخرج حصلت حتى التلاوة لئلا نواها في ذلك المجلس
وبخلاف ما اذا قرأ آيات متفرقة في مجلس واحد لئلا نواها في المجلس اما المصنوع فظاهر وكذلك
المعنى الجامع لان المجلس يجعل الكلمات المختلفة المجلس منزلة كلام واحد كمن قرأ آيات فان دورم
ولا يخفى ما به دينا ووجدنا بالاعتق في مثل واحد لا يجعل المجلس للكل اقرا واحد وكذا الحرج مستف
وكذا التلاوة الثانية لا يكون للتدبر في الاولى والله اعلم ولو تلاها في مكان وذهب عنه ثم انصرف
اليه فاعادها فعليه اخرى لانها عند اختلاف المجلس جعلت حتى التلاوة وسجد والسبب وعمر محمد ان
هذا اذا بعد عن ذلك المكان فان كان قريبا منه لم يلزمه اخرى ويصير كما انه تلاها في مكانه
كحديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه انه كان يعلم الناس بالسمع فكان يرحل في هذا تارة والى
تارة فيعلم آية السجدة ولا يسجد الا مرة واحدة ولو تلاها في موضع ومعه رجل يسمعها ثم ذهب لما لي
عنه ثم انصرف اليه فاعادها والسمع على مكانه سجدة الثانية في كل مرة ليجد السبب في حقه وهو التلاوة
عند اختلاف المجلس فاما السماع فليس عليه الا سجدة واحدة لان السبب في حقه سماع التلاوة والثانية
ما حصلت عن التلاوة في حقه لا يحاد المجلس وكذلك اذا كان الثاني على مكانه ذلك فالسمع على
وينتهي بسمع تلك الآية يسجد لكل مرة سجدة وليس على الثاني الا سجدة واحدة ليجد السبب حتى
السمع دون الثاني على ما مر ولو تلاها في مسجد جامعة او في المسجد الجامع او في زاوية ثم تلاها
زاوية اخرى لا يجب عليه الا سجدة واحدة لان المسجد كله بمنزلة مكان واحد في حق الصلاة ففي
حق السجدة اولى وكذلك حكم السماع وكذلك البيت والمجلس والسجدة في حكم التلاوة والسمع سواء
كانت اسفينة واقفة او جارية بخلاف الدابة على ما ذكره ولو تلاها وهو يمشي لزمه لكل مرة سجدة
لسدل المكان وكذلك لو كان يسبح في جوار من يقيم لما قلنا فان كان يسبح في حوض او غدير له

مه

بينة

حله معلوم قبل يكفيه سجدة واحدة ولو تلاها على غصن ثم استقل إلى قصر آخر اختلف المشايخ فيه وكذا في التلاوة
 عند الكدس وقالوا في سبب هذه التلاوة انه يتكرر بالوجوب ولو قرأ آية السجدة مرارا وهو يسبح على
 الدابة ان كان خارج الصلاة سجدة لكل مرة سجدة على حدة بخلاف ما اذا قرأها مرارا في السفينة
 وهي تجري بحسب يكفيه سجدة واحدة والتوقف ان تقرأ الآية جعلت كرحيله حكم لقوة تفرقه عليها في السير
 والتوقف فكان بدلا لمكانها كبديل مكانه فحصلت القراءة في مجلس مختلف فحصل بكل تلاوة سجدة بخلاف
 السفينة فانها لم تجعل مثله رجل الركاب خرجها عن قبول تصرفه في السير والتوقف وهذا اخيف سيرها
 اليها وذا راها قال الله تعالى حق ادا كنتم في الفلك وجئتم به من طيبة وقال تعالى في قصة نوح وهي
 وهي تجري به في موج كالجبال فبطل بديل مكانها كبديل مكانه ما استقر هو فيه من السفينة من حيث الحقيقة
 والحكم وذلك لم يبدل فكانت التلاوة متكررة في مكان واحد فبطل بجباها الا سجدة واحدة كما في البيت وفي هذا
 حكم السماع باب سمعها من غيره من غير وهو يسبح على الدابة كبديل مكان السماع هذا اذا كان خارج الصلاة
 فان تلاها وهو يسبح على الدابة وبقي عليها ان كان في ركعة واحدة لا يلبس منه الا سجدة واحدة بالا جاع لان السير
 جازر صلاته عليها مع حله بطلان الصلاة في الاماكن المختلفة دل انه استقطب اعتبارا بخلاف الا مكانة
 وجعل مكانه في هذه الحالة ظهر الدابة لان ما هو مكان قوايرها وهذا اولى من استقطاب اعتبارا بالمكان المختلفة
 لانه ليس بتغيير الحقيقة اذ هو اقل تغييرا لها وذلك بتغيير الحقيقة من جميع الوجوه والطهر محمد فلا يلزم
 الا سجدة واحدة وصار ركبا للدابة في هذه الحالة كركب السفينة حقيقة ان التمرج جواز صلاته ولو جعل
 مكانه امكانه تقرأ الدابة لصار هو ما شيا بمشيها والصلاة ما شيا لا تجوز واما اذا كرر التلاوة في مكعبين
 فالقياس ان يكفيه سجدة واحدة وهو قول ابي يوسف الاخير وفي الاستحسان يلزمه لكل تلاوة سجدة وهو
 قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها ابو يوسف عن الاستحسان إلى
 القياس احداها هذه والثانية ان الرهن بمنزلة لا يكون رهنه بالمنفعة قياسا وهو قول ابي يوسف الاخير
 وفي الاستحسان يكون رهنه بها وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد والثالثة ان العبد اذا اجتمع جارية
 فمادون النفس واختار المولى لنفسه ان يجني عليه القياس ان يجني المولى ثانيا وهو قول ابي يوسف الاخير
 وفي الاستحسان لا يجزي وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وفي هذا الخلاف اذا جاز على الارض وترا
 اية السجدة في ركعتين ولا خلاف فيها اذا قرأها في ركعة واحدة وجد الاستحسان وهو قول محمد ان كان
 ههنا وان اتحد حقيقة وحكا لكن مع هذا لا يمكن ان يجعل الثانية تكرارا لان لكل ركعة قراءة مستحقة فلو
 جعلنا الثانية تكرارا للاول والتفت القراءة بالركعة الاولى لمحت الثانية عن القراءة وقصدت وجبت
 لم تعد دل انها لم تجعل سجدة بخلاف ما اذا كرر التلاوة في ركعة واحدة لان هناك امكن جعل التلاوة
 المتكررة سجدة حكا وجه القياس ان المكان متخذ حقيقة وحكا فيوجب كون الثانية تكرارا للاولى كما في سائر
 الواضع وما ذكر محمد لا يستقيم لان القراءة لها حكمان جواز الصلاة وجوب السجدة المتلاوة ونحن انما جعل
 القراءة مستحقة بالاولى في حق وجوب السجدة لا في غير من الاحكام ولو اقمع الصلاة على الدابة بالايما فقرأ آية
 السجدة في الركعة الاولى سجدة بالايما ثم اعادها في الركعة الثانية يعني قول ابي يوسف الاخير لا شك انه لا
 يلزمه اخرج واختلف المشايخ على قوله الاول وهو قول محمد قال بعضهم يلزمه اخرجي وقال بعضهم يكفيه سجدة
 واحدة ثم بدل المجلس قد يكون حقيقة وقد يكون حكايان في آية السجدة ثم اكل او نام من غيرهما او رخصت
 مينا او اخذ في سب أو شرا او نكاح او عمل يعرف انه قطع لما كان قبل ذلك ثم اعادها فليكن سجدة اخرى لان المجلس
 تبدل بهذا الاعمال الا ترى ان يقوم مجلسا لدروس العلم فيكون مجلسهم مجلسا لدروس ثم يستعملون بالنكاح
 فيصير مجلسهم مجلسا لنكاح ثم يبيع فيصير مجلسهم مجلسا لبيع ثم ياكل فيصير مجلسهم مجلسا لاكل ثم يقاتل فيصير

محمد

مجلسهم مجلسا لقتال فصار تبدل المجلس بهذه الاعمال كبديل له بالذهاب والرجوع ولو نام فاعادها كلقية او
 شرب شربة او نكح بكرة او عمل غلا يسير ثم اعادها فليس عليه اخرى لان هذا العذر لا تبدل المجلس والقياس في
 سرائه لا يلزمه اخرى لا يجز الكان حقيقة الا انما استحب اذا طال العمل اعتبارا بالجمعة اذا عجلت عدا كثيرا خرج
 الا من ردها فكان قطع المجلس بخلاف ما اذا اكل لقمة او شرب شربة ولو قرأ آية السجدة فاعادها لقراءة بعدها
 او طال المجلس ثم اعادها فليس عليه سجدة اخرى لان محله لم يتبدل بقراءة القرآن وطول المجلس وكذلك
 لو استقل بالبيع او بالهليل ثم اعادها لا يلزمه اخرى وان قرأها وهو جالس ثم قام فقرأها وهو قائم الا انه في
 مكانه ذلك يكفيه سجدة واحدة لان المجلس لم يتبدل حقيقة وحكا اما الحقيقة فلا نه ليعبرح مكانه واما الحكم فلا نه
 الموجود قيام وهو عمل قليل ككل لقمة او شرب شربة كبديل المجلس بخلاف ما اذا اجبر امرته فقامت
 من مجلسها لسبب حرج الامر من يدها كما لو استلبت الى مجلس اخر لان هذا خروج الامر من يدها من حيث
 الاعراض عن قبول التخليك اذا التقيت عليك على ما عرفت في كتاب الطلاق ومن ملك شيئا فامر من غنه سفل فله
 التخليك وهذا لان القيام دليل الاعراض لان اختيارها نفسها او زجها امر يحتاج فيه الى الرأي والمدير المستطري
 ذلك امر لها وايضا لها والقعود اجمع للذهن واشتد احضارا للرأي والقيام من هذه الحالة الى ما يوجب تفرق
 الذهن وفوات الرأي دليل الاعراض ما ههنا فحكم يختلف باتحاد المجلس وقعوده لا بالا عرض وقعوده والمجلس
 لم يتبدل فله قعود متعوزا متعوزا وكذلك لو قرأها وهو قائم فتعد اعادته يكفيه سجدة واحدة لما قلنا ولو
 قرأها في مكان ثم قام وركب الدابة على مكانه ثم اعادها قبل ان يسير عليه سجدة واحدة على الارض وكذا سارت
 الدابة ثم نزل بعد فعله سجدة ثان وذلك ان قرأها رابعا ثم نزل قبل السير فاعادها فكفيه سجدة واحدة استحبنا
 وفي القياس عليه سجدة ثان لسلد مكانه بالنزول والركوب وجه الاستحسان ان النزول والركوب على فليل
 فلا يوجب تبدل المجلس وان كان سار ثم نزل فعليه سجدة ثان لان سير الدابة بمنزلة مشية فبطل به المجلس
 وكذا لو قرأها ثم قام في مكانه ذلك وركب ثم نزل قبل السير فاعادها لا يجب عليه الا سجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها
 ركبا ثم نزل ثم ركب فاعادها وهو على مكانه فعليه سجدة واحدة لما بينا ولا يصل ان النزول والركوب ليسا
 بمكاتبين ولو قرأ آية السجدة خارج الصلاة ولم يجد لها ثم اقمع الصلاة وتلاها في غير ذلك المكان ما دلت
 احدي السجدين بانه باقية للاخرى فيستحب التي وجدت في الصلاة التي وجدت قبلها ويستقطب اعتبار تلك
 التلاوة ويجعل كأنه لم يزل الى الصلاة حتى انه لو سجد التلاوة في الصلاة خرج عن هذه الوجوب
 فاذا لم يجد لم يبق عليه شي الا المأم وهذا في رواية الجامع الكبير وكتاب الصلاة من الاصل وفي رواية
 الصلاة التي رواها ابو سليمان لا يستحب احداها الاخرى بل كل واحد منهما تستقل بنفسها ولا تستقطب اعتبار
 تلك التلاوة الاولى وبقيت السجدة واجبة عليه سواء سجد التلاوة في الصلاة او لم يسجد واما اذا تلاها
 وسجد لها ثم اقمع الصلاة واعادها في ذلك المكان يسجد للتلاوة في الصلاة باقيا الروايتين اما
 في رواية النوادر فلو عدم الاستباح وثبت الاستقلال واما على رواية الجامع والمبسوط فليكون الوجه
 خارج الصلاة تابعة للموجودة في الصلاة والتابع لا يستتبع المستبوع فلا يصير السجدة لتلك التلاوة
 ما تعد عن لزوم السجدة لهذه التلاوة وجه رواية نوادر ابي سليمان ان الآية تلت في مجلسين
 حكايان الاولى وجدت في مجلس التلاوة والثانية في مجلس الصلاة او المجلس فبطل بديل التلاوة
 فيه لما ذكرنا انه قد يكون مجلس عقد ثم يصير مجلس مداورة ثم يصير مجلس اكل فاعتبر هذا التبدل في
 حق الاحكام والقبول في باب العقود وكما يتعلق بايجاد المجلس فكذلك هذا لان التعبد الحكمي بالتعبد
 حقيقي في المواضع اجمع فتعلق بكل تلاوة حكم ولا يستتبع احداها الاخرى لان الثانية تموت لا تخافها
 باجز الصلاة لتعلقها ما هو من اركان الصلاة فلم يكن ان يجعل تابعة للاولى فالاولى ايضا عرفت

دع

بالسنة فلا يصح بعد ما بعدها اذا انتهى مع ما بعد لا يستقيم ما قبله وجبه رواية الجامع والمبسوط ان المجلس
تجد حقيقة وحكا اما الحقيقة قطاعة وما الحكم فلا نه وان صار مجلس صلاة ولكن في الصلاة بلاوه معروفه
تكان جنس الصلاة مجلسا ثلاثا ضرورية فلم يوجد التبدل لا حقيقة ولا حكما فلا بد من اثبات حقيقة الاتحاد من
جسما حكم للتلاوة بين المقتديين حقيقة لوجوب المصنف في الاتحاد وهو المجلس المتعدد وكذا المتعدد من
اسباب السجود قابل للاتحاد حكما كالمصنف والتلاوة فان كل واحد منهما على انفراد سبب ثم من قرا وسمع
من نفسه لا يلزمه الاسجد واحدة فالنحو اسبابا بسبب واحد فدل ان المتعدد من اسباب السجود قابل
للاتحاد حكما فصار سجدا حكما وزمان وجود الواحد واحد فجعل كان التلاوة بين وجد تاني زمان واحد
وجه ان يجعل كل واحد سجدا خارج الصلاة لان الموجود في الصلاة متفرقة في محلها بدليل جواز الصلاة
بها ولو جعل كل واحد سجدا خارج الصلاة في حق وجوب السجود دون جواز الصلاة لبقى المتعدد من
وجد مع وجود دليل لا يجاد واما امكن العمل بالدليلين من جميع الوجوه كان اولى من العمل بالدليلين
من وجه دون وجه ولا يمكن ان يجعل الموجود في الصلاة في حكم التكرار لخلق جواز الصلاة بها وهو
من احكام القراءة دون التكرار لما منع عزان يجعل الاولي كانا وجدت في الصلاة فصار كما لو تلبت
في الصلاة في ركعة واحدة ولو كان كذلك لا يتعلق بذلك الاسجد واحدة هي من جملة الصلاة كذا
هنا وعلى هذا اذا سمع من غير اية السجدة ثم شيع في الصلاة مكانه ثم اعاد سؤا وقدم الكلام
فيه والله اعلم ولو قراها في الصلاة او لا فاعادها قبل ان يرح مكانه ذكر في كتاب الصلاة انه يلزمه
اخرى وذكر في النوادر لا يلزم وجه رواية النوادر ان الموجود في الصلاة نفوت بالسبق وحقيقة
الصلاة جميعا يستقيم الا في درجة المتأخر وقتا وهذه المسئلة تيسر ان التعليل لرواية النوادر
في المسئلة الا في باختلاف المجلس حكما ليس صحيح وجه رواية كتاب الصلاة ان المتلاوة في الصلاة
لا وجود لها بعد الصلاة لا حقيقة ولا حكما اما الحقيقة فلا يشك وكذا الحكم فان بعد انقطاع التحريمه
لا معادها هو من اجزاها صلا والموجود هو الذي يستقيم دون المعدوم بخلاف ما اذا كانت الاولي
متلوع خارج الصلاة فان تلك باقية بعد التلاوة من حيث الحكم لبقا حكما وهو وجوب السجدة فاذا
تلاها في الصلاة وجدت ولا في سجدة لا فاستقيم الا في رواية الاضعف الا في ذكر الشيخ الامام الزاهد
الشيخ رضي رحمه الله تعالى انه اذا اختلف الجواب لا خلاف في الموضع فوضع المسئلة في النوادر فيما اذا اعادها بعد
ما سلم قبل ان يشك وبالسلام لم يقطع نوا الصلاة فكانت اعادها في الصلاة ووضعا في كتاب الصلاة فيما
اذا اعادها بعد ما سلم وبالصلاة لا يقطع نوا الصلاة الا في رواية لو تكر سجدة تلاوة بعد السلام ياتي بها ويؤيد
الكلام لا ياتي بها فتكون هذا في معنى بدل المجلس ان لم يسجد ها في الصلاة حتى يسجد ها الان قال في الاصل
اجزاء فيها وهو محمول على ما اذا اعادها بعد السلام قبل الكلام لانه لم يخرج عن حرمة الصلاة فكانت
كروها في الصلاة وسجدا ما لا يستقيم هذا الجواب فيما اذا اعادها بعد الكلام لان الصلاة تسقط عنه
بالكلام ولو تلاها في صلاة ثم شيعها من اجزاها سجدة واحدة وروي ابن سمانه عن محمد انه لا يجز
لان السجدة ليست بصلاة والى ادها صلاته فلا يسوب عما ليست بصلاة وجه ظاهر الرواية
ان التلاوة الاولي من افعال صلاته والثانية لا تحصل الثانية تكرار الاولي من حيث الاصل ولا في اية
لعمل وصف الاولي للثانية فصارت من الصلاة فكيف سجدة واحدة وقالوا على رواية النوادر ايضا يكون
تكرارا لان الثانية ليست بسجدة نفسها في محلها بل هي بالاولي بخلاف تلك المسئلة لان الثانية ركن من اركان
الصلاة فكانت سجدة في محلها فلا يمكن ان يجعل ملحقه بالاولي ولو سمعوا ولا من اجزاها وهو في الصلاة ثم
تلاها بنفسه رواية ابن علي ما ذكر ولو تلاها في الصلاة وسجد ثم احدث فذهب ونوحا ثم عاد الى مكانه

وبني

وبني صلاته ثم قرأ لا اجزي تلك الالة فعلى هذا المصنف ان يسجد ها اذا فرغ من صلاته لانه تحول عن مكانه
فيسمع الثانية بعد ما تبدل المجلس قرآن هذا وبين ما اذا قرأ اية سجدة ثم سبقه احدث فذهب نوحا ثم
جاوزا من اخرى لا يلزمه سجدة وان تكرر الثانية بعد ما تبدل المكان والقرآن ان في المسئلة الاولي المكان قد
يبدل حقيقة وحكا اما الحقيقة فلا يشك واما الحكم فلا ان التكرار لا يجعل الا ما كان المتفرقة مكان واحد في حق
ما ليس من افعال الصلاة وسماع السجدة ليس من افعال الصلاة فلم يتجدد المكان حقيقة وحكا فلم يركب كل من سجد
على حدث بخلاف تلك المسئلة فان هناك القراءة من افعال الصلاة والتحريمه يجعل الا ما كان المتفرقة مكانا واحدا حكما
لان الصلاة الواحدة لا يجوز في الاماكن المختلفة فجعلت لا مكينة مكان واحد في حق افعال الصلاة لفروية
اجواز القراءة من افعال الصلاة فصار المكان في حق ما سجد ها فاما السماع ليس من افعال الصلاة فيبقى الامكنة
في حقه متفرقة لعدم ضرورة توجب الاعادة والتعاقب لا تستطاعتها حكما لا الضرورة ولو سمعها رجل من امام
ثم دخل في صلاته فان كان الامام لم يسجد ها سجدها مع الامام وان كان يسجد ها الامام سقطت عنه حقها
عليه فصارها خارج الصلاة لانه لما اقتضى بالامام صا قراءة الامام قرا له وجعل من حيث التقدير كان
الامام قراة ثانيا وصارت تلك السجدة من افعال الصلاة ولو قرا ثانيا لا يجب عليه بعد اخرى لان الاولي من
افعال الصلاة فكانت ههنا واذا صارت من افعال الصلاة لا يودي خارج الصلاة لما سر وكذا في زيادات الزيادة
انه يسجد لما سمع قبل الا قد بعد ما فرغ من صلاته وذكر في نوا الصلاة لا يسلين انه لو لم يسمع خارج
الصلاة في صلاة نفسه في عين ذلك المكان وسجد لها لا سقطت عنه ما يلزمه خارج الصلاة وهذا موافق
لما ذكر في زيادات الزيادة فصارت المسئلة روايتان وجه تلك الرواية ان الثانية ليست بتكرار للاولي لان
التكرار اعادة الشيء بصفته وههنا الاولي لم يكن واجبة ولا فعلا من افعال الصلاة والثانية واجبة وهي
فعل من افعال الصلاة فاختلف الوصف فلم يكن اعادة بخلاف ما اذا كانت في الصلاة او كانتا جميعا خارج الصلاة
حين كان تكرار الاعاد الوصف لا يري ان من باع بثلث ثم باع بما يردى رما كان تكرارا بل كان فصحا لا وب
ولو باع في الثانية بثلث كان تكرارا واذا لم يكن تكرارا جعل كانه قرا ايتين مختلفتين في مكان او ايتين في مكانين
يتعلق بكل واحدة منهما حكم على حدة دل عليه انه لو كان قرا الاولي وسجد ثم شيع في الصلاة في غير ذلك المكان
واما دها يلزمه اخرى في الزيادة اجمع لما بينا انه ليس باعادة ولو كان اعادة لما يلزمه اخرى وجه ظاهر
الرواية ان الثانية اعادة للاولي من حيث الاصل لانه غير تلك الالة ليست باعادة من حيث الوصف
لان وصف كونها ركنا من اركان الصلاة لم يكن في الاولي وجود في الثانية والا في باقية حكمها حكما وهو
وجوب السجدة فاذا كانت باقية والثانية من حيث الاصل تكرار للاولي فجعلت من حيث الاصل كانه غير
الاولي بقيت الصفة الثانية للتلاوة والثانية للاولي لصيرورة الثانية غير الاولي فيصير معها صفة تلك
فصارت هي ايضا موصوفة كونها صلاته فلا يودي خارج الصلاة لما من خلاف ما اذا كان سجدة للاولي
لا ياتي بها بل انقضت بنفسها وحكما فلم يجعل وصف الثانية ومنها للاولي فيصير الثانية اعادة من حيث
الاصل ابتدا من حيث الوصف فيجب سجدة اخرى من حيث الوصف ولا يجب من حيث الاصل فلم يعتبر جاز الامر
وان كان هو المتسوخ كان الاحتياط في باب العبادات اعتبارا جازيا الوجوب بين جازيا لوجوب وجوب
اخرى على اعتبار جازيا الوصف موجب اعتبار جازيا الاصل ليس لما منع لكنه ليس بموجب لم يقع
التفاد من والله اعلم ولو تكرر الامام سجدة في ركعة وسجد ها ثم احدث في الركعة الثانية تقدم رطلا
ساعة صارت تلك السجدة فليعلم ان يسجد ها لوجود سبب الوجوب في حقه وهو اتمام التلاوة ولم يوجد
منه اذا قبل هذا وفي المقدم ان يسجد ها بعد ما اتم الترموا متابعه فصل واما بيان من يجب عليه
فكل من كان اهلا لوجوب الصلاة عليه اما اذا انقضت وهو من اهله وجوب السجدة عليه ومن لا فلا

لم

لان السجدة جزء من اجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها اهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبلوغ
والطهارة من الحيض والنفسا حتى لا يحجب على الكافر والصبي والمجنون والمجانين والنفسا قرا او سمعوا لان
هوك ليسوا من اهل وجوب الصلاة عليهم ويجب على المحدث واجب لانها من اهل وجوب الصلاة عليهم وكذا
يجب على السامع تلاوة هو الا المجنون لان التلاوة منهم صحيحة كملأه الحي والبالغ وغير المجانين
وانظر لان تعلق السجدة بتقبل القراءة وهو ما دون اية في تعلق به النبي فنظر الى اهلية التالي واهلية
بالتصديق وقد وجد سمع تلاوة صحيحة في سجدة بخلاف السماع البعدي فان ذلك ليس بتلاوة
وكذا اذا سمع من المجنون لان ذلك ليس بتلاوة صحيحة لعدم اهليته لانعدام **فصل** اما ما سار به
الحجرات بكلي ما هو شرط جواز الصلاة من طهارة الحدث وهو الوضوء والغسل وطهارة النجس وبطي طهارة
البدن والشرب ومكان السجود والقيام والقعود وهو شرط جواز الصلاة لانها جزء من اجزاء الصلاة
فكانت معتبرين بسجرات الصلاة وهذا لا يجوز اذاها بالتمسك لان لا يجوز ثمة ما او يكون مريضا لان
شرط صبره في التيمم طهارة حال وجود الماء خشية الفتور ولم يوجد لان وجوبها على المتأخر حتى يفي
بنيانها تقدم وكذا لا يجوز اذاها الى القبلة حالة الاحياء اذا تلاها على الارض ولا يجوز به الا كما كان في سجدة
الصلاة فان استتمت عليه القبلة فحري وسجودا في جهة فاحط القبلة اجزاء لان الصلاة بالتحري
الى غير جهة القبلة جاز في السجدة اولى وتلاها على الارض وهو ما قرا وتلاها على الارض وهو من
لا يستطيع السجود اجزاء الايماء والتمسك ان لا يجوز به الايماء على الارض وهو قول شريكها واجبة
فلا يجوز اذاها على الارض من غير عذر كالنذر ان الركب اذا نذر ان يصلي ركعتين لم يجز ان يركع
على المائدة من غير عذر وكذا هذا ولما ان التلاوة امر دائم بمنزلة التطوع كان في اشتراط النزول حرج فلا
النزول والنذر وما وجب من السجدة على الارض لا يجوز على المائدة يجوز على الارض لان
ما وجب على الارض وجب ماله فلا سقط بالامام الذي هو بعض السجود فاما ما وجب على المائدة وجب
بالامام لما روي عن علي بن ابي بصير انه تلا سجدة وهو راكب فاما ما ركب فاما ما ركب فاما ما ركب فاما ما ركب
انه يسيل عن سبع سجدة وهو راكب قال ليس في ايماء او واجب الايماء فاذا نزل واداه على الارض فقد اداها
تامة فكانت اولى باجرائها في الصلاة على ما روي ولاها على المائدة فقول ثم ركب فاداه بالامام جاز لا يخبر
قولا زفر وهو يقول لما نزل وجبا داهها على الارض فصار كما لو تلاها على الارض ولما انه لو اداها قبل نوله
بالامام جاز فذلك بعد ما نزل وركب لا نه يودها بالامام في الوجهين جميعا وقد وجبت هذه الصفة فصار
كالواضع الصلاة في وقت مكروه فاقصدتها ثم قصاها في وقت مكروه اجزاء لانها اذاها على الوضوء الذي
وجبت لها هذا وكذا يشترط لها استقرار العود لما قلنا ويشترط اليه لانه اجزاء فلا تنفع بدون اليه وكذا الوقت
حتى لو تلاها او سمعها في وقت غير مكروه فاداه في وقت مكروه لا يجوز به لانها وجبت كاملة فلا يتاوى
بالتقص كالصلاة ولو تلاها في وقت مكروه وسجدها فيه اجزاء لانها كما وجب فان لم يسجدها
في ذلك الوقت وسجدها في وقت اخر مكروه جاز ايضا لانها اجزاء وجبت لانها وجبت ناقصة واداهها
ناقصة كما في الصلاة لانها لا يشترط لها الترخيم عند ما لانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم توجد وكذلك
كل ما نقصت الصلاة من اجزائها العبد والكلام والتهنئة وهو منسكها وعليه اعادتها اعادتها كالي
وجدت في سجدة الصلاة وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عند تمام الركعة وهو الدفع ولم يحصل بعد
واما عند اي يوسف فقد حصل قبل هذه العوارض والعبرة عند الوقوع فينبغي ان لا يفسد ها الا انه لا يفسد
عليه في القهقهة فيها لما ذكرنا في كتاب الطهارة وكذا تحاذر الرجل المراهقة لا تسجد عليه السجدة وان
نوي ايماءها لا نعدم السرمد وهي بيعة على التحريم ولا تحرم طهارة السجدة لان المحاذرة انما عرفت

لقد
السجدة
وكانت القوم
والله اعلم

مفسدة بامر الشرح ما خبرها ولا سرور في صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة فممكن المحاذرة منها
مفسدة كما في صلاة الجنان والله اعلم **فصل** واما بيان محل اداها فبأي خارج الصلاة لا يرد بها في الصلاة
وكذلك ما يفي في الصلاة لا يرد بها خارج الصلاة وانما كان كذلك لان ما وجب خارج الصلاة ليس بفعل من
افعال الصلاة لانه ما وجب حكم الفعل من افعال الصلاة يخرج التلاوة خارج الصلاة من افعال الصلاة فاذا
اداه في الصلاة فقد ادى في الصلاة ما ليس منها فمضى وان لم يقصد لعدم المصادفة بمتقن لا دخال باليس
منها فمضى لان الزايد الداخل فيها لا بد ان يقطع نظرها عن شئ ومن فعله فعله وهذا الواجب المروي منها عنه
وهو وجب خارج الصلاة على طريق الكمال فلا تسقط باذنه على وجه يكون منها عنه واما ما يلا في الصلاة
فقد ما روي من افعال الصلاة لكونه حكما لما هو من اركان الصلاة وهو القراءة وهذا محمدا في الصلاة
فلا يوجب نقضا زها واداهها من افعال الصلاة لن يتصور بدون التحريم فلا يجوز الا اذا خارج الصلاة
ولا في صلاة اخرى لانه ليس من افعال هذه الصلاة لانه ليس حكم القراءة هذه الصلاة فلا تقصود اذ
نقط اذا عرفت هذا الاصل فنقول اذا قرا الرجل اية السجدة في الصلاة وهو امام او منفرد في سجدها حتى
سلم وخرج من الصلاة سقطت عنه لما قلنا وكذلك لو سمعها في صلاة ثم لم يسجد معها في الصلاة لم يسجد
في الصلاة كالقراءة وان سجدها فيها كان مستلما ذكرنا ولا تسقط عنه السجدة ولكن لا تسقط صلاة تليها
الرؤية وروى عن محمد انه تقصد لان هذه السجدة مقبرة في نفسها لانها وجبت بسبب مفسدة فكان اداها
في الصلاة رفضا لها ولما ان هذه زيادة من جنس ما هو مشروع في الصلاة وهو دون الركعة فلا تقصد
الصلاة كالسجدة سجدة زائدة تطوعا وعلى هذا الاصل يخرج ما اذا قرا المحدث اية السجدة خلف الامام فسمعها
الامام والقوم فنقول اجمعوا على انه لا يجب على المحدث ان يسجد ها في الصلاة وكذا على الامام والقوم
لان لو سجد بنفسه اذا خافت قدما فزاد غنا ما منه فصار مختلفا عليه ولو سجد واسماع ولا وانه اذا سجد
واقبل التبع متبوعا لان الثاني يكون بمنزلة الامام للسامعين وفي حق بقية المحدثين تعين صلاتهم
بما مابين من غير ان يكون احدهما قائما مقام الاخر وكل ذلك لا يجوز واما بعد النزاع فلا يسجد وب
ايضا في قول ابي حنيفة واي يوسف وقال محمد يسجد وبكرو سمعوا ممن ليس في صلاة ثم لا يسجد وب
في الصلاة ويسجد وبكرو بعد النزاع بالا جاز وكرو سمعوا ممن ليس في صلاة ثم لا يسجد وكذا
في ساد الصلاة غيب قول محمد وجه قول محمد ان السبب قد تحقق وهو التلاوة المعجزة في حق الموم
وسماعها في حق الامام والقوم وهذا يجب على من سمع منه وهو ليس في صلاة كما انه لا يملك الاداء
في الصلاة لان تلاوته ليس من افعال الصلاة لان قراءة المحدثي غير محسوبة من الصلاة يجب
عليه الا اذا خارج الصلاة كما اذا سمعوا ممن ليس في صلاة ثم وجه قول ابي حنيفة واي يوسف ان الوجع
يعتد بالنزول على الارض يوم يجزى عن اداها لانه لا وجه الى الاكراه في الصلاة لما مر ولا وجه الى الاكراه
بعد النزاع من الصلاة لان هذه السجدة من افعال هذه الصلاة لانها وجبت بسبب التلاوة وتلاوة المحدث
محسوبة من صلاته لان الصلاة متفرقة الى القراءة الا ان الامام يتحمل عنه هذه القراءة فاذا ادى بنفسه
ما يتحمل عنه غيره وقع موقعه فكانت القراءة محسوبة من هذه الصلاة فصار ما هو حكم هذه القراءة من افعال
الصلاة فصارت السجدة من افعال هذه الصلاة واذا صارت في حق الباقي من افعال هذه الصلاة صارت
في حق الكل من افعال هذه الصلاة لان سببها الصلاة على ما جعلت من اناس مختلفين عند اتحاد التحريم في
حق القراءة كما لو جردت من شخص واحد فحصل ثمرات القراءة بالسماع وهذا جعلت القراءة الموجودة من
الامام كقراءة الموجودة من الكل بخلاف غيرها من الاركان فبما س هذه النكبة فيسمى الامام لو لم يقرأ
كانت هذه القراءة قراءة للكل في حق جواز الصلاة الا ان ذلك لم يكن ليل يقلب التبع متبوعا والمتبوع متبوعا

فثبت في حق كونها من الصلاة مشتركة في حق التكليف من فعل الصلاة في حق الكبر وإذا صادف من فعل الصلاة لا يتصور ادائها بحرية الصلاة ولا يودي بفعل الصلاة ومن سلك هذه الطريقة يقول يجب السجدة على من جمع هذه التلاوة من المقتدي من لا يشترك في الصلاة لأنها ليست في حقه من أفعال الصلاة وبخلاف ما إذا سمع المصلي من ليس معه في الصلاة حيث يجب خارج الصلاة لأن السجدة وجبت عليه لأن تلك التلاوة ليست من أفعال الصلاة لعدم الشراكه بينه وبين الباقي في الصلاة والوجوب عليه ليس سبب سماعته والسمع ليس من أفعال الصلاة وإذا لم يكن من أفعال الصلاة أمكن ادائها خارج الصلاة فتقوي ومن أفعالها من قال أن هذه القراءة من أفعالها فلا يتعلق بها حكم يومه بخلاف قراءة العنبري والكا من حيث يجب السجدة على من سمعها لأنها ليس بمنهي عن وجوب السجدة والكا من حيث لا يتعلق به وجوب السجدة لأن ذلك لا يندرج في الآية وبما ليس بمنهي عن تلاوة ما دون الآية أما المقتدي فهو من يقرأ في صلاة واحدة فكان متبعا من نذر ما يتعلق به وجوب السجدة فلم يجب ونقول أن المقتدي محذور عليه في حق القراءة بدليل ما ذكره في تعريف الإمام عليه وقرن المحذور لا يستبعد في حق الحكم من سلك هاتين الطريقين بقوله لا يجب السجدة على السامع الذي لا يشارك في الصلاة وهذا خلاف المشايخ في هذه المسئلة لا خلاف أن الطريق والله أعلم **فصل** وما كلفه إذا كان تلا خارج الصلاة تودي على عت سجدات الصلاة وإن كان تلا في الصلاة فلا فصل إن يودي بها على هذه السجدات أيضا كدروي عزاي حقه لأنه إذا سجد ثم قام وقرا وركع حصلت له قرآن ولو ركع يحصل له من به واحدة لأنه لو سجد كاري الواجب يصوره ومعناه ولو ركع لأداة بمعناه لا يصورونه ولا شك أن الأولى أفضل ثم إذا سجد وقام بكرة له أن يركع كما يك رأسه سوا كان آية السجدة في وسط السجدة أو عند ختمها أو بقي بعد هاتين الحتمين نذر استين أو ثلاث آيات لأنه يصير بآية للركوع على السجدة ينبغي أن يقرأ ثم يركع فسطران كان آية السجدة في وسط السجدة ينبغي أن يحتم السجدة ثم يركع وإن كانت عند ختم السجدة ينبغي أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وإن كان بقي فيها أي الحتم نذر استين ثلاث كافي في سطران وسورة إذا التمسها اشتمت ينبغي أن يقرأ بقية السجدة ثم يركع إن شأوان وصل إليها سورة أخرى وهو أفضل لأن الباقي من خاتمة السجدة دون ثلاث آيات فكان الأولى أن يقرأ ثلاث آيات كذا يصير بآية للركوع على السجدة فلو لم يفعل ذلك ولكنه يركع كما يقع رأسه من السجدة أجزاء حصول القراءة قبل السجدة ولو لم يتمها على هيئة السجدة ولكنه ركع بها ذكر في الأصل أن في القياس الركوع والسجدة سوا في الاستحسان ينبغي أن يسجد وقال بالقياس يأخذ وأما إذا كان بالقياس سوا كان القياس ما بين القياس والاستحسان ما ظهر من المعاني وهو قياس وما خفي منها وهو استحسان ولا ترجع الخفي بخفايه ولا للظاهر بظهوره فيرجع إلى الظاهر لئلا يجان إلى ما أتت بهما من المعاني في حق قولي احتجوا بآية أخذوا به وسبق قولي الظاهر أخذوا به وهم قولي دليل القياس على ما ذكرناه وبه ثم أن شايخنا اختلفوا في محل القياس والاستحسان لا خلاف بما يقوم مقام سجدة التلاوة فقال عامة شايخنا أن الركوع هو المقام مقام سجدة التلاوة ومحل القياس والاستحسان هذا أن القياس أن يقوم الركوع مقامها وفي الاستحسان لا يقوم وقال بعضهم محل القياس والاستحسان خارج الصلاة بأن تلاها في غير الصلاة وركع في القياس محذور في الاستحسان لا يجوز به وهذا ليس بدليل لا يجوز به ذلك قياسا واستحسانا لأن الركوع خارج الصلاة لم يجعل قرينة فلا يوجب سباب القرينة وذكر الشيخ الإمام إبراهيم مدد الدين ابن المعين رحمه الله تعالى وقال رأيت في فتاوى أهل بلخ بخط الشيخ أبي عبد الله أحمد يدي عن محمد بن سليل أنه قال السجدة الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لأن الركوع كان القياس على قوله أن تقوم الصليبية مقام التلاوة وفي الاستحسان لا يقوم وجه قوله أن التحقيق يكون الجواز ثابت بالقياس وعدم الجواز في الاستحسان ليس بصحاح لا على هذا فإن القياس أن يجوز لأن الواجب السجدة وتدرجست وسقوط ما وجب من السجدة بالسجدة أمرها هو فكان قياسا وفي الاستحسان لا يجوز لأن السجدة قائمة مقام نفسها فلا يقوم مقام

فمنها

فمنها كموم يوم من رمضان لا يقع عن نفسه وعن نصائهم آخر عليه فكذا هذا ولا شك أن دليل القياس ظاهر وليس الاستحسان احتجوا لأن التسوية بين الشيئين من نوع واحد وإقامة أحدهما مقام الآخر ظاهر والقرينة بينهما بمعنى من المعاني أمر حتى لأن التسوية باعتبار الذات والقرينة باعتبار المعاني والعلم بآيات ما يبين أظهر من العلم بومضه في حصول العلم بالذات بالحس وبالمعنى بالعقل فثبت لنا من ولا شك أن ذلك أظهر ثبت أن القضية تكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز بالاستحسان لا يمكن من هذا الوجه وأما لو كان الكلام في قيام الركوع مقام السجدة فالقياس بما في الجواز وفي الاستحسان يجوز لأن الركوع مع السجدة مختلفان ذاتا ولو ثبت بينهما مساواة لثبت من المعنى فكان عدم جواز إقامة أحدهما مقام صاحبه من أنواع الذات والعلم به ظاهر وجواز القيام من أنواع المعنى والعلم به خفي فإذا كان قضية القياس أن لا يجوز قضية الاستحسان أن يجوز وجواب الكتاب على قلب من هذا قولنا لا يصح ما ذكرنا وعامة شايخنا يقولون لا يلزم الركوع هو القيام مقام سجدة التلاوة كذا ذكر محمد رحمه الله تعالى في الكتاب فإنه قال في الكتاب قلت فإن أراد أن يركع بالسجدة يعنيها هل يجزئ ذلك قال أما في القياس فالركعة في ذلك فالسجدة سواء لأن كل ذلك صلاة الأتري إلى قوله تعالى وخيرا كذا وتفسيرها حتى سا جدا بالركعة والسجدة سواء في القياس وأما في الاستحسان فيجب أن يسجد وبالقياس يأخذ هذا كله لفظ محمد وثبت أن محل القياس الاستحسان ما بينا وما قاله محمد بن سليل خلاف الرواية وذكر أبو يوسف في الأماني وإذا أتت آية السجدة في الصلاة فإن شأركم بالركع شايخنا يعني أن شايخنا إمام ركع الصلاة مقامها وإن شايخنا هذا ذكره في التفسير أبو يوسف في الأماني من أي حجة وجه القياس ما ذكره محمد بن سعيد العظيم في ظاهره فكان في حق حصول التعظيم بها جسا واحد والحاجة إلى تعظيم الله تعالى ما اقتضاه عن عظم الله تعالى وأما مخالفة لمن استكبر عن تعظيم الله تعالى فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان أن الواجب هو التعظيم بوجه محذور ويوجب بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت الصلاة ثم نوى بالركوع أن يقع عن السجدة لا يجوز وكذا خارج الصلاة لو تجلى به السجدة وركع ولم يسجد لا يخرج عن الواجب كذا فهمنا ثم أخذوا بالقياس لقوة دليله وذلك لما روي عن عبد الله بن مسعود وغيره أنه من غير معنى غشم أيهما كانا أحاز أن يركع عن السجدة في الصلاة ولم يركع عن غيرها خلاف ذلك فكان ذلك بمنزلة الإجماع والمعنى ما بينا أن الواجب هو التعظيم لله تعالى فند قرأة آية السجدة وتدرجست التعظيم وهذا لأن المحضوع لله تعالى والتعظيم له بالركوع ليس بأدون من المحضوع والتعظيم له بالسجدة ولا حاجة فهنا إلى السجدة ليعينه على الحاجة إلى تعظيم الله تعالى فحكمة لمن استكبر عن تعظيمه أو اقتداء بمن خضع له وأد عن لوسويته واعترف على نفسه بالعبودية وقد حصلت هذه المعاني بالركوع حسب حصولها بالسجدة وهذا ينبغي يقتضي أنه لو ركع خارج الصلاة مكان السجدة أن يكون جائزا غير أنه لم يركع لمكان أن الركوع أدون من السجدة ولكن لأن الركوع لم يجعل عبادة تقرب بها إلى الله تعالى إذا انفرد عن تحريم الصلاة والسجدة جعل عبادة بدون تحريم الصلاة ثبت ذلك شرا غير تحريم الصلاة ثبت ذلك شرا معقول المعنى فإذا لم يوجد تحريم الصلاة لم يكن الركوع مما تقرب به إلى الله تعالى فلا ينادي به التعظيم والمحضوع لله اللذان وجبا بالتلاوة بخلاف السجدة وبخلاف إذا ركع مكان السجدة الصليبية لأن الواجب هنا لا عين السجدة مقصود استنهاها فلا يقوم غيرها من حيث الصورة مقامها وبين أن الصلاة عبادة استعملت على أفعال مختلفة شكر الما انعم الله تعالى من القلب في الأحوال المختلفة هذه الأعضاء والنية والمنا من السليمة وبالركوع لا يحصل شكرها له السجدة فتعلق ذلك بعين السجدة لا بما رواه في كونه تعظيما لله تعالى أما هنا بخلافه وبخلاف ما إذا لم يركع غيب التلاوة ولم يسجد حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى الوقوف عن السجدة حيث لم يجز لأنها تجب في الصلاة مضيقا لأنها لو جوبها بما هو من أفعال الصلاة التحقت بأفعال الصلاة وهذا يجب ادائها في الصلاة ولا يوجب حصولها فيها تنصانا وتحميل ما ليس من الصلاة فيها أن لم يوجب ضاها بها يوجب تنصانا وهذا لا يودي بعد الفراغ من الصلاة لو تركها إذا هاء في الصلاة لأنها صادف جزها من أفعال الصلاة لما بينا فلا يتصور ادائها إلا بغيره الصلاة كسائر أفعال الصلاة وبني أفعال الصلاة أن

يؤدي كل فعل منها في حله المحصور من قلنا هذه واذا لم يبق في محلها حتى قات صار دينا والدين يفتي بماله لا بما عليه
والركوع والسجود عليه فلا يداي به الدين بخلاف ما اذا لم يصير دينا بعد لان الحاجة هنا الى التقويم والخصوع
وقد وجد فيكون بذلك كداخل السجود كما استعمل بالقرن ثاب ذلك من باب تحية السجود كقولنا تعظيم السجود للفقير
في رمضان اذا حاص من رمضان وكان او جيا عنك ان شهر رمضان على نفسه كان ذلك كافيا عن صوم هو شرط الا
ومثله نوا وجب على نفسه اعتكاف شعبان لم يكتفه حتى دخل رمضان فاعتكف لا سبب ذلك مما وجب من الصيام الذي
هو شرط محبة الاعتكاف لان ذلك صار دينا عليه حنا لله تعالى في معنى الوقت والدين يؤدي بما هو له كمن هو عليه لا بما
عليه فكذلك هنا وهذا بخلاف ما اذا كان يصلي ركعتين يوم الجمعة في يصل حتى مضى يوم الجمعة ثم اذا بدأ بوضو
بتمسك التبر حيث يجوز ان يقال ان الوضوء الذي هو شرط محبة هذه العبادة وجب عليه بوجوب العبادة ثم بالقرن
عن الوقتين صار دينا عليه والدين يفتي بماله لا بما عليه او ذاته في بيعة عن وقتها فاداهما بوضو حصل
للتبر او للتعلم جاز لان هذا الوضوء شرط الاهلية وليس هو بما يقترب به الى الله تعالى في بغيره من غير
حله حنا لله تعالى بل بقي في نفسه عن عبادة فيجب تحصيله لضرورة حصول الاهلية لا كما ما عليه وقد حصل
بأي طريق كان واما السجود والصوم فكل واحد منهما مما يقترب به الى الله تعالى فاذا فاتا عن المحل ووجبا مارا
حينئذ به تعالى فلا يجوز ادواهما عليه وهذا بخلاف ما اذا فاتت السجود عن محلها في الصلاة وصارت محل
القضا فركع يسوي به قضا السجود الفاتية انه لم يجز وان حصل الركوع في تحريم الصلاة وهو بها مما يقترب
به الى الله تعالى ويحصل التعظيم لله تعالى والواجب عليه هذا القول وذلك لان الركوع لم يعرف قربته في الشريعة
في غير حله المحصور فاما اعتكافه فربه في يحصل به التعظيم بخلاف السجود فانها عرفت قربته في غير محلها الذي
تكون فيه ولهذا يجزى بها انقصا لتكن في الصلاة بطريق السجود لا يجزى بالركوع ثم اذا ركع قبل ان يطول القراءة
هل يشترط اليه قيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقباس ما ذكرنا من النكتة بوجوبه لا يحتاج الى اليه لان
الحاجة الى تحصيل الخضوع والتعظيم في هذه الحالة وقد وجدنا نوي اوله شيئا كاعتكاف في رمضان اذا لم يشترط
عن الاعتكاف والذي دخل السجود اذا استعمل بالقرن من غير ان يكون مقام تحية السجود ومن شأنا من قال
يحتاج هنا الى اليه ويدعي ان محرابه الله تعالى اشار اليه فانه قال اذا ذكر سجدة التلاوة في الركوع نحو ساجدا
يسجد كما تذكر فيقوم فيركع الى الركوع ولا يفعل بين ان يكون الركوع الذي تذكر فيه التلاوة كان عقب التلاوة
فلا فصل او تحلل بينهما فاصل ولو كان الركوع مما يوجب عن السجدة من غيرية فكان لا يامر بان يسجد للتلاوة
بل قام نفس الركوع مقام التلاوة ولكن نقول ليس كاهن المسئلة كثيرا فاشارة لان المسئلة من خصوصية ما اذا كان
تحلل بين التلاوة والركوع ما يوجب صيرورة السجدة دينا لانه قال تذكر سجدة واحدة وانما يكون بعدا للنيان
والنيان سجدة التلاوة عند عدم تحلل شيء من التلاوة والركوع تمتع او اذ غاية الذرة حيث لا ينبغي
عليه حكم ثم يحتاج هذا القائل الى الفرق بين هذا وبين المعتكف في رمضان حيث لا يحتاج الى ان يسوي كركب
صومه شرطا للاعتكاف لمحصل ما هو المقصود وكما الذي يدخل السجود وادي القرى من كادخل استعمل بالقرن
بينما قال الواجب الا هي هنا هو السجود الا ان الركوع اقيم مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة
فرق فلو اقله المعنى ينادي السجدة بالركوع اذا نوي وبخلاف الصورة لا ينادي اذ لم يشترط خلاف صوم الشهر
فان بيعة وبين صوم الاعتكاف موازنة من جميع الوجوه وكذا في الصلاة ولكن هذا ليس به يد لان المخالفة من
حيث الصورة ان كان لها غير فلا ينادي الواجب برؤا نوي فان من نوي اقامة غيره ما وجب عليه مقام ما وجب
لا يتم اذا كان بينهما موازنة وان لم يكن لها غير فلا حاجة الى اليه كما في الصوم والصلاة وعند الصوم ليس
سليم لان بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين مختلفين ولهذا قال هذا القائل ان لو
يسجد بالركوع ان يكون قايما مقام سجدة التلاوة ولم يتم يحتاج في السجدة الصليبية الى ان يسوي ايضا لان بينهما

بمخالفة لا خلاف سبي وجنهما قد لانه ليس مستقيم وذكر القاضى الامام الاستيعاب في شرحه مختصر الصلاة
اذا اراد ان يركع يحتاج الى اليه ولو لم يوجد منه اليه عند الركوع لا يجزى ولو نوي في الركوع اختلف
المشاخ فيه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ولو نوي بعد رفع راسه من الركوع لا يجوز بالايجاب هذا
الذي ذكرنا في قيام الركوع مقام السجود فيما اذا لم يطل القراءة بين آية السجدة وبين الركوع فاما اذا اطال
تقدمت السجدة وصارت دينا فلا يقوم الركوع مقامها واكثر مشايخنا لم يقدروا في ذلك فقد يرا فكل
الظاهر انهم فوجوا ذلك الى رأي المجتهد كما فعلوا في كثير من المواضع وبعض مشايخنا قالوا ان قراءة آية او اليه
لم يطل القراءة وان قرأ ثلاث آيات هالت وجازت السجدة محل القضا ثم انه ناقص فان قال لو لم يسجد بالركوع
ان يقوم مقام التلاوة ونوي بالسجدة الصليبية قام ولا شك ان ذلك قراءة مقبلة فالركوع ركن مقبلة ولا وجه ان
الي السجود يكون مثل قراءة ثلاث آيات وكذا اذا كانت تلك قراءة مقبلة فالركوع ركن مقبلة ولا وجه ان
يفرض ذلك الى رأي المجتهد او يعتبر ما بعد طويلا على ان يجعل ثلاث آيات قاطعة للقول وادخالها
في حد الطول خلاف الرواية فان محمدا ذكر في كتاب الصلاة قلت ارايت الرجل يقرأ السجدة وهو في
الصلاة والسجدة في آخر السورة الا آيات بقى من السورة بعد آية من السجدة قال هو باختيار ان شاء
ركع وانما سجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فتلو ما بعدها من السورة وهو ايمان او ثلاث ثم ركع
قال نعم ان شاء فعل ايها سورة اخري وهذا نص على ان تلك آيات ليست بعاطفة للقول ولا مدخلة
للسجدة في حين القضا والله اعلم **فصل** واما بيان وقت ادائها فما وجب ادائها خارج الصلاة وفيها
جميع القولان وجوبها على التخي والما وجب ادائها في الصلاة فوقيتها فورا للتلاوة لما مران وجوبها
في الصلاة على الفور هو ان لا يطول المدة بين التلاوة وبين السجدة فاما اذا طالت فقد دخلت
في حين القضا وصار آياتا تقرب عن الوقت ثم لا من في مقدار الطول على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ
فصل واما من السجود فلهذا ان يكره عند السجود وعند رفع الرأس من السجود وروي الحسن
عن ابي حنيفة انه لا يكره عند الاخطا وهو رواية عن ابي يوسف لان التكبير لا يتقال من الركوع ثم
يوجد ذلك عند الاخطا ووجد عند الرفع والصحيح ظاهر الرواية لما روي عن عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه انه قال اذا قرأت سجدة فكري سجد واذا رعت راشك فكري ولو نوي التحي
يجوز عندنا وقال الشافعي لا يجوز لان هذا ركن من اركان الصلاة فلا يتبادر بدون التحية كما قيام
في صلاة الجنازة الا نوي انه يشترط جميع شرائط الصلاة من ستر العورة واستقبال القبلة وقراءة
الكلام عند محمد وحرمة ما رواها من الافعال ان يكون بدون التحية ولنا ان الامر بطلق مطلق
السجدة قلنا وجبا شيئا اخر لو وما على النص لان السجود وجب تعظيما لله تعالى وخضوعا له وتواكفا
التحريم ليس بمناف للتعظيم فاما انكشاف العورة واستند بالقبلة والتكلم بما هو من كلام الناس
فينا في التعظيم والخصوع وحرمة الكلام ممنوعة بل لا يقدر بالسجود مع الكلام لان ادعاء ما هو المقصود
لان السجود عند واحد والتحريم تجعل الافعال المختلفة عبادة واحدة وهما الفعل واحد فلا حاجة
الى التحريم بخلاف اجازة لان هذا كل تكبيرة بمنزلة ركعة على ما يعرف هنا وان شاء الله تعالى
ومما ان يقول في هذه السجدة من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة فيقول سبحان ربى الاعلى ثلاثا
وذلك ادناه وبعضنا لما خزن استجوا ان يقول سبحان ربنا ان كان وحد ربنا لمعولا لقوله تعالى
يجزى ان لا ذقان ويقبلون سبحان ربنا الاية واستجوا ايضا ان يقول يسجد لان الحمد وسقوط
القيام والقراءة ورويه فان لم يفعل لم يضره ومنها ان الرجل اذا قرأ السجدة ومعه قوم يسعرون
ناسنة ان يسجد وامعه لا يستقون بالوضع ولا بالرفع لان التالى امام الساجدين لما روي

ع
ط

مطالعة
في ايام التشريق

تفتت ما عليك ان شئت ان تقوم قم وان شئت ان تقعد فاقعد ولا استدلال من وجهين احدهما انه جعل قافيا ما عليه
عنده هذا القول او الفعل وما للغير فيما لا يعلم فيمضي ان يكون قافيا جميع ما عليه ولو كان التسليم فرما لم تكن
قافيا جميع ما عليه بدونه لان التسليم يمتد عليه والثاني انه خبره بين القيام والقعود من غير شرط لنقد التسليم ولو كان
فرما مخرج ولا ان ركن الصلاة ما يتاخر به الصلاة والسلام خرج عن الصلاة وتوابعها لانه كلام وخطاب لغيره
فكان شيئا للصلاة فكيف يكون ركنها واما الحديث فيسري في التحليل بغير التسليم الا انه خبر التسليم بكونه واجبا
ولا اعتبار بالطواف غير مدبه لان الطواف ليس يحلل انما التحليل هو التحليل الا انه توقف بالا خلال على الطواف
فان طاف حل بالحل لا بالطواف والحق ليس بركن تدرج السلام في باب الصلاة منزلة التحليل في باب الحج وينبغي على
هذا ان السلام ليس من الصلاة عندنا وعندنا في التسليم الا في من الصلاة في التحليل فلو لم يكن في الصلاة والسلام
في تدريجها من التسليم احد من بينه ولا خبر عن يسار عن عامة العلماء قال بعضهم يسلم تسليمة واحدة
تلقا وجهه وهو قول مالك ويروى عن الشافعي وقال بعضهم تسليمة واحدة عن يمينه وقال مالك في قول يسلم
يسلم التسليم تسليمتين يسلم تسليمة بالثمة شويها رد السلام على الامام واحتجوا بما روي عن عاتبة روي
انه عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة تلقا وجهه وروي عن سهل بن سعد روي عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة عن يمينه لان التسليم شرع للتحليل وانما يقع بالواحدة فلا معنى
للتسليمة ولما روي عن عاتبة بن عبد الله بن مسعود روي عنه انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
وخلفا بي بكر عمر روي عنه انهما كانا يسلمون تسليمتين عن يمينهما وعن شريك بن عبد الله روي عنه ان
انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليمتين او طي ارفعهما وكان احدي التسليمتين يخرج عن
الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التهمة واما الاحاديث فلا حجة ما روي في الاولي لان علينا ان نسعد
روي عنه عنهما كانا من كفا والعبادة وكانا يتومان بقوله صلى الله عليه وسلم قال ليلتي منكم اولوا الاحلام
وامني فكانا عرف بحاله صلى الله عليه وسلم وخاتمة كانت تقوم في خير صفوف النساء وهو اخر الصفوف وسهل
بن سعد كان من اصغار ركان في اخر الصفوف فكانا يسعدان التسليمة الاولى لرفعته صلى الله عليه وسلم بها
صوته ولم يسمع الثانية بحضرة ما مونه وقدم التحليل حصل بالا ولي فذكر ولكن الثانية ليست للتحليل
بل للتسوية بين القوم في التسليم عليهم والحق به بين انه لا حاجة الى التسليمة الثالثة لانه لا يحصل بها
التحليل ولا التسوية بين القوم في الصلاة والسلام على الامام يحصل بالتسليمين اليه اشار ابو حنيفة حين
سأله ابو يوسف هل يركع على الامام السلام من خلفه فقال لا وتسليمهم روي عنه وكان التسليمة
الثالثة لو كانت ثابتة لعلمها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعلها الامية فلا كما فعلوا التسليمين ولما كفيته
التسليم لاني ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وهذا قول عامة العلماء وقال مالك يقول السلام عليكم ولا يركع
عليه والتسليم قول العامة لما روي عن ابن مسعود وعنه عتبة بن مسعود روي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يقول هكذا واما سنن التسليم عند ركعها في بيان سنن هذه الصلوات واما حكمه وهو ان يخرج من الصلاة
ثم يخرج بتعلق باحدى التسليمين عند عامة العلماء وقد روي عن محمد انه قال التسليمة الاولى يخرج من الركعة والخارجة
والثانية للتحقة خاصة وقال بعضهم لا يخرج مالم يوجه التسليمين جميعا وهو خلاف اجماع السلف ولا
التسليم تكلم القوم لانه خطاب لهم فكان ما في الصلاة الا ترى انه لو وجد في وسط الصلاة مخرجه عن الصلاة
واسمه اعلم **فصل** واما الذي هو في حربة الصلاة بعد الخروج منها فالتكبير في ايام التشريق والكلام
فيه يقع في موضعين في تفسيره وفي وجوبه وفي وقته وفي محل ادائه ومن نحن عليه وفي انه هل يقضي بعد
تغيب في الصلوات التي حلت في حدة الصلوات الا في اولها فقد خلت الروايات عن الصحابة في تكبير التكبير روي
انه اكبر الله اكبر الا الله الله وانه اكبر الله اكبر الله الحمد وهو قول علي بن مسعود وكان ابن عمر يقول

الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله الحمد وبه اخذ الشافعي وكان ابن عباس يقول الله اكبر الله اكبر الله الا الله
الحق التسليم يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير فاما اخذنا بقول علي بن مسعود لانه المشهور والتواتر من الامة
لا سيما على التكبير والتهليل والتحميد فكان اولى **فصل** واما بيان وجوبه فالتصحيح انه واجب وقد سماه الكرخي
سنة ثم ضرة بالواجب فقال بكسر الشين سنة ما حية تقام اهل العلم واجمع على القول بها والخلاف اسم السنة على اولا
جاء لان السنة ثمانية عن الطهارة الموصية او السيرة الحسنة وكل واجب هذا منه ودليل الوجوب قوله تعالى واذكروا
الله في ايام معدودات وقوله تعالى واذن في الناس باحج الى قوله سبحانه وتعالى ويذكر اسم الله في ايام معلومات
قبل الايام المعدودات ايام التشريق والمعلومات ايام العشر قبل كلاهما ايام التشريق وبطل المعلومات يوم النحر
ويومان بعد والمعدودات ايام التشريق لانه امر في الايام المعدودات بالذكر مطلقا وذكر في الايام المعلومات
الذكر على ما روي من جهة الانعام وهي الذبايح وايام الذبح يوم النحر ويومان بعد ومطلق الامر بالوجوب
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من ايام احب الى الله تعالى العباد من هذه الايام فالتكبير والتهليل
التكبير والتهليل والتسليم **فصل** واما وقت التكبير فقد خلت الصحابة في ابتداء وقت التكبير وانها في اخر
شيوخ الصحابة نحو عمر روي عن ابن مسعود وبخاتمة روي عنه عن علي بن ابي طالب صلاة النحر من يوم عرفة وبه اخذ
عليما وروا في ظاهر الرواية واختلفوا في الحتم قال ابن مسعود يحتم عند العصر من يوم النحر يكبر ثم يطمع وذلك
فان صلوات ربه اخذ ابو حنيفة وقال علي بن ابي طالب يحتم عند العصر من يوم النحر يكبر ثم يطمع وذلك
وعشر من صلاة وهو احدي الروايتين عن عمر روي عنه اخذ ابو يوسف ومحمد وفي رواية عن عمر روي عنه
يحتم عند الظهر من يوم النحر من ايام التشريق واما الشياخ من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر روي عنه عنهم
فقد اتفقا على البدأة بالظهر من يوم النحر وروي عن ابي يوسف انه اخذ به عنهما اختلفا في الحتم فقال ابن
عباس يحتم عند الظهر من يوم النحر من ايام التشريق وقال ابن عمر يحتم عند الظهر من ايام التشريق وبه اخذ الشافعي
اما الكلام في البدأة فوجه رواية ابو يوسف قوله تعالى فاذا قضيت صلاتكم فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحم
فكما المناسك وقضا المناسك اما يقع وقت الصلوة من يوم النحر فالتصحيح وجوب التكبير في الصلاة التي
تليه وهي الظهر وجه ظاهر الرواية قوله تعالى ويذكر اسم الله في ايام معلومات وهي ايام العشر
فكان ينبغي ان يكون التكبير في جميعها واجبا الا ان ما قبل يوم عرفة خص باجاء الصلاة ولا اجاع في يوم
عرفة ولا في فوجب التكبير فيها على ما يعوم النص ولان التكبير العظيم الوقت الذي شرع فيه المناسك
واوله يوم عرفة اذ فيه مقام معظم اركان الحج ولهذا كان مكحول بيد ابا بكر من صلاة الظهر يوم عرفة لان
وقت الركوع بعد الزوال ولا حجة له في الاشارة بها كما عن الذكر قبل قضا المناسك فلا يصح الخلق بها
واما الكلام في الحتم فالشافعي مروي عنه من اخذ بقول الاحداث من العبادة لوقوفهم على ما استقر من
الشرائع دون ما نسخ خصوصا في موضع الاحباط لكون رفع الصوت بالتكبير بدعة الا في موضع يفتت
بالشرع وابي يوسف ومحمد احتجوا بقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات وهي ايام التشريق وكان
التكبير فيها واجبا ولان التكبير شرع لتعليم امر المناسك واما المناسك فالتصحيح بالمرى فبعد التكبير الى
آخر وقت الركوع ولان الاخذ بالاكتر من باب الاحتياط لان العبادة روي عنه عنهم اختلفوا في هذا ولان
ما في ما ليس عليه اولى من ان يترك ما عليه بخلاف تكبيرات العبد حيث لم يأخذها هذا لا بالاكتر لان الاخذ
بالاحتياط عند تعارض الادلة وهذا لا يخرج قول ابن مسعود لما ذكر في موضع الاحتياط بالاكتر من اولى ومنها
لا رجحان بل استوت مذاهبا للعبادة في الشوق وفي الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الاخذ بالاحتياط
وجه قول ابو حنيفة ان رفع الصوت بالتكبير بدعة في الاصل لانه ذكر السنة في الادلة كان الحاقه بقوله
تعالى ادعوا اليكم بغضب وحنية وقوله صلى الله عليه وسلم حذر الدنيا الحكي وكذا هو اقرب الى التصريح ولا ادب

ج

الشرع في الصلاة بركن من أركان الصلاة ليرتد جزؤها جزئيا فيصير الجهر من قيامها ما دلت عليه مخالفة لا في الجهر
عن التركيب عن آخر الأجزاء لا يكون إلا عن وجود جزء منها وإن كان الجزء وحده مما ينطلق عليه اسم التركيب
لمن يقول فلان يصلي في حال وإن كان لا يوجد في حالة الإخبار والأجزاء واستحالة اجتماع أجزائها
في الوجود في حالة واحدة وبه يبين أن ما ذكره من المصنفين لا يقين بمقابلته نعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتعمل ثم تقول في صدق الوقت في صلاة كان في إجابته فصلة من فصلة الصدق في فصلة الإجابة مع أن هذا
قال في فوات فصلة الإجابة أصلا أو لا جواب لقوله قد قامت الصلاة من حيث المقول وليس فيما قلنا نقول
فصلة الإجابة أصلا بل حصلت الإجابة بالفعل وهو إقامة الصلاة فكان ما قلناه سببا لاستدراك المصنفين
فكان أحق وبه يبين أن لا بأس ما أجمعنا صلاة بعد أكثر الإقامة وأكثرها بعد جميع الإقامة إذا كان سببا
لا استدراك المصنفين وبعض شائنا أن نروي في الفعل مذهب أبي يوسف فتدبرنا حصارا لينة عليهم في حال
رفع المرفة من به بالإقامة هذا إذا كان الإمام في المسجد فإن كان خارج المسجد لا يقومون ما لم يجرى بقوله
صلى الله عليه وسلم لا يقسموا في الصف ما لم يرد في حرج وروي عن علي أنه دخل المسجد فزاري الناس
فما ما يقسمونه فقال ما لي أراكم ساعدين أي واقفين متحيزين لأن القيام لأجل الصلاة ولا يمكن أن أوها به
الإمام فلم يكن القيام مفيدا ثم إن دخل الإمام من قدام الصفوف فزاره فقاموا لأنه لما دخل المسجد قام
تمام الإمامة وإن دخل من وراء الصفوف فالتحق به لأنه كل جاور من قام ذلك الصف لأنه صار حال لو
لو اتفقد به جاز فصار في حقه كأنه أخذ مكانه والله أعلم وأما الذي يروي به بعد الفراغ من الافتتاح
يقول أفاض من تكبير الافتتاح يضع يمينه على شماله والكلام فيه في أربعة مواضع أحدها في أصل الوضع
والثاني في وقت الوضع والثالث في محل الوضع والرابع في كيفية الوضع أما الأول فقد قال عامة العلماء أن
النية هي وضع اليدين على الشمال وقال مالك السنة من الأرسال وجه قوله الأرسال أن يضع يدي يده على يده
للاستراحة ولعليه ما روي عن أبيهم النخعي أنه قال إن كانا يفعلون ذلك كانتا جفتا اجتماع اليدين في موضع الأصابع
لأنهما كانا يصليان الصلاة وأفضل الحال أنهما على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن المرسلين يجعل الأظفار وتاجير السجود وأخذ الشمال باليمين في
الاجلاء وفي رواية وضع اليدين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما وقت الوضع فكان نزاع من التكبير في ظاهر
الرواية وروي عن محمد في البواد أنه أرسلها حالة البتة فادفع عنه يضع يمينه على شماله ثم يضع يده على يده
الذي له مقدار في ظاهر المذهب وعند محمد سنة الصلاة واجتماع اليدين لا يسن الوضع في القيام المحتل بين
الركوع والسجود ولا نه لا مقدار له ولا قراءة فيه والصحيح جوازها في الرواية بقوله صلى الله عليه وسلم أنا
معاشر الأنبياء أمرنا أن نضع أيدينا على شمالنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال وهو على العموم الإمام
حسن يدل لأن القيام من أركان الصلاة والصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيم له لما وضع في التعظيم
البلغ من الأرسال كما في شاهد فكان أبي وأما القيام المحتل بين الركوع والسجود في صلاة الجمعة والعيد
فقال بعض أصحابنا نحن الوضوء أبي لأنه قريب قرار وقال بعضهم الأرسال أبي لأنه كما يضع جثا في
الرفع فلا يكون مفيدا ما في حال السجود فذكر في الأصل إذا أراد أن يركع وضع يديه خلفا ذنيه
ناشرا أصابعه ثم يركع قال أبو بكر لا سكت معناه يضع يمينه على شماله وكذا روي عن أبي حنيفة ومحمد أنه
بعضهما كما يضع يمينه على شماله في الصلاة وذكرنا في كتابنا في الصلاة في حالة الفسوخ وكذا روي
عن أبي يوسف وأختلفوا في تسمية قال بعضهم لا يضع يمينه على شماله وشأن من قال لا بل يضع ومعه
الأرسال أن لا يسطرها كما روي عن أبي يوسف أنه يسطرها به بسطها في حالة الفسوخ وهو الصحيح لعموم
لعموم الحديث الذي رواه ولا فهد تمام في الصلاة له قرار فكان الوضع فيه أقرب إلى التعظيم فكانا في

وأما صلاة الجنازة فالصحيح أيضا أنه يضع لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى على جنازة ووضع
يمينه على شماله تحت السرة ولأن الوضع أقرب إلى التعظيم في قيام له قرار فكان الوضع أقرب إلى وضعه على وأما الوضع
الوضع ضاغت السرة في حق الرجل والصدور في حق المرأة وقال الشافعي حمله الصدور في حقهما جميعا واحتج
بقوله تعالى فصل لربك وأخر قوله وأخرى صح الدين على الشمال في النحر وهو الصدور كما روي عن أبي حنيفة
اللاية ولنا ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث من سنن المرسلين من جعلها وضع اليدين على الشمال
تحت السرة في الصلاة وأما الآية فمغايرة أي صل صلاة العبد وأخر ابن زود وهو الصحيح من التأويل لأنه حينئذ
يكون عطف الشيء على غير ما هو مقتضى العطف في الأصل وضع اليدين تحت الصلاة وأما غيرها ولا مغايرة بين
العضدين لكل واحد من أجل ما قلنا فلا يكون حجة مع الاحتجاج على أنه روي عن علي وأبي هريرة رضي الله عنهما أنهما
قالا السنة وضع اليدين على الشمال تحت السرة فلم يكن تقييد الآية عنه وأما كيفية الوضع فلم يرد في ظاهر الرواية
وأختلف فيها قال بعضهم يضع باطن كفه اليمنى على ظهر اليسرى وقال بعضهم يضع على ذراعه اليسرى وقال بعضهم
على المصن وروي في البواد واختلاف بين أبي يوسف ومحمد فقال علي قول أبي يوسف يقين يده اليمنى رسيح
يده اليسرى وعند محمد يضع كذلك وعن القتيبي أبي جعفر الهندي وأبي أنه قال قول أبي يوسف حب إلى لأن في
القبض وضعا وزيادة وهو اختيار شافعي لما رواه أنه قال في المصلي رسيح يده اليسرى بوسط كفه اليمنى
ويجلى أيها ماله وخضرة وبضرة ويضع الوسطى والسجدة على معصمه ليصير جاعبا بين الوضع والأخذ
لأن الأخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الأخذ فكان الجمع بينهما ملاما بالبراهيل أجمع فكان أولى تكبر
يقول سبحانه اللهم وحمدك وتباعدك أيك وتعالى جدد ولا اله غيرك سواء كان إماما أو متقدما أو متفردا
هذا ذكر في ظاهر الرواية وذاذ عليه في كتاب الحج وجل ثناؤك وليس ذلك في المشاهير ولا يفر إلى جهة
وجهي لا قبل التكبير فلا يفر في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف الأول ثم رجع وقال في الصلاة
بين لرحم التسبيح إلى وجهته وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيئا وما أنا من المشركين إن هلاقي
ونكي وبجائي وبما في الله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ولا يقول وأنا أول
المسلمين لأنه كذب وهل قصد صلاة ته إذا قال ذلك قال بعضهم تقسدا لأنه أدخل الكذب في الصلاة وقال
بعضهم لا تقسدا لأنه من القرآن ثم عن أبي يوسف روايتان في رواية تقدم التسبيح عليه وفي رواية هو باحيا
أن شافعي قد روي أن شافعي هو أحد قول الشافعي وفي قول يمتنع بقوله وجهته لا بالتسبيح واحتجوا بحديث
ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة قال وجهته وجهي إلى جهة وقال سبحانه
اللهم وحمدك إلى آخره والشافعي زاد عليه ما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله
اللهم إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرا وأنه لا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وتب علي
أنك أنت التواب الرحيم وفي بعض الروايات اللهم أنت الملك لا اله إلا أنت أنت ربي وأنا عبدك
وأنا على محمدك ومحمدك ما استطعت أبو لك بنحك وأبو لك بنني فاعف عني ذنوبي أنه لا يغفر
الذنوب إلا أنت وأهدي في أحسن الأخلاق أنه لا يهدي أحسنها إلا أنت وأصرف عني سعيها أنه لا
يعرف عني سعيها إلا أنت أنا بك وأبيك بتلك وتعالى لنا استغفر وأقرب إليك وجهه ظاهر الرواية
قوله تعالى وسبح محمد ربك حين تقوم ذكر أحصا من نعمنا عن غير أنه يقول المصلي عند الافتتاح
سبحانك اللهم ومحمدك وروي هذا الذكر عن علي وابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول
عند الافتتاح ولا حول إلا زيادة على الكتاب وأما المشهور فلا حاد ثم تأويل ذلك كله أنه كان يقول
ذلك في التطوعات ولا مرفها أوسع فإما في الفرائض فلا يزداد على ما استظهر فيه إلا أن كان في الاستدراك
ثم نسخ بالآية أو تأيد ما روينا مع هذه الآية ثم لم يرد عن أصحابنا المتقدمين أنه يأتي به قبل التكبير

عمل

مطالع
واضح بقوله تعالى فصل لربك وأخرى وضع
اليدين على الشمال في النحر وهو الصدور كما روي

وقال بعض شيوخنا المتأخرين انه لا بأس به قبل التكبير لأخضا ولينة وهذا لقوة العوام ثم يتعوذ بالله
من الشيطان الرجيم في نفسه اذا كان اما او مفردا او الكلام في التعوذ يقع في مواضع في بيان صفة وفي بيان
وقته وفي بيان من يقرأه وفي بيان كيفية اما الاول فالقوة سنة في الصلاة عند عامة العلماء وعند مالك ليس
بسنه واسمى قول العامة لقوله تعالى فانها نزلت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من غير فصل بين حال الصلاة
وبغيرها وروي ان ابا الدرداء اقام يصلي فقال له النبي صلى الله عليه وسلم تقوى بالله من شياطين الانس والجن وكذا
التأقون صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم تقول تقوى بالله بعد الصلاة فاما وقت التقوى فبما بعد الفرائض
من التسليم قبل القراءة عند عامة العلماء وقال اصحاب الطواغوت تقوى بالله بعد الصلاة فاما وقت التقوى فبما بعد الفرائض
القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من الا استعاذ به بعد قرآن القرآن لان التأني للتعب وتلا ان الذين
تلقوا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقوا تقوى بالله بعد الصلاة قبل القراءة ولان التقوى شرع حيازة للقراءة
من وساوس الشيطان ومعنى الصيانة اما يحتاج اليه قبل القراءة لا بعدها ولا ردة صغيرة في الآية معناه فاذا
اردت قول القرآن فاستعذ بالله كذا قال اهل التفسير كانه قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة اي اذا اردتم القيام اليها
واما من يسن في حقه التقوى فهو الامام والمفرد دون المقتدي في قولنا اي حصة ومحمد وعنده اي يوسف
هوسنة في حقه ايضا ذكر اختلاف في السير الكبير وحاصل الخلاف راجع الى ان التقوى مع النساء او مع القراءة
فعلى قولهما يتبع للقراءة لا يشرع لا تتاح القراءة ميانها عن وساوس الشيطان فكان كالشرط لها بشرط التسليم
تبع له وعلى قوله يتبع للنساء لا يشرع بعد النساء وهو من جنسه ويتبع الشيء كاسمه ما يتبعه ويتفرع عن
هذا الاصل ثلاث مسائل احدها انه لا تقوى على المقتدي عندها لانه لا قراءة عليه وعنده يتعوذ لانه ياتي بالنساء
بما هو متبع له والثانية المسبوق اذا شاع في صلاة الامام وسج لا يتعوذ لانه لا يتبعه لانه لا يتبعه اذا قام الي
تضا ما سبق به عندها لان ذلك وقت القراءة وعنده يتعوذ بعد الفرائض من التسليم لانه يتبع له والثالثة الامام
في صلاة الجليل ياتي بالتقوى بعد التكبيرات فدهما اذا كان يري راي ابن عباس وراي ابن مسعود لان ذلك
وقت القراءة وعنده ياتي به بعد التسليم قبل التكبيرات لكونه متعاهل واما كيفية التقوى فان المستحب ان يقول
استعذ بالله من الشيطان الرجيم اذا عوذ بالله من الشيطان الرجيم لان اولى الافاظ ما وافق كتاب الله تعالى
وقد ورد هذان اللفظان في القرآن ولا ينبغي ان يربط عليه ان الله هو السميع العليم لان هذا الزيادة من باب التماس
وما بعد التقوى محل القراءة لا محل البناء وينبغي ان لا يجهر بالتقوى لان الجهر بالتقوى لم يقل عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعن علي وابن مسعود انها قالوا ادع بحفيظ الامام وذكر اسمها التقوى ولان الاصل في الادراك هو الاختصاص لقوله تعالى
واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة فلا يترك الاضرورة ثم تجي بسم الله الرحمن الرحيم وقال الشافعي يجهر به والكلام
في التسمية في مواضع احدها انها من القرآن ام لا والثاني انها من الفاتحة ام لا والثالث انها من راس كل سورة وبقي
على كل فصل ما يتعلق به من الاحكام اما الاول فالصحيح من مذهبا حجابا انها من القرآن لان الامنة اجعلت على
ان ما كان بين الدين مكتوبا بقلم الوحي فهو من القرآن والتسمية كذلك وكذا روي المعنى من محمد فقال قلت ل محمد
التسمية آية من القرآن ام لا فقال يا ايها الذين كل قرآن قلت فما بالك لا تجهر بها فلم يجبي وكذا روي اخضا من عن
محمد انه قال التسمية آية من القرآن اتركت للفصل بين السور والبداية بها تتركها وليست بآية كل واحد منها والله اننا
في كتاب الصلاة فانه قال ثم يفتح القرآن ويحكي بسم الله الرحمن الرحيم ويبقي على هذا ان قرأ القرآن في الصلاة
سأري يا عبد الله حيلة اذا قرأها على قصد القراءة دون التماس عند بعض ساجنا لانها آية من القرآن وكذا روي
عن عبد الله بن المبارك ان من ترك التسمية في القرآن فقد ترك ما به وثقت عشرة آية وقال بعضهم لا ينادي لان في
كونها آية تامة احوال فانه روي عن الاوزاعي انه قال ما ازل الله تعالى في القرآن بسم الله الرحمن الرحيم الا في
سورة الفاتحة وانما في الفاتحة ليست بآية تامة ولما الآية قوله تعالى امن من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فوقع

الشك في كونها آية تامة فلا يجوز الصلاة بالشك وكذا يجزم على الجحظ والتمساق في انها على قصد القرآن اما في
قياس رواية الكرخي فظاهر لان ما دون الآية يجزم عليهم وكذا في رواية النخعي ولا احتمال بانها آية تامة فيجزم في ردها
علم احبها والله اعلم واما الثاني والثالث فتعدا محابا ليست من الفاتحة ولا من راس كل سورة وقال الشافعي انها
من الفاتحة قول واحد وله في كونها من راس كل سورة قولان قال الكرخي لا اعرف في هذه المسئلة بعضها عن تقديري امحيا
الاختلاف فمالكن امرهم بغير خلاف دليل على انها ليست من الفاتحة لا متناع ان يجزم ببعض السور دون البعض اجمع الشافعي
ما روي ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع ايات احداهن بسم الله الرحمن
الرحيم فتعد عدد التسمية آية من الفاتحة دلل انها من الفاتحة ولا نها كبت في المصاحف على راس الفاتحة وكل سورة بقلم
الوحي فكانت من الفاتحة والسورة ولما قوله صلى الله عليه وسلم جزع من الله تعالى انه قال فقلت الصلاة بيني وبين
عبيدي نصيب فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدي عبيدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله
تعالى حمدي عبيدي واذا قال ما لك يوم الدين قال الله تعالى ابي عبيدي واذا قال ياك عبيد ياك نستعين قال الله
تعالى هذا بيني وبين عبيدي نصيب واحدي سائلا وجه الاستدلال من وجهين احدهما انه بدأ بقوله الحمد لله لا يثنى
بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت من الفاتحة لكانت الثلاثة بالاجود والثاني انه نص على التسمية ولو كانت
التسمية من الفاتحة لم يحتمل التمام بل يكون مائة تعالى كثر لانه يكون في النصف الاول اربع ايات ونصف ولا يكون
كون الآية من سورة كذا ومن سجع كذا لا يثبت الا بالدليل المتواتر من النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبت بالتواتر انها
مكتوبة في المصاحف ولا تشرى كونها من السور بهذا اختلف اهل العلم فيه فعد هاترا اهل الكوفة من الفاتحة ولم
يعد هاترا اهل البصرة منها واذ ادل يد التواتر ووقع الشك والشبهة في ذلك فلا يثبت كونها من السور مع الشك
ولان كون التسمية من كل سورة مما اختص به الشافعي لا يوافق في ذلك احد من سلف الامة ولا يفي به دليل على بطلان
المذهب والدليل عليه ما روي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سورة من القرآن ثلاثون آية سمعت
لصاحبها حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك وقد اثنى القراء وغيرهم انها ثلاثون آية سوى بسم الله الرحمن
الرحيم ولو كانت هي منها لكانت احدي وثلاثين آية وهو خلاف قوله صلى الله عليه وسلم وكذا العقدة الاجماع من
العلماء والقراء ان سورة الكوثر ثلاث ايات وسورة الاخلاص اربع ايات ولو كانت التسمية منها لكانت سورة
الكوثر اربع ايات وسورة الاخلاص خمس ايات وهو خلاف الاجماع واما ما روي من حديث فقيه المصنوع فان
بعضهم شك في ذكر ابي هريرة في الاستدلال من راي عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن ابي بلال عن سعيد المقبري عن
ابي هريرة وذكر ابي بكر الحنفي فقال لست نوحا خدني به عن سعيد المقبري عن ابي هريرة ولم يرفعه ولا خلاف
في السنة والوقف والرفع بوجوب منعها فيه ولانه في حد الاحاد وجها الواحد لا يوجب العلم وكون التسمية من الفاتحة
لا يثبت الا بالنقل الوجوب للعلم مع انه عارضه ما هو اقوى منه واثبت واشهر وهو حديث التسمية فلا يقبل
في معارضته اما قوله انها كبت في المصاحف بقلم الوحي على راس السور فمع كون هذا بدلي كونها من القرآن لا يفي كونها
من السور بحواها كبت للنفس بين السور لا بانها منها فلا يثبت كونها من السور بالا احتمال ومضى على هذا على انه يجزم
بالتسمية في الصلاة عندنا لانه لا يفي في الجهر بها وليست من الفاتحة حتى يجزم بها ضرورة الجهر بالفاتحة وعنده يجزم
بها في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة كما يجزم بالفاتحة لكونها من الفاتحة ولا التسمية متى قرأه بين ان
تكون من الفاتحة ويثبت ان لا يكون سورة الجهر بين السنة والبدعة لانها اذا لم تكن التفت بالادكار والادكار
بدعة والفعل اذا قرأه بين السنة والبدعة علت جهة البدعة لان الامتناع عن البدعة فرض ولا توفيقية
في تحصيل السنة الواجب فكان لا خلاف باولي والدليل عليه ما روي عن ابي بكر وعمر وعنه عن ابي هريرة وابن مسعود وعنده
بن المقفل وابن عباس والسر وغيرهم انهم كانوا يخفون التسمية وكثير منهم قالوا الجهر بالتسمية اغرابه والشرب
اليوم باطل لغبة الجهل عليهم بالشافعي وروي عن ابن ابي عمير قال حليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف

ابن بكر وغيره كانا لا يجهلون بالسنية ثم عندنا ان لم يجهز بالسنية لكن ياتي بها الامام لا فتاح القراءة بها تركا كاي
بالنحو في الركعة الاولى بالفتاح والروايات وهل ياتي بها في اول الفاتحة في الركعات الاخرى اي حيفة روايات
روى الحسن عنه انه لا ياتي بها الا في الركعة الاولى لا ياتي بها في الفاتحة عندنا وانما يفتح القراءة بها تركا ذلك
يخص بالركعة الاولى كالنحو وروى المعلى عن اي بن مسعود اي حيفة انه ياتي بها في كل ركعة وهو قول اي بن مسعود
ومحمد لان السنية ان لم يجعل من الفاتحة قطعا فغير الواحد لكن غير الواحد يجب العمل فصارت من الفاتحة عملا
فليزوم قراءة الفاتحة بغيره قراة السنية احبا طارما عندنا وسلك سورة في الصلاة فلا ياتي بالسنية عند اي
حيفة واي بن مسعود وقال محمد ياتي بها احبا طارما في اول الفاتحة والتصحيح قولها لان احتمال كونها من السورة يقطع
باجماع السلف على ما روي في انها ليست من الفاتحة لا اجماع بقولنا احتمال فوجب العمل به في حق القراءة احبا طارما ولكن
لا يعتبر هذا الاحتمال في حق الجهر لان الفاتحة اصل في الادكار والجهر ما يبدى في الصلاة اذا احتل بها ذكر في هذه الحالة
واحتل بها من الفاتحة كانت الفاتحة ابعين البعد فكانت احق وروى عن محمد انه كان يحكي بالقرآن ياتي بالسنية
بين الفاتحة والسورة لانه اقرب الى متابعة المصحف واذا كان يجهر لا ياتي لانه لو لم ياتي لاحتج بما يكون سكتة له في
وسط القراءة وذلك غير مشروع ثم يقرأ بفاتحة الكتاب والسورة وقد بينا فرضية القراءة وقد رواها عن علي بن ابي حمزة
في بيان ان كان الصلاة وهما نكحوا المقدار الذي به خرج من حد الكراهة والمقدار المسحب من القراءة اما الاورد
فانقد روي ينجح به عن حد الكراهة وهما نكحوا بقراءة الفاتحة وسورة قصيرة قدر ثلاث ايات او ثلاث ايات من اي
سورة كانت حتى لو قرأ فاتحة الكتاب وسورة معها واقرأ سورة ثلاث ايات ولم يره به في الجواز بل بقي انكار رواد
انه قال لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها واقرأ سورة ثلاث ايات ولم يره به في الجواز بل بقي انكار رواد
المقدمين على وجه المتعان مكره واما المقدار المسحب من القراءة فقد اختلف الروايات فيه عن اي حيفة ذكر
في الاصل وبها الامام في الجهر في الركعتين جميعا ما بين آية مع فاتحة الكتاب اي سواها وذكر في الج مع الصغير
ما بين وبين وبين سنيين وروى الحسن في الجهر عن اي حيفة ما بين سنيين الى ما بين واما اختلفت الروايات
لا خلاف الا بخلاف روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في صلاة الجهر سورة ق حتى اذا بلغ بعض السور انما
في صلاة الجهر من ام هانئ بنت ابي اسد بن العناب بن مروق العجلي قال قلت لسورة ق واقرب من في رسول
الله صلى الله عليه وسلم من كثرة قراة له في صلاة الجهر عن اي حيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الجهر
والمرسلات وهم يسمون وفي رواية اذا الشمس كورت واذا السماء افطرت وروى ابن مسعود وابن عباس بن مسعود
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الاولى من الجهر من روي الاخرى ياتي على اللسان وعن اي حيفة
الا سلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الجهر ما بين سنيين آية الى ما بين كذا ذكر وكيع وروى
ان ابا بكر في الجهر سورة البقرة فلما خرج قال له عمر كذا في الشمس قطع يا خليفة رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال لو طلعت ليرقدنا غدا فليس وروى ان عمر قرأ في الجهر سورة يوسف فلما انتهى الى قوله تعالى انما اشكوا
في حزن في الحاسه حيفه العيرة فركع ووقف بعضهم بين الروايات فقال الماسجد تلاه سجد له قوم راد
وعباد يرضون في العبادة وسجد له كساي يرضون في العبادة وسجد له قوم اوساط فينبغي للامام
ان يعمل باكثر الروايات قراة في الاول وبادناها قراة في الثاني وباسطها قراة في الثالث علام بالروايات
كما تقدم والامكان ويجوز ان يكون اختلاف الروايات محمولا على هذا ويقرأ في الظهر بخمس من ذلك وروى
ذكره في الاصل لما روي عن اي حيفة انه قال حذرنا قراة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة
الظهر في الركعتين الا ولين ثلاثين آية وعن عبد الله بن اي حيفة انه قال صلى بنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم الظهر في السجدة والطارق والشمس وضحاها وفي العصر يقرأ بعشرين آية مع فاتحة الكتاب
اي سواها ذكر في الاصل لما روي عن اي حيفة وجابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العصر

الركعتين

بسورة سبع اسم ربك وهذا حديث الغاشية وفي الغاشية في رواية الاصل لقوله صلى الله عليه وسلم
لمعاذ حين كان يقرأ البقرة في صلاة العشاء ايات من الشمس وضحاها والليل اذا بعثي ولا ياتوا خالي ذلك الليل
فلو طول القراءة لتشتت امر الصلاة على النجوم ليلية النوم اياهم وفي المغرب بسورة تصبر خسرات اوست
مع فاتحة الكتاب اي سواها ذكر في الاصل لما روي عن عمر انه كتب الي اي موسى الاشعري ان اقرأ في الجهر والظهر
بطول المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولا نأمرنا بتجمل المغرب
وفي نظر في القراءة تاجرها وذكر في الج مع الصغير يقرأ في الظهر في الا ولين مثل ركعتي الجهر والعشاء سكر
والظهر دون ذلك وروى الحسن في الجهر عن اي حيفة انه يقرأ في الظهر بعشرين او اذ الشمس كورت في الا ولين
وفي الثانية بلا اتم او الشمس وضحاها وفي العصر يقرأ في الا ولين والعشاء يقرأ في الا ولين وفي الثانية بلا اتم
او يركع في كل ركعة وفي المغرب في الا ولين مثل ما في العصر وفي العشاء في الا ولين مثل ما في الظهر فقد جعلها في الاصل
كالظهر وفي الجهر كالمظهر ذكر الكرخي وقال وقد روي في الجهر بعشرين آية الى سنيين آية سوي
فاتحة الكتاب في الركعة الاولى وفي الثانية ما بين عشرين الى ثلاثين وفي الظهر في الركعتين جميعا سوي
فاتحة الكتاب مثل القراءة في الركعة الاولى من الجهر وفي العصر والعشاء يقرأ في كل ركعة قدر عشرين آية
سوي فاتحة الكتاب وفي المغرب في الركعتين الا ولين بفاتحة الكتاب وسورة بين قصار وسوا المفصل قال وهذا
الرواية احب الروايات التي رواها المعلى عن اي بن مسعود اي حيفة ويحتمل ان يكون اختلاف مقادير
القراة في الصلوات لا خلاف احوال الناس فوقت العجن وقت نوم وقوله يطول فيه القراءة كيلا ينوأم
الجهر وكما وقت الظهر في الصيف لانهم يقولون وقت العصر وقت رجوع الناس الى منازلهم فيفصل حاله
الظهر والجهر وكذا وقت العشاء وقت غروب الشمس فكان مثل وقت العصر ووقت المغرب وقت غروب
الاشمس فتصغر فيها القراءة بقوله مبرم غدا لا كل خصوص الصيامون وهذا كله ليس بتقدير بل يختلف
باختلاف الوقت والزمان وحال الامام والقوم والحالة فيه انه ينبغي للامام ان يقرأ مقدار ما يفتي على القوم ولا
يقبل عليهم بعد ان يكون على تمام لما روي عن عثمان بن ابي العاص الثقفي انه قال اخبرنا عبد الله بن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان احب اليه صلاة من صلاة منعه وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يقرأ ما ينصلي ثم صلاة اضيعهم فان
يهم الصغير والكبير والحاجة وروى ان ثورم معاذ لما شكر الي رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل القراءة دعا فقال
انك انت يا معاذ قلنا ثلاثا اثنى عشر والسماء والطارق والشمس وضحاها قال الراوي معاذ رايته رسول الله صلى
الله عليه وسلم في موقعة اشد منه في تلك الموقعة وعن ابيه انه قال ما صليت خلفا احدا ثم واخف مما صليت خلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة الجهر من ما يقرأ في الا ولين
ثلاثين آية عليه وسلم سمعت بكاصي فحيت على امه ان يقسم لان الامام ينبغي له ان يراعي حال قومه ولا يقرأ
حاله لئلا يسبب لتكثير الجماعة فكان ذلك سدا وبالله الذي ذكرنا في المقيم فاما السائر فينبغي ان يقرأ ما يفتي
عليه وعلى القوم بان يقرأ الفاتحة وسورة من قصار المفصل لما روي عن عتبة بن ناسر الجهني انه قال صلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في السفر صلاة الجهر بقراءة الفاتحة الكتاب والمعوذتين وكان السفر مكان السنية فلو قرأ فيه قبل ما يقرأ في الجهر
لوقعا في الجرح وانقطع به السيرة هذا لا يجوز وهذا اثر في قصر الصلاة فلا يوس في قصر القراءة اذ لا يجب للامام
ان يفضل الركعة الاولى في القراءة على الثانية في الجهر بالاجماع واما في سائر الصلوات فيسوي بينهما عند اي حيفة
واي بن مسعود وقال محمد يفضل في الصلوات كلها وكذا هذا الاختلاف في الجمعة والعيدين واجمع محمد يروي ابو قتادة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولا ان التفصيل سبب الى ادراك
الحاجة لبعضها في صلاة الجهر لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في الجمعة في الركعة الاولى
سورة الجمعة وفي الثانية سورة المائدة وما في الاية سنيين وكان يقرأ في الا ولين سورة الاحق وفي الثانية

ل

لا

م

في سجود ولا يقترش ذراعيه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عند الركن في السجود ولا يقترش احدكم
ذراعيه اقتراس الكلب وقال مالك بن نضر في النفل دون الفرس وهو محجوج بما روي من حديث من غير فصل
وهذا في حق الرجل فما المرأة فينفي ان تقترش ذراعيها وتختص ولا تنصب كاتساب الرجل وتلتزم بغيرها
بغيرها لان ذلك استمرها ومنها ان يقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وكذا دأبها لما ذكرنا ثم يرفع
رأسه ويكره حتى يفرق قاعدا والرفع فرض لان السجدة الثانية فرض فلا بد من الرفع للانتقال اليها والعلانية
في القعدة بين السجدة بين الاعتدال وليست بفرس في قول ابي حنيفة ومحمد ولكنها سنة او واجبة وعند ابي
يوسف وانما في فرض على ما مر وما مقدار الرفع بين السجدة بين فقد روي الحسن عن ابي حنيفة فمن
رفع رأسه من السجدة مقدار ما تفرغ بينه وبين الارض انه جود حلاله وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة
انه اذا رفع مقدار ما يسي رفاعا زاد وكذا قال محمد بن مسلم انه اذا رفع رأسه مقدار ما لا يشك على ان طرأه
رفع رأسه جاز وهو الصحيح لانه وجه الفصل بين الركعتين والانتقال وهذا هو المرفوع فما لا يتجدد من
باب السنة او الواجب على ما مر في السنة فيه ان يكبر مع الرفع لما مر في نحوه للسجدة الثانية مكررا ويقول
ويجعل فيها مثل ما يفعل في الاولى لم ينعى في صد وقد مر به ولا يقعد يعني اذا قام من الاولى الى
الثانية ومن الثالثة الى الرابعة وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم واجتنب ما روي مالك بن
حريز ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع رأسه من السجدة الثانية استوي قاعدا واعتد به
على الارض حال القيام ولما روي ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من السجدة الثانية
نفض على خدوديه وروي عن عروة بن ابن سعد وابن عمر عبد الله بن الزبير انهم كانوا يهضون على
صد وباتوا معهم ما رواه الشافعي في حاله الضعف حين يقول لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله
قاي قد بدت اي كرت واستسنت فاذا راس لا يرس ولا يعتد به على ركعتيه لا على الارض فيرفع يديه
فيل ركعتيه وعند الشافعي يعتد به على الارض فيرفع ركعتيه قبل يديه لما روي من حديث مالك بن يحيى
ولما روي ما روي عن علي بن ابي ابي اسحاق في الصلاة المكتوبة ان لا يعتد به على الارض الا ان يكون
شحا كبرلوه بين ان النبي صلى الله عليه وسلم انما فعل ذلك في حالة العذر ثم يفعل ذلك في الركعة الثانية
مثل ما فعل في الاولى ويعتد على راس الركعتين وقد بينا فيما تقدم صفة القعدة الاولى وانها واجبة شرعا
للفصل بين السجدة وهما بذكر ركعتيه القعدة وذكر القعدة اما كيفية القعدة فالسنة ان يقترش رجله اليسرى
في القعدة بين سجدة ويقعد عليها وينصب اليمنى نصبا وقال الشافعي السنة في القعدة الاولى كذلك فاما في الثانية
فانه يترك وقال مالك بن نضر فيهما جميعا وتسمى التورك ان يضع اليه على الارض ويخرج بطنه الى الجنب الايمن
ويجلس في ركة الايسر اجمع الشافعي ما روي عن ابي حنيفة انه قال فيما وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم كان اذا جلس في الاولى فرش رجله اليسرى وتعد عليها وينصب اليمنى نصبا واذا جلس في الثانية امام
رجليه واخرجها من تحت ركة اليمنى ولما روي عن عائشة روي عنه عن ابي النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا تعد فرش رجله اليسرى وتعد عليها وينصب اليمنى نصبا وروي انس بن مالك روي عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه روي عن التورك وحديث ابي حنيفة في الكبر والضعف وهذا في حق الرجل فما
المرأة فانها تعتد كاستمرارها فجلس في ركة لان مراعاة فرض السنن والى من مراعاة سنة القعدة
ومرجه اصابع رجله اليمنى نحو القبلة ما مر في معنى ان يضع يده اليمنى على فخذه الايمن واليسرى على فخذه الايسر
في حال القعدة كذا روي عن محمد بن النضر في البوادير وذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا تعد وضع يده اليمنى على فخذه الايمن وكذا اليسرى على فخذه الايسر
لان ما هذا توجيه اصابعه الى القبلة ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم في توجيهها الى الارض والله اعلم واما ذكر القعدة

فالشهد

فالشهد واللام في الشهد في مواضع في بيان كيفية الشهد في بيان قدر الشهد وفي بيان انه واجبا وسنة
وفي بيان الشهد اما الاول فقد اختلف الصحابة في كيفية راحته بنا اخذوا بشهد ابن مسعود وهو ان يقول
الحیات لله والصلوات والطيبات والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين شهدان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله والشافعي اخذ بشهد ابن عباس وهو ان يقول
الحیات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين شهدان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وما لك اخذ بشهد عمر وهو
ان يقول الحيات الناميات المراكات الطيبات لله والباقي كشهد ابن مسعود ومن الناس
من اخذ بشهد ابي موسى الاشعري وهو ان يقول الحيات لله الطيبات والصلوات لله والباقي كشهد
ابن مسعود وفي هذا حكاية فانه روي ان اعرابيا دخل على ابي حنيفة فقال ايها الامام بما روي قال بواوين
قال الاعرابي باد الله فيك كذا في الاول لا ثم روي في غيرها صحابة فسالوه عن سؤاله فقال ان هذا سألني
عن الشهد ابواوين كشهد ابن مسعود ام بوا وكشهد ابي موسى الاشعري قلت بواوين قال بواوين
الله فيك كذا في شجرة مباركة زينة لا شرفه ولا عزه فيه فعمل كالنظرة الى حنيفة وبعد نصرته
حيث كان يقف على حرف تارة الله تعالى برحمته اجمع الشافعي بان ابن عباس كان من شيان الصحابة
الله عنهم وانما كان محاربا استقر عليه الا مرفا ما ابن مسعود فهو من الشيوخ ينقل ما كان في الاصل لا ينقل
منه التطبيق وغيره ولا هذا موافق لكتاب الله تعالى لان فيه وعف القية بالتركة على ما قال الله تعالى
تحية من عدا الله مباركة طيبة وفيه ذكر السلام منكرا كما في قوله تعالى سلاما على نوح سلام على ابراهيم
سلام على موسى وهرون سلاما قولا من رب رحيم فكان الاخذ به اولى اجمع ما لك بان عمر بن الخطاب المشهد
بذلك الصفة على من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما روي عن ابن مسعود انه قال اخذ رسول الله صلى
الله عليه وسلم بيدي وقال قل الحيات لله والصلوات والطيبات الى اخرها وقال اذا قلت هذا او فعلت
هذا فقد تمت صلاتك واخذ اليد عند التعليم لتأكيد الامر ففرق بين عند المستعمل وكذا امره بقوله قل
وكذا علق مام الصلاة بهذا الشهد فمن لم يأت به لا يوصف صلاته بالتمام ولان هذا الشهد هو
المستفيض في الامة الشايخ في الصحابة فانه روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه علم الناس
الشهد على من رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا ولم يترك عليه احد من الصحابة فكان اجابا وكذا
روي ان عمر بن الصديق رضي الله عنه علم الناس الشهد كما يعلم السبيان في الكتاب وذكر مثل
شهد ابن مسعود وكذا روي عن معاوية انه علم الناس الشهد على المنبر على نحو ما نقله ابن مسعود وكذا
المروزي عن علي بن ابي النبي صلى الله عليه وسلم علمه الشهد وذكر شهد ابن مسعود وكذا المروزي عن عائشة
رضي الله عنها وقالت هذا شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان شهد ابن مسعود ابلغ في الشا لان
الواو توجب عطف بعض الكلمات على البعض فكان كل كلمة شايخا في حقه وفيما ذكر ابن عباس من اخراج الكلام مخرج
الصفة فيكون الكل لا ما واحدا كايه اليقين فان قوله والله والرحمن والرحيم ثلاثة ايمان وقوله الرحمن
الرحيم عن واحد وكذا السلام في هذا الشهد مذكور في ثلاث واللام وفي ذلك الشهد مذكور في ثلاث
الشكر ولا شك ان الواو ابلغ لان اللام لا تستغرق الجنس مع ان هذا موافق لكتاب الله تعالى ايضا كما قال
والسلام على من اتبع الهدى والسلام على يوم ولدت وما ذكرنا الشافعي من ان جميع غير سديد لا يروي
اي تقدم رواية الاحداث على رواية المهاجرين واحدا لا يقول به وما ذكرنا مالك خفيف فان ابا بكر علم
الناس الشهد على من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو شهد ابن مسعود فكان الاخذ به اولى والله
اعلم وما من هذا الشهد من قوله الحيات لله الطيبات لله اي قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ويكره ان يرد في

التي هي حرفة او يتدبر بحرف فله لما روي عن ابن مسعود انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياخذ علفا
الشهيد بالواو واللام فلهذا نص على انه لا يجوز الزيادة عليه وما نقل في اول الشهيد باسم الله وبالله او باسم الله
جزا لا سيما في آخره ارسله بالهدي ومن الحق ليطهر على الدين كله ولو كره المشركون فتأمل في هذا في معار
الشيء وكذا لا يريد على هذا التقدير من الصلوات والصلوات في العدة الاولى عندنا وعند مالك والشافعي
يزيد عليه اللهم من عني محمد واحبا بقوله صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين تشهد وسبح على المسلمين وعلى من بعدهم
من غير الله الصالحين ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لا يربط بين يديه الركعتين الا بيمين على
الشهيد وروي انه كان يشرح الشفع الاول ولا يربط بين يديه في تشهد ولا في الزيادة الا على التثنية في صلاة
الا جاع فان الطحاوي قال من زاد على هذا فقد خالف الاجماع وهو كان اعلم الناس عن هيب السلف وكفى
بمخالفة الاجماع فسأداني المذهب ولا في هذا دعا ومحل الذي اخر الصلاة والماد من الحديث سلام التثنية ان يجعله
على الطهوات لان كل شفع من الطهوع صلاة في حد ذاته ولو زاد على التثنية قبله اللهم من عني محمد ساها لا يلبس
سجود السهمين في سب وحمد وذكر في ايلي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يترك المسألة قد مرت واما في
العدة الاخيرة فيدخل بعد التثنية ويسأل حاجته لقوله تعالى فاذا فرغت فاصب كما في التفسير ان المراد
منه الدعاء في اخر الصلاة اي فاصب الدعاء وقال صلى الله عليه وسلم لان مسعود اذا قلت هذا او قلت هذا
قلت صلاة ثم اخذ من الطهوات ما شئت ولكن ينبغي ان يدعى ما لا يشبه كلام الناس حتى يكون خروجه من
الصلاة على وجه السنة وهو صيغة فقط السلام ونحو احكامنا فاعلم ان ما يشبه كلام الناس هو ما لا يتغير
سواله من غير الله تعالى لقوله اعطني كذا وروى حنيفة في صلاة ركعتين كلام الناس هو ما يستعمل سواه من غير
كقوله اللهم اغفر لي ونحو ذلك ثم لم يذكر في الاصل انه تقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الطحاوي
في حقه انه بعد التثنية يعني على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعى حاجته ويستغفر لنفسه ولو لم يذكر
ان لا يوافق بين المؤمنين والمؤمنات وهذا هو الصحيح ان تقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء
ليكون اقرب الى الاجابة لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى احدكم فليبدأ بالحمد والتثنية على الله تعالى
ثم بالصلاة على محمد وآله وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهو المعروف المتداول في السنة الامة
ولا يكره ان يترك فيها وارجح محمد عند عامة مشايخنا وجمهورهم كرهوا ذلك ونعموا انه يوم القيوم المقصود في
الطاعة ولهذا لا يقال عند ذكر رحمة الله تعالى والصحيح انه لا يكره ان احدوا رجل قد روى عن العباد لا يبيح
عن رحمة الله تعالى وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدخل الجنة احد بعمله الا برحمة الله تعالى
فيل ولا انت يا رسول الله فقال ولا انا الا سخرني الله برحمته ولعلي انه جاز قوله اللهم صل على محمد وآل محمد
مرانه تعالى رحمة ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليست بغرض عندنا بل هي سنة مستحبة
وعندنا شيئا من غير لا يجوز الصلاة بدونه وفيها وفي الله صل على محمد وآله في فرضه الصلاة على الا لوقول
واجب بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه واطيعوا له واطيعوا له في قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة
لمن لم يعمل على في صلاة له ولما روي عن ابن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص يعني الله عنهم
ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم تمام الصلاة عند التقويم قدر التثنية من غير شرط الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم ولا حجة في الآية لان المراد منها الذنب بدليل ما روي عن عمر بن الخطاب في صلاة
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة في الصلاة على ان لا من المطلق لا يقتضي التكرار بل يقتضي الفعل مرة
واحدة وقد قال الكرخي من اصحابنا ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض العراكم وليس في الآية
نعين حالة الصلاة والحديث محمول على نفي الكمال كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بجار المسجد الا في سجدة
وبه تنزل واما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في غير حالة الصلاة فتدرك ان الكرخي يقول انها فرضية

على كل عاقل بالغ في العزيمة واحدة وقال الطحاوي كما ذكره او سمع اسمه يجب وجه قوله الكرخي ما ذكرنا ان لا امر
المطلق لا يقتضي التكرار فاذا استل من في الصلاة وفي غيرها سقط الغرض عنه كما يستل فرض الحج بالنقل من وجه ما
ذكر الطحاوي ان سبب وجوب الصلاة هو الذكر والسمع والحكم يتكرر بتكرار السبب كما سكر وجوب الصلاة
والصوم وغيرها من العبادات بتكرار سببها واما بيان انه واجب سنة فاما التثنية في العدة الاولى
فواجب استحسانا وقال القاسمي ابو جعفر الاسترشي انها سنة وهذا اقرب الى التماس لا ذكر العدة اذ في
رتبة من العدة الاولى ان العدة الاخيرة لما كانت فرضا كانت القراءة فيها واجبة والعدة الاولى لما كانت
واجبة يجب ان يكون الصلاة فيها سنة يظهر ان خطا رتبته والصحيح انه واجب فان مجازا وجب سجود السهمين
بتركه ساها وان لا يجب الا بترك الواجب على ما ذكرنا فيما تقدم وكذا في العدة الاخيرة عندنا حتى لو تركه عندا
لا تسد صلاة تركه يكون سببا ولو تركه سببا لم يفسد سجود السهمين عندنا حتى لا يجوز الصلاة
بدونه وقد ذكرنا المسألة فيما تقدم واما سنة التثنية وهو لا خلاف لما روي عن ابن مسعود انه قال اربع ركعتين
الامام بعد من التثنية لانه من باب التثنية والاصل في الآية ولا ريب في ان صلاة ركعتين في التثنية بالوجه اذا
انتهى الى قوله تشهد ان لا اله الا الله قال بعض مشايخنا لا يشترط فيه ترك سنة اليد وفي التوضيح وكذا
بعضهم يشترط ان مجازا في كتاب المشيخة حديثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يشترط بامه في فعل
ما فعله صلى الله عليه وسلم ويصنع ما صنعته وهو قول ابي حنيفة وقولنا ثم كيف يشترط اهل المدينة بغيره
ثلاثة وخمسين ويشترط بالسجدة وذكر القمي ابو جعفر الهندي وابي انه يعتقد الخمس والسمع ويحلق الوضوء
مع الايام ويشترط بالسجدة وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل والله اعلم واما الذي يوجب به
عند الخرج من الصلاة وهو التثنية فالكلام في منه التثنية وقد روي عنه وكذا قد ذكر فيما تقدم
وهنا لا نذكر سنن التثنية منها ان يدعى التثنية من اي يمين لما روي عن الاحاديث وكان لليمين فضلا على
الشمال فكانت البداهة بها اولى ولو سلم الا من يسأله او سلم لنا وجهه روي الحسن بن ابي حنيفة انه
اذا سلم عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد التثنية على يساره ولو سلم لنا وجهه سلم بعد ذلك عن يساره ومنها
ان يسأل في تحويل الوجه في التثنية يسلم عن يمينه حتى يري يمينه من حد الايمن وعن يساره حتى يري
يساره من حد الايسر لما روي ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحول وجهه في التثنية الا ان
حتى يري يمينه من حد الايمن اذ قال حد الايسر لا يكون ذلك الا عند شدة الالتفات ومنها ان يسلم بالتثنية ان
كان اما لان التثنية الخرج من الصلاة فلا بد من الا سلام ومنها ان يسلم متارنا التثنية الامام ان كان مقفيا
في رواية غزالي حنيفة كافي التكميل وفي رواية يسلم بعد تسليمه وهو قول ابي يوسف ومحمد كافي التكميل
وقد مر ان لا يخي حنيفة على احدي الروايتين ومنها ان ينوي من مخاطبه بالتثنية لان خطاب من لا ينوي
خطابه لغرضه ثم لا يخلو اما ان كان اماما او مقفيا فان كان اماما ينوي بالتثنية الا ان كان
على يمينه من الحنطة والرجال والنساء بالتثنية الثانية من على يساره منهم كذا ذكر في الاصل واخره كالحنطة
في الجامع الصغير فنشأنا من هن ان في المسئلة روايتين في رواية كتاب الصلاة تقدم الحنطة في التثنية لان
السلام خطاب فيبدأ بالتثنية الا ان كان اقرب فالاقرب وهم الحنطة ثم الرجال والنساء في الجامع الصغير تقدم
البشر في التثنية استدل الا بالسلام في التثنية وهو قوله السلام على النبي صلى الله عليه وسلم الصالحين قدم ذكر البشر على
الملائكة اذ المراد بالصالحين الملائكة فكذلك في السلام في اخر الصلاة ومنهم من قال ان ابا حنيفة كان يري تفسير
الملائكة على البشر ثم رجح نزي تفصيل البشر على الملائكة وهذا كره غير سديد لان الكلام معطوف بعضها
على بعض بحرف الواو وانه لا يوجب الترتيب لان السنة على القلب هي يتكلم الكل جملة بلا ترتيب الا
ترتيب من سلم على جماعة فكله ان يرتب في السنة فيقدم الرجال على الصبيان ثم احسن الشافعي في كيفية سنة

في
الشهيد

والامام اسفلهم ولا يخلو ما ان كان الامام وحده ان كان بعض القدم معه وكان ذلك في حالة الاختيار وفي حالة
العدو ما في حالة الاختيار فان كان الامام وحده على المكان والقدم اسفل منه يكون سوا كان المكان قد راقه الرجل
او دون ذلك في ظاهر الرواية وروي الطحاوي انه لا يكره ما لم يجزها في القامة لان في الارض هبوطا وعودا
وقيل لا يفتاح عضو الكبر ليس يفتق فقلنا الحمد الفاضل ما يحاظر القامة وروي عن ابي بصير انه اذا
كان دون القامة لا يكره والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روي ان حذيفة بن ايمان قام باليدان يصلي بالمسك
على كان يجذبه سلمان ثم قال ما الذي اصابك احالنا بعد ايام نسيت اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا يصوم الامام على مكان انصر ما عليه اصحابه وفي رواية ما علمت ان اصحابك يكرهون فقال انكرت
حين جذبتني ولا مكان المكان الذي يكن احبب عنه ما دون القامة وكذا المكان المذكور يقع على القامة
وهو ما دون القامة ولا نكرنا مخالفة بين الامام والقدم يمنع صحة الصلاة فتبطلها بمرث الكراهة
لان هذا منع اهل الكتاب وان كان الامام اسفل من يقوم بركعة في ظاهر الرواية وروي الطحاوي عن اصحابنا
انه لا يكره وجوبه ان الموجب للكراهة التثنية باهل الكتاب وصنعهم ولا يثنيه ههنا لان مكان امامهم
لا يكون اسفل من مكان يقوم وجواب ظاهر الرواية ان قرب الى اصحاب لان كراهة كون المكان اسفل كما عرفت
بعلين التثنية باهل الكتاب ووجود بعض المنسوخ وهو خلاف المكان وههنا وجدت احاديث العليين وهو
وجود بعض مخالفة ههنا اذا كان الامام وحده فان كان بعض يقوم معه اختلفت النتائج فيه فمن اعترض
بغير التثنية قال لا يكره وهو قاس رواية الطحاوي نزول معنى التثنية لان اهل الكتاب لا يشاركون الامام
في المكان ومن اعترض وجود بعض المنسوخ قال يكره وهو قاس ظاهر الرواية لوجود بعض مخالفة واما في حالة
العدو كما في الجمع ولا يجاد لا يكره كيف ما كان لعدم امكان المراجعة ويكره لما روي عن ابي بصير في قوله
صلى الله عليه وسلم لو لم يدر بين يدي المصلي ما عليه من الوضوء لولا اني اربعة ولم يوقت بوما ان
سئل او سئل ولم يذكر في الكتاب حد ما روي واختلفت النتائج فيه قال بعضهم قدر موضع السجود وقال بعضهم
مقدار الصلوة وقال بعضهم قدر ما يقع بصر على المار لومني بخشوع وفيما روي ذلك لا يكره وهو لا يصح ويصح
المصلي ان يدر ما الماراي يدفعه حتى لا يمس حتى لا يشغله من صلاته لما روي عن ابي سعيد الخدري رضي
الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة مرد يمشي وادرا ما استطاع ولم يمس ولا يقطع
صلاته سوا كان المار رجلا او امرأة لما ذكر في موضع الا انه ينبغي ان يدفع بالتبصير او بالاشارة
او لا يذبط طرف ثوبه من غير مشي ومعالجة شديدة حتى لا تشد صلاته ومن الناس من ان لم يفتق بالاشارة
جاء دفعه بالقتال حديث ابي سعيد الخدري انه كان يصلي فاراد ان مروان ان يمس يديه فاشارة اليه
فلم يفتق فلما احاداه ضربه في صدره فغضب على استه في ابيه بشكوا با سعيد فقال لم ضربت ابي فقال
ما ضربت ابك ما ضربت شيطاننا فقال لم تسم ابي شيطاننا فقال لا يسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا صلى احدكم فاراد ما ران يمس يديه فليدفعه فان اي فلتنا نله فانما هو شيطان ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم ان في الصلاة لشغلا يعني اعمال الصلاة والاعمال ليس من اعمال الصلاة فلا يجوز
الا شغلا به وحديث ابي سعيد كانه في وقت كان يعمل في الصلاة مما حاور من المشايخ من قال ان الدراخفة
ولا فضل ان لا يدره لانه ليس من اعمال الصلاة وكذا روي امام الهدي الشيخ ابو منصور عن ابي حنيفة
ان افضل ان يترك الدرر ولا من بالدرية الحديث لبيان الرخصة كالامس بقتل الاسود بن واسه انه
هنا اذا لم يكن بينهما حاصل كالمسحاة وكبرها فاما اذا كان بينهما فلا بأس بالمرور فيها وباء الحابل والجلد
لمن يصلي في العكر ان يصيب بين يديه غردا او ينجع شيئا او فانه طول ذراع كذا يحتاج الى الدلالة لقوله صلى
الله عليه وسلم اذا صلى احدكم في العكر فليتحذ من يديه ستره وروي ان العنزة كانت تحمل مع رسول

الله صلى الله عليه وسلم ترك في العكر بين يديه فيصلي بها حتى قال عوف بن حنيفة غرابه راي رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالبحر في قبة حمرا من ادم فاخرج بذلك العنزة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ايها
والناس عمرو بن من وياها وانا قدرناه بدراج طولا دون اعتبار العرض وقيل ينبغي ان يكون في خلق اصبع لقول
ابن سعود يجرى من السعة اليهم ولا ن العنزة فيه المنع من المرور وما دون ذلك لا يبد والناس اخر من
بعد فلا يصح ويدون من السعة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الى ستره فليدن منها فان لم يجد ستره
فهل يحط بين يديه حتى يوقه عن مجرانه قال لا يحط بين يديه فان احده وتره سواه لانه لا يبد والناس اخر من
بعد فلا يصح فلا يجعل المنقوص ومن الناس من قال يحط بين يديه خطا اما طولا سبه السرة او عرضا سبه
الحجاب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم في العكر فليتحذ من يديه ستره فان لم يجد فليحط بين
يديه خطا ولكن الحديث غريب وروى ما بعده البلوي فلا ناخذ به ولا بأس بقتل العنزة والحد في الصلاة
لانه يشغل القلب وذلك لشغل من فله وقال النبي صلى الله عليه وسلم اقلوا الاسود من ولو كنتم في صلاة وها
ايكة والعنزة وهذا ترخيص واباحة وان كانت مسعته صبيغة الامر لان قتلها ليس من اعمال الصلاة لا يصح
لوماح سباحة كثيرة في قتلها تشدد صلاته على ما يذكر ويكره لما روي ان يسبق الامام بالركوع والسجود
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبادرني بالركوع والسجود فاني قد بدت ولو سبقه ينظر
ان لم يشاركه الامام في الركعة الذي سبقه اصلا لا يجزى به ذلك حتى لو لم يعد اركن وسلم بعد صلاته
لان الاقدام من المشاركة والمشاركة ولم يرخد في الركعة وان شاركه الامام في ذلك اركن اجزاء
عندنا خلافا لغيره وجه قوله ان لا يتداو مع ابلا والباية بنا عليه فاخذ حكمة ولنا ان القيد الذي
وقعت فيه المشاركة ركع تام فيكفي به وانعدام المشاركة فيما قبله لا يضر لانه محقق بالعدم ويكره ان يرجع
رأسه من الركوع والسجود قبل الامام لقوله صلى الله عليه وسلم انا جعل الامام يسلم به فلا تحلفوا عليه
ويكره ان يقرأ في غير حالة القيام لانه صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعة والسجود وقال ما الركوع
تغفر فيه الرب جل جلاله واما السجود فاكبر وافيه من الدعا فانه اجدر من ان يستجاب له ويكره
التمتع في الصلاة لانه ليس من اعمال الصلاة ولا ضرورة فيه خلاف النفس فان فيه ضرورة وهل تشدد
الصلاة بالتمتع ان لم يكن سموا لا تشدد وان كان سموا تشدد في قول ابي حنيفة ومحمد وذكر السلة
في بيان ما تشدد الصلاة ويكره لمن الى الامام وهو اكرم ان يركع دون الصف وان خاف الفتور لما روي
عن ابي بكر انه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دخل المسجد ودب راكعا حتى انتهى بالصف
فلما نزع النبي صلى الله عليه وسلم من صلاته قال له زادك الله حرما ولا تعد ولا تخطوا عن احدي
الركعتين اما ان يتصل بالصف فيحتاج الى النبي في الصلاة وانه فعل ما في الصلاة في الامر حتى قال
شأننا ان شئنا خطر لا تشدد صلاته وان شئنا خطر من خطوتين تشدد وقد بعضهم لا تشدد كيف كان لان
السجود في حكم مكان واحد لكن لا اقل من الكراهة واما ان يتم الصلاة في الوضوء الذي ركع فيكون صليها خلف الصف
وعدو انه مكروه لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن تشدد خلف الصف وادنى احوال النبي هو في الكراهة
والصلاة مفردة خلف الصف انما يكره اذا اوجد درجة في الصف فاما اذا لم يكره لان الحال حال العذر وانما
ستنة الانزلي لو كانت امرأة يجب عليها ان تدم خلف الصف لان محاذاتها الرجل يفسد صلاة فوجب
الا تفراد للضرورة وينبغي اذا لم يجد درجة ان يتطهر من يداخل المسجد ليصطف معه خلف الصف فان لم يجد
احدا وخاف فتوت الركعة جذب من الصف الى نفسه من يعرف منه علما وحسن خلقا لعله يعصف عليه فان
لم يجد يقف جنيته خلف الصف جدا الامام قال محمد ويومر من ادرك الغنم ركوبا ان ياتي وعليه السكينة والوقار
ولا يعمل في الصلاة حتى يصل الى الصف فادرك مع الامام صلى الله عليه وسلم في السكينة والوقار فانه يغني واصلا

خطه

والتي سبقت الوضوء جاز له ان لا يركع ذلك من باب الكمال الوضوء فكان من تركه فيكون كما يحل ولا يلو
التمتع الصلاة بالوضوء ثم سبته الحديث ثم بعد ما يتم وبني لان ابتداء الصلاة بالتمتع جاز في الدنيا اولى فادب
ثم وجدنا ما كان وجد بعد ما عاد الى مكانه استقبال الصلاة وان وجد في الطريق قبل ان يقوم مقامه فالتباس
ان يستقبل وقبل التباس قول محمد بن علي لا استحسان يتوضا ويصلي وجهه القياس انه يتيمم وجدا لما يقف
صلاته كما اذا عاد الى مكانه ثم وجد الماء وهذا لان قد رما شيئا يتيمم حصل فعلا غير محتاج اليه فلا يعنا وجهه
لا استحسان انه لم يركع شيئا من الصلاة مع الحديث ولم يدخل فعلا في الصلاة هو مضاد لها فلا يفسدها وما شئ
كل ذلك كان محتاجا اليه لتحصيل التطهير فلا يوجب فساد الصلاة بخلاف ما اذا عاد الى مكانه ثم وجد لا نه اذا عاد
الى مكانه وجد اذا جز ومن اجزا صلاته وان قل مع التيمم وطهر بوجوه الماء انه كان محدثا من وقت الحدث السابق
وان التيمم ما كان طهارة تبيح ان يركع الصلاة مع الحدث ففسد صلاته ثم ما ذكرنا من جواز انشا
لا يختلف بين ما اذا كان الحدث في وسط الصلاة او في آخرها حتى لو سبته الحدث بعد ما قد قد راى تشهد الاخر
توضا ويصلي فلا نه يحتاج الى اخرج بلفظ السلام التي هي واجبة او سبته عندنا فلا بد له من الطهارة
وكذا لا يختلف الجواب في جواز انشا بين ما اذا حرف وجهه عن القبلة على طم بالحدث او على طم به بعد ان كان في
المسجد في ظاهر الرواية حتى لو حرف وجهه عن القبلة على طم بالحدث او على طم به بعد ان كان في
رجوع ويحي وان لم بعد اخرج من المسجد لا يبيح روي عن محمد بن لا يبيح في الوجهين جميعا وجهه انه
حرف وجهه عن القبلة من غير قصد ففسد صلاته كما اذا علم خارج المسجد وكذا اذا حرف على طم انه غير
وعنوان على طم انه على بدنه نجاسة او كان ممسحا فري سربا فظنه ما كانا حرف فانه لا يبيح سوا كان في المسجد
او خارج المسجد وجهه ظاهر الرواية ان كل المكان لم يفسد ما دام في المسجد ولا يحرف لم يكن على قصد اخرج
عن الصلاة وغيره الركن بل لا خلاف صلاته الا ترى انه لو تحقق ما تقدم فرضا ويحي على صلاته فقط حكم
هذا الا حراف فكانه لم يحرف بخلاف ما اذا اخرج من المسجد ثم علم ان كل المكان قد تبدل وبخلاف تلك
الصلاة لان هذا الا يحراف ليس لا صلاح الصلاة بل بقصد اخرج عن الصلاة وعن الركن الا ترى
انه لو تحقق ما تقدم لا يمكنه انشا فاشبه الكلام بالحديث العهد والذوقه وفي هذا اذا سلم على راس الركعتين في
دوات الاربع ساها على طم انه اتم الصلاة ثم تذكر في كل ركعة وكما الذي ظن انه احدث سوا على التفسير ولا خلاف
الذي ذكرنا في كسبة الحيوان انه اذا حي العشاء ظن بعد ركعتين انها من ركعة ثم اوحى الظن وهو يقضي ان يصلي
الجمعة او يقضي ان سافر ثم على راس الركعتين انه يستقبل العشاء والظن وقد مر الفرق هذا اذا كان يصلي في المسجد
فاما اذا كان يصلي في جماعة يعطى لما انتهى اليه الصفوف حكم المسجد ان شئ يمس او يمس او خلفا وان شئ امامه
وليس بين يديه سا ولا ستره فتدركنا اختلاف المشايخ والعجم هو المذهب من وضع المسجد وان كان
بين يديه سا او ستره فانه يبيح ما لم يحاوز لان الستره تجعل لما وراءها حكم المسجد حتى لا يباح المرور داخل
الستره ويباح خارجها وان كان يصلي وحده فستره قد وضع سجدة من اجواب الاربع الا اذا شئ امامه
ويبيح به ستره يعطى لداخل الستره حكم المسجد ثم المستحب لمن سبته الحدث ان يتكلم ويتوضا ويستقبل الصلاة
يخرج عن هذه الفروض يعني **فصل** الكلام في محل انشا وكيفيته فنقول وبالله التوفيق المصلي لا يخلو ما
ان كان ستره او معتقدا او اماما فان كان منفردا فافترق وتوضا وهو باجبا وان شئ اتم صلاته في الموضع الذي
توضا وان شئ عاد الى الموضع الذي اشغ الصلاة فيه لانه اذا اتم الصلاة حشوه فقد سلمت صلاته من
شئ لكنه حي صلاة واحدة في مكانه وان عاد الى محلا لا فسد ادى جميع الصلاة في مكان واحد لكن مع زيادة
ستره فاستوي ان وجب ان يتخير وقال بعض شائنا يصلي في الموضع الذي توضا من غير خضار ولو ادى المسجد
تفسد صلاته لانه لا يكره زيادة فعل وهو شئ من غير حاجة وعامة مشايخنا قالوا لا تفسد صلاته لان الشئ

الى الماء والعود الى مكان الصلاة احتج بعدم شرعا في الجملة وان كان معتقدا فافترق وتوضا فان لم يفرغ اما
من الصلاة فلعينه ان يركع في كل المصلي بعد ولو اتم بقية صلاته في بيته لا يجزئه لانه ان صلى معتقدا بالما
لا يصح لا يقدم شرط الا قد اوجها البقوة الا اذا كان بته من المسجد بحسب ما يصح الا قد اوجها ان صلى ستره
في بيته فسد صلاته لان الافراد في حال وجوب الا قد افسد صلاته لان بين الصلاة وبينها ستره قد
ترك ما كان عليه وهو الصلاة معتقدا وما ادى وهو الصلاة منفردا لم يوجد له ابتداء تحريم وهو بعض
الصلاة لانه ما من استقلال بها كان فيه اي هذا يبطل ذلك وما حصل فيه بعض الصلاة فلا يخرج عن كل
الصلاة باذا هذا القدر ثم اذا عاد يبيح ان يستقبل الصلاة بقضاء ما سبق به في حال شغل بالوضوء لانه لا حق
فكانه خلف الامام فيقوم مقدار قيام الامام من غير تركة ومقدار ركوعه وسجود ولا يضره ان راى
وقضى ولو تراج امامه او لا فاشغلت نفسا ما سبق به بعد تسليم الامام جازت صلاته عندئذ اما الصلاة
خلا فالوضوء على الترتيب في افعال الصلاة الواحد ليس بشرط عندنا وشروطه وان كان قد فرغ اما
من الصلاة فيجب لما ذكرنا في المفرد ولو توضا وقد فرغ الامام من صلاته ولم يقعد في الثانية لا يقعد
هذا المصلي في الثانية وروي عن زرارة انه يقعد ذكر المصلي في التواتر وجه قول زرارة القعود لان
واجبة في الصلاة ولا يجوز ترك الواجب الا من فوته اذا كان خلف الامام فترك الامام القعدة وقام
يتركها المصلي ساقطة للامام فما هو اعني منه وهو القيام لكونه نرضا ولم يوجد هذا المعنى في الاخر
لان ساقطة الامام بعد فراغه لا يتحقق فيجب عليه اتمام القعدة ولنا ان الاخر خلف الامام قد سجد
يسجد للامام ولا يجد له ستره ولا يقبل في القضا كانه خلف الامام ولو كان خلفه جميعه ترك القعدة
ساقطة للامام وكذا اذا كان خلفه تيمم رايه اعلم وان كان اماما يستلم ثم يتوضا ويحي على صلاته ولا
في موضع انشا وكيفيته على نحو ما ذكرنا في المصلي لانه لا يستلزم تحولا الى المصلي وما روي
كواحد من المتقدمين به **فصل** ثم الكلام في الاستحلاف في موضع احدى في جواز الاستحلاف في الجملة والنا
في شرائط جواز الاستحلاف في بيان كل الاستحلاف اما الاول فقد اختلف العلماء قال علماؤنا يجوز وقال
اشافعي لا يجوز ويعني تقدم وحدا بالامام وجه قوله انه لا ولاية للامام اذ هو في نفسه بمصلحة المقدم
فلا يملك النقل الى غيره وكذا ان يقوم لا يمكنه وانما يثبت الامامة لا ينفويض منه بل بالقيام به ولم يوجد
الاقتداء بالثاني لان الاقتداء بالتكبير وهي مسوقة في حق الثاني بخلاف الامامة الكبرى لا يباعية عن
ولايات يثبت له شرعا بالمضيض والتبعية كما ثبت للوكيل والنا في نقل التمليك والعزل ولنا ما روي
ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى احدكم فقام او ركب في صلاته فليضع يده على
نه ولم يسمع من لم يسبق بشئ من صلاته ولم يسمع من يسبقه في صلاته ما لم يسبقه وروي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما امر ابا بكر ان يصلي بالناس وجدت نفسه خلفه فخرج رها ابا بكر النبي وقد اتم
الصلاة فلما سمع جرس رسول الله صلى الله عليه وسلم تاجر وتقدم النبي حي الله عليه وسلم واتبع القراء من
المواضع الذي انتهى اليه ابو بكر فانا خرج لكونه يحزن عن المضي لكونه الحي من باب التقدم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله تصار هذا اصلا في حق
كل امام يخرج عن الامام ان تاخر ويستخلف وعن عمر بن الخطاب عنه انه سبته احدث فتاخر وتقدم رجلا ومن
عنه شله وان لم حاجة الى اتمام صلاته بالامام وقد التزم الامام ذلك فان عجز عن الوفاء التزم نفسه
سبعين من يقد رجليه نظرا لم يلا يبطل عليهم الصلاة بالناذرة واما قوله ان الامام لا ولاية له فليس
لذلك بل له ولاية التولية في هذه الصلوة وان لا يقع صلاته الا على صلاته وان ستره يصلي تارة لهم
فان يجوز الامامة بنفسه مسك النقل الى غيره فاشبه الامامة الكبرى على ان هذا من باب الخلاف لا من باب

القولين والعلين فان الثاني خلف الاول في بقية صلاته كالوارث بخلف الميت فيما بقي من مواله والاول
لا يفتقر الى الخلافة والا من شرطها العجز وانما التقدم من الامام للبعين كيلا يسطر بالنار حتى انه لو
لم يبق خلفه الا رجل واحد يصير اماما وان لم يصحبه ولا حوزا له وكذا التقدم من القوم للبعين دون
التقويض فصار كالامامة الكبرى فان التبعية للبعين لا للعلين لا تري ان الامام يملك امولا يملكها
البيعة ويجوز ان يحدده الله تعالى كذا هذا فان لم يستخلف الامام واستخلف القوم رجلا جازما
حام الامام في المسجد لان الامام لو استخلف كان سعيه للقوم نظرا لهم كيلا يسطر عليهم الصلاة فاذا
فعلوا بانفسهم جاز كما في الامامة الكبرى ولو لم يستخلف الامام غيرهم ومات واجتمع اهل اري والمشرقة
ونصوا من يصح للامامة جاز لان الاول لو فعل فعلهم جازهم ان يفعلوا بانفسهم جازهم الى ذلك
فكذلك هذا ولو تقدم واحد من القوم من غير استخلاف الامام وتقدم القوم والامام في المسجد جاز ايضا
لان حاجته اليه من صلاته ولا يرق لها عند امتناع الامام عن الاستخلاف والقوم عن التقدم الا
ذلك لان القوم لما اتفقوا به فقد رضوا بقاها مقام الاول فجعلوا كالمقدمين ولو تقدموا والقوم
رجلين فان وصل احدهما الى موضع الامامة قبل الاخر فحينئذ هو الامامة وجازت صلاة وصلاة
من اقتدي به وفدت صلاة الثاني وصلاة من اقتدي به لان الاول لما تقدم بتقديم من له ولاية
التقدم قام مقام الاول وصار اماما للكل كالاول وصار الامام الثاني ومن اقتدي به من غير دين
عن صارا اماما للكل ففدت صلاتهم لما من من الفتنة وان وصلا معا فان اقتدي القوم باحدهما فحين
هو الامامة وان اقتدي باحدهما بغيرهم بهذا وبعضهم بذلك فان استوفى الطائفتان ففدت صلاتهم
جميعا لان الامامة لا يخلو ما ان يقال لا يصح استخلاف كل واحد من الفريقين لما كان التنازع من فطنت
امامتهما وفدت صلاة الكل بخروج الامام عن المسجد من غير خليفة للتقدم ولا دأيم الصلاة منفردين
في حال وجوب الاقتداء اما ان يقال مع تقدم كل واحد منهما لعدم ترجيح الفريق الاخر ففدل ففدل في حق
كل فريق كان ليس بمسلم غيرهم فحينئذ يصير امام كل طائفة اماما للكل كما ما اكثر الطائفتين عند الساعات
وقدم الامام فحينئذ يجب على امام كل طائفة ومن تابعه الاقتداء به فان لم يعقدوا ففعلوا منفردين
او ان وجوب الاقتداء وان اقتدوا او وصلاة واحدة في حالة واحدة بما بين ذلك مما لم يرد به
الشيخ فلم يجز ولو كانت الطائفتان على تساوت فان اقتدي القوم باحدهما ما بين الرجل ورجلا
اقتدوا بالثاني فصلاة من اقتدي به الجماعة مهيبة وصلاة الاخر من اقتدي به فاسد لانها لما
وعدا معا وقد تعذر ان يكونا امامين لا بد من الترجيح فامكن الترجيح بالكثر لا نضا واعتبارا اما الله
فقله صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة وقوله من شذذ في النار وقوله كذا الجماعة خير
من مفرقة وما الا غلبا فهو الاستدلال بالامامة الكبرى حتى قال عمر في الشورى ان اتفقا
على شيء وخالفهم واحد فاقبلوه وان اقتدي بكل امام جماعة لكونا الفريقين اكثر عددا من الاخر
اختلنا المشايخ فيه قال بعضهم ففدت صلاة الفريقين جميعا وايه مال الشيخ الامام الزاهد الحسن
فقال ان كل واحد منهم جمع تام بمقتضى نصات الجمعة فيكون الاقل مساويا للكثر حكما كما لم يبين بغيره
احدهما شاهدين والاخر عشرة وقال بعضهم جازت صلاة الاكثرين ونسوا لفساد في الاخير
كما في الواحد والشيء عليه اعتقاد الشيخ الامام الزاهد محمد بن الحسين واستدل بوضع محمد
فان محمدا قال اذا قدم القوم اول امام رجلين قام كل واحد منهما بطائفة جازت صلاة اكثر الطائفتين
وهذا يدل على ان كل طائفة لو كانت جماعة من جماعتها ايضا بالكثر لان اسم الطائفة في اللغة يقع على
الواحد ولا تثنى وهي الثلاثة وما زاد على ذلك قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اتفقتا ولا

بيان له

شك ان كل فريق كان اكثر من الثلاثة كان داخل تحت هذه الآية فقال تعالى ثم انزل عليكم من بعد اثم
امنة ناعسا يعني طائفة منكم وطائفة تذاهمم انفسهم ولا شك ان كل فريق كان جماعة كثيرة وكذا ذكر محمد
في السما لكبيرنا امير عسكر في داره بحضرة من جاسمك بشي فله طائفة منه فجاز رجل يردس فان الامام
يفعل له من ذلك على قدر ما يري حتى لو اعطى نصف ما اتي او اكثر من الضعيفان كانت اربعة عشر فرابي
الامام ان يعطي تسعة من ذلك لهذا الرجل كان له ذلك فبين ان اسم الطائفة يقع على الجماعة فتخرج بالكثر
لما سرقه اهل هذا اذا كان خلف الامام سبعة المحدث اثنان او اكثر فاما اذا كان خلفه رجل واحد صار اماما
يرى الامامة اولم يتقدم في مكان الامام او لم يتقدم منه الامام اولم يتقدم لان تقدم تعين واحد من القوم للامامة
فان لم يقدم او تقدم حتى بقى الامامة للاول كان حكم التعارض وعدم ترجيح البعض على البعض وهما لا يعاد
فتعين حاجته اليها صلاته على الجماعة وصلاة جنته للامامة حتى ان الامام الاول لو فسد صلاته على نفسه لم
تفسد صلاته هذا الثاني والثاني لو فسد صلاته تفسدت صلاة الاول لان الاول صار في حكم المتقدمين فاما
فساد صلاته المتقدمين لا يؤثر في فساد صلاة الامام وفساد صلاة الامام اثر في فساد صلاة المتقدمين
ودخل في صلاة الثاني لان الامامة تحولت اليه في ما ذكرنا وروي الحسن عن ابي حنيفة انه اذا فسد
الامام لم يكن بعد الا رجل واحد فوجدنا في المسجد فتوضا قال ثم صلاته مقتدى بالثاني لانه متعين للامامة
بنفسه لفرافه يتحول الامامة وان كان معه جماعة فتصير في المسجد عاد الى مكان الامامة وهو بهم
لان الامامة لا يتحول منه الى غيرهم في هذه الحالة الا بالاختلاف ولم يوجد فان جاز رجل ما اقتدي
بهذا الثاني ثم احداث الثاني صار الثالث اماما لنفسه لذلك فان احداث الثالث وخروج قبل رجوعها او
رجوع احدها ففدت صلاة الاول والثاني لان الثالث لما صار اماما صار الاول والثاني مقتدين
به فاذا خرج هو لم تفسد صلاته على الرواية الصحيحة لانه في حق نفسه منفرد وفدت صلاة الاول
والثاني لان امامهما خرج عن المسجد فتعق سائر المكان ففسد الاقتداء بقوته شرطه وهو اتحاد البقعة
وان كان تباين المكان موجودا حال بقاءه في المسجد لان ذلك سقط اعتبارا شرعا بحاجة المتقدمين اليه
مبينة صلاته على ما نذكر وهذا لا حاجة لكون ذلك في حد ذاته ولو رجع احدهما فدخل المسجد خرج
الثالث جازت صلاته لان الرجوع صار اماما لهم ببقية ولو رجع الاول والثاني فان قدم احدهما صار
هو الامام وان لم يقدم حتى خرج الثالث ففدت صلاتهم لان احدهما لم يصير اماما للآخر ومنهم
الترجيح ففدل الثالث اماما فاذا خرج من المسجد فان شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة ففسدت
صلاتهما **فصل** واما شرائط جواز الاستخلاف ففها ان كل ما هو بشرط جواز ائنا وهو بشرط جواز
الاختلاف حتى لا يجوز مع احداث العهد والكلام والمهنة وسائر نواقض الصلاة الا لا يجوز ائنا
مع هذه الاشياء لان الاختلاف يكون للتقادم ولا قيام للصلاة مع هذه الاشياء بل يفسد ولو حضر الامام
عن القراءة فاستخلف جاز عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يجوز وتفسد صلاتهم وجه قولهما
ان جواز الاختلاف حكم ثبت على خلاف القياس بالنسبة لانه ورد في الحديث السابق الذي هو غالب
الرفق والحضرة في القراءة ليس نظيرة والنص لوارده لا يكون واردا ههنا وصار كالجواز لا غا ولا
في الصلاة وابي حنيفة رحمه الله تعالى اعتمد على الحديث وهو حديث ابي بكر انه كان يعطي بالناس
مخافة ما يرسل الله صلى الله عليه وسلم في منته الذي مات فيه فوجد صلى الله عليه وسلم خلفه
فحضر المسجد فلما احس لصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم حضر في القراءة فناخر وتقدم النبي
صلى الله عليه وسلم واتم الصلاة ولولم يكن جازبا لما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاز
له يكون جازبا لانه هو الاصل لكونه قدوة ومنها ان يكون الاختلاف قبل خروج الامام من

من

كلام

المسجد حتى لو خرج من المسجد قبل ان يقدم القوم اما انما او تقدم احد بنفسه فصلاة القوم فاسد لانه اختلف
مكان الامام والقوم فبطل الاقدام القوت شرطه وهو ان كان في غير اداء المصلي فبقي هو اما ان في نفسه
لا كان لانه انما يخرج عن الامامة لقيام غيره مقامه واسبق الامامة اليه ولست يوجد المكان فبطل
حقيقة وحكاما الحقيقة فلا يشكل واما الحكم فان كان خارج المسجد اذا اقتدى به من يصلي في المسجد ليست
الصغوف متصلة لا يجوز بخلاف ما اذا كان بعد في المسجد كله بمنزلة بقعة واحدة حكما ولهذا حكم بجواز
الاقدام في المسجد وان لم يصل الصغوف لذلك فسدت صلاتهم بخلاف المتقدمي اذا سبقه الحدث وخرج
من المسجد حيث لم تفسد صلاته وان فات شرطه صحت الاقدام وهو ان كان في المكان فان هذا ضرورة لان
مبانيته صلاته لن تحصل الا بهذا الطريق بخلاف ما اذا كان الامام هو الذي سبقه الحدث فان مبانيته
صلاة القوم يمكنه بان يتخلف الامام او تقدم القوم رجلا او يتقدم واحد منهم فاذا لم يفعلوا فقد
فرطوا وما سعوا في مبانيته صلاتهم فسد عليهم واما المتقدمي فليس شي منها في وسعة بقيت صلاة
موجبة لتمكن من الاتمام واما حال صلاة الامام فلم يذكر في الاصل ولا في كذا لمعا وجي ان صلاته تفسد ايضا
لان تركه استخلافا لما اثنى في فساد صلاة القوم فلا يوثق في فساد صلاة تراوي وذكر ابو عصمة ان
صلاة لا تفسد وهو الصحيح لانه بمنزلة المتقدم في حق نفسه والمتم في الذي سبقه الحدث فذهب ليقوا
بقيت صلاته موجبة لهذا وهذا لو كان خارج المسجد صغوف متصلة فخرج الامام من المسجد ولم يجاوز
الصغوف فسدت صلاة القوم في قول اي حنفية واي يوسف وعند محمد لا تفسد حتى لو استخلف
الامام رجلا من الصغوف الخارجة لا يبع عند هذا وعند بعض وجه قول محمد ان مواضع الصغوف
هاكم المسجد لا تزي ان لم يجرى في الحق اجاز استخلافا ما لم يجاوز الصغوف فجعل لكل مكان واحد
وهذا ان البقعة تختلف حقيقة وحكاما في الاصل الا انه اعطى هذا حكم الاتحاد اذا كانت الصغوف متصلة
بالسجدة في حق الخارج عن المسجد خارجه لضرورة الحاجة اي الاكراه فلا يظهر الا تخاذه في حق غير الامام
ان الامام لو كبر يوم الجمعة وحده في المسجد وكبر القوم بتكبيره خارج المسجد لم تتعقد الجمعة فاذا
ظهر حكم اختلاف البقعة في حق المتخلف لم يبع الا استخلاف هذا اذا كان يصلي في المسجد فان كان
يصلي في الخارج فجاز ان الصغوف هو الخروج من المسجد ان شئ من عينه او على يساره او خلفه وان
شئ من امامه وليس بين يديه ستره فان جاز ان تقدم الصغوف التي خلفه اعطى له حكم الخروج عند
بعضهم وهذا روي عن اي يوسف وعند بعضهم اذا جاز موضع سجدة وان كان بين يديه ستره
لداخل السترة حكم المسجد وشهد ان يكون المتقدم صاحب الخلافة حتى لو استخلف محدثا او حيا فسدت
صلاة وصلاة القوم كما ذكر في الصلاة في باب الحدث لان الحدث لا يصلح خليفة فكان استخلافه
باستخلاف من لا يصلح خليفة خلا كثيرا ليس من افعال الصلاة فكان اعتراضا عن الصلاة لا تفسد صلاة
تفسد صلاة القوم بفساد صلاته ولان الامام لما استخلفه فقد اقتدى به وبقي ما هو مقتدى
به من القوم ايضا مقتدى به ولا تقبل بالحبس الحديث لا يبع تفسد صلاة الامام والقوم جميعا
وهذا عندنا لان حدث الامام اذا تبين للمقدم بعد الفراغ من الصلاة فسدت صلاتهم فاسد عندنا فكذا
في حال الاستخلاف وعند الشافعي رحمه الله تعالى اذا اقتدى به مع العلم بكونه محدثا لا يبع الاقدام
واذا لم يعلم به ثم علم بعد الفراغ فصلاة تمام فكذا في حال الاستخلاف وقد ذكرنا المسئلة فيما
تقدم وذكرنا تقدم روي في شرحه مختصا كبري ما يدل على ان استخلاف الحديث صحيح حتى لا تفسد صلاة
فانه قال اذا قدم الامام رجلا والمقدم غير وضو لم يقم مقامه بغير ان يوم الناس حتى قدم غيره
مع الاستخلاف ولو لم يكن اهلا للخلافة لما جاز استخلافه في غير تفسد صلاة الامام باستخلافه

لا يبع

لا يصلح للخلافة فقد ساد القوم وجنيد لا يبع استخلاف القوم غير وجهه ان المقدم من اهل الامامة في الجملة
واما التعداد لمكان الحديث فصار من بمنزلة اسلامهم ولا ولا مع لما ذكره كذلك لو قدم حيا فسدت صلاته وصلاة
القوم لان العيب لا يصلح خليفة للامام في الفرض كما لا يصلح اصلا في الامامة في الفرائض وهذا على اصلنا ايضا
فانه لا يجوز الاقدام المانع بالصبي في المكتوبة عندنا خلافا للشافعي بناء على ان اقتداء المقترض بالمتقدم لا يبع
عندنا وعند بعض وقد مررت المسئلة وكذلك ان قدم الامام المحدث امرأة فسدت صلاتهم جميعا من الرجال
والنساء والامام والمقدم وقال زفر حلافة القدم والنساء جازين واما تقدم صلاة الرجال وجه قوله ان
المرأة تصلح لامامة النساء في الجملة اما لا تصلح لامامة الرجال في الاستدلال ولنا ان المرأة لا تصلح لامامة
الرجال قال علي بن ابي اسحق عليه وسلم اخرهن من حيث اخرهن الله فصار باستخلافها ماها معرضا عن الصلاة
فتفسد صلاته وصلاة القوم بفساد صلاته لان الامامة تقبل منه اليخير وكذلك لو قدم الامام او
القاري او المومن وقال زفر ان الامام اذا قرأ في الاوليين فاستخلف في الاخرين اما لا تفسد صلاتهم
لاستقرار حال القاري والا يفي في الاخرين لتأدي فرض القراءة في الاوليين والعجب انه تفسد صلاتهم
لان استخلاف من لا يبع اما ما له عمل كثير منه ليس من افعال الصلاة فتفسد صلاته وصلاة القوم بفساد
صلاته وكذلك ان استخلفه بعد ما تقدم تشهد عند اي حنفية وهي من السبل الا يفي بغيره وبعض
شافعية قالوا لا تفسد بالاجماع لوجود الصبح منه هنا وهو الاستخلاف الا ان شافعية في حنفية في هذه
السبل في هذا الاصل غير سديد لما ذكرنا في كتاب الظهار في فصل التيمم والاصول باب الاستخلاف انكر
من يبع اقتداء الامام به يصلح خليفة له ولا فلا ولو كان الامام شيئا فحدث تقدم متوقفا جان لا انما
التيمم بالمؤخر حتى يصحح بلا خلاف ولو قدمه ثم وجد الامام الاول الماضيت صلاته وحده لان الامامة
تحولت منه الى الثاني فصار هو كواحد من القوم فساد صلاته لا يتعدى الى صلاة القوم وان كان الامام
الاول متوقفا وخليفة تيمم فوجد خليفة الماضيت صلاته وصلاة الاول والقوم جميعا لان الامامة
تحولت اليه فعاد الاول كواحد من المتقدمين وفساد صلاة الامام يتعدى الى صلاة القوم وخلافه
مستحق قاجان والاولي للامام الحديث ان يتخلف مدركا لا مسبوقا لانه اذ روي تمام الصلاة وقد قال
علي بن ابي اسحق عليه وسلم من قبله انما نال على ربه من هو روي منه فقد خان الله ورسوله وجاهل المؤمنين
وبع هذا لوقوم المسبوق جان ولكن ينبغي له ان لا يتقدم لانه عاجز عن القيام بجميع ما ينبغي من الافعال
ولو تقدم مع هذا جان لانه اهل الامامة وهو قد روي اذ الاركان وهي المقصود من الصلاة فاذا مع استخلا
تم الصلاة من الموضع الذي يصل اليه الامام لانه قائم مقامه فاذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني
رجلا ادرك اول الصلاة ليس له ولاية استخلاف غيره فتقدم مدركا ليسم ويقدم هو الى قضاء
الصلاة كما لذي سبقه الحديث بقيت له ولاية استخلاف غيره فتقدم مدركا ليسم ويقدم هو الى قضاء
ما سبق به ولا امام الاول صار مقتدى بالامام الثاني لان الثاني ما را ما ما يخرج الاول من الامامة
مضرة ان الصلاة الواحدة لا تكون لها اما ما ان فاذ لم يبق اما ما قد بقي هو في الصلاة التي كانت
شتركة بينهم صار مقتدى بغيره فان تروضا الاول وهو في بيته ما بقي من صلاة ثم كان قبل فراغ
الامام الثاني من صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاة تمام على ما مر ولو تقدم الثاني
في الرابعة قد روي في حديثه ففسدت صلاته وصلاة غيره وكذلك اذا حدث متوقفا او تكلم او
خرج من المسجد فسدت صلاته لان المخرج الذي لا تفسد الصلاة من صلاة ثم قد تفسد وقد بقي عليه اركان
ومن باسما التفسد قبل اداء جميع الاركان تفسد صلاته وصلاة المتقدمين الذين ليس بمسبوقين فانه لا
جزا من صلاتهم وان فسد بفساد صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شي من الافعال وصلاتهم بدون هذا الخبر

م

جارية في جوارها وأما الموقوفون فصلاة فاسدة لأن هذا الجزء من صلاتهم قد ضلعت عليهم أركان لم
تؤذن بعد كافي حق الإمام الثاني فاما الإمام الأول فان كان قد دفع من صلاته خلف الإمام الثاني مع القوم فصلاة
تامة كغيره من المذكرين وان كان في بيته لم يدخل مع الإمام الثاني في الصلاة فقيه روايتان ذكرته رواية
ابي سليمان صلاة فاسدة وذكرته رواية ابي حفصان صلاة لا تقصد وجه رواية ابي سليمان ان تهمته
الإمام كتمهقه المقتدي في فساد الصلاة الا ترى ان صلاة الموقوفين فاسدة ولو تهمته المقتدي المقتدي
هذه الحالة بنفسه لفسدت صلاته لئلا الأركان عليه فكذلك هذا وجه رواية ابي حفصان صلاة الإمام والموقوفين
انما قصد لان الجزء الذي لا يقصد المتهمة فاسدة من وسط صلاتهم فاذا فسد الجزء فساد الصلاة فاما هذا
الجزء في حق الإمام الأول وهو مدرك اول الصلاة في آخر صلاته لا ياتي ما تركه اولاً ثم ياتي ما يدرك مع
الإمام ولا ياتي به وحده فلا يكون فساد هذا الجزء موجبا فساد صلاته كما لو كان في معنى ما تركه وادرك
الإمام ومعنى قيمة الصلاة وتقدم مع الإمام ثم تهمته الإمام الثاني لا تقصد صلاة الإمام الأول كذا هذا ولو
كان خلف الإمام المحدث كالمسوقين يقرآن بقوله على الإمام من غير صلاة فانه يستحق واحداً منهم لان المسوق يعلم
خلفه ما بينا يتم صلاة الإمام ثم يقوم ابي قيساً ما سبق به من غير تسليم لئلا يفسد ركان الصلاة عليه وكذا القوم
يقومون من غير تسليم ويصلون واحداً وان لم يبق على الإمام شيء من صلاته قاموا من غير تسليم واقرأ صلاتهم
واحداً لوجوب الإقرار عليهم في هذه الحالة ولو صلى الإمام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلاً من هذه
الركعة وقادرك اوها اذ كان ذهب ليقضها حاز كن لا ينبغي للإمام ان يقدمه وكذلك الرجل ان يتقدم
وان قدم ينبغي ان يتأخر وتقدم هو غير لان غير اذ تمام صلاة الإمام وأنه يحتاج الى البدء بما فات
فان لم يفعل وتقدم جاز لا نه سأل على الا تمام في الحجة وادان تقدم ينبغي ان يتأخر بان يتأخر ويصلي ما فات
وتبين من اودها به للتوقيف مع معنى بهم بقية الصلاة لانه مدرك فينبغي ان يصلي به الا وان لم يفعل
هكذا ولكنه انتم صلاة الإمام ثم قدم مدركاً ومسلم ثم قام ففقد ما فاتة اجزا لا عندنا خلافاً لغيره
وجه قوله انه ما يرد بالبدية بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب لما سوره لئلا انه ابي
جميع اركان الصلاة الا انه ترك الترتيب في افعالها والترتيب في افعال الصلاة واجب وليس بغيره لان
الترتيب لو ثبت اقتصاره لكانت عنه زيادة على الأركان والافاضل وادان يجري النسخ ولا يثبت للنسخ ما
يسبب به بل منقطع به لا بد ليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضاً فادى دليل قرائن سائر الأركان
والدليل عليه انه لو ترك سجدة من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في افعال
صلاة واحدة ففسدت وكذا المسوق اذا أدرك الإمام في السجدة يتابعه فيه فدل ان مراعاة الترتيب
في صلاة واحدة ليست بفرض وتتركها لا يوجب فساد الصلاة بخلاف المسوق لان الفساد هناك ليس
بترك الترتيب بل العمل بالنسخ اذ لا يقرأ عند وجوب الا تقدم أو لم يوجد ههنا وكذلك لو صلى ركعة
ثم ذكر ركعة الثانية فالأفضل ان يوي ويسلم لينظره حتى يقضي تلك الركعة ثم يصلي به بقية صلاته
كافي الابتداء من ذلك لم يفعل وادان حين تذكر ذلك وقدم رجلاً منهم يصلي به وهو افضل ايضا كما في الابتداء لما
سرقان لم يفعل وان صلاة الإمام وهو ذكر ركعة ثم تأخر وتقدم من يسلم امام جاز ايضا ما ذكرنا والله
اعلم ولو كان الإمام المحدث سابقاً وخلفه مقيم ومسا فزون تقدم مقيماً جاز ولا افضل ان لا يقدم مقيماً
ولو قدمه فاستحب ان لا يقدم لان غير اذ على تمام صلاة الإمام فانه لا يقدم على التسليم بعد الفرض
على رأس ركعتين غير انه ان تقدم مع هذا جاز لا نه قادر على تمام اركان صلاة الإمام بالكلية ولما العجز عن
الخروج وهو ليس بركن فاذا لم صلاة الإمام وقدر قد والشهد تأخر هو وقدم سابقاً لا نه عاجز عن
الخروج فتختلف مسأله حتى يسلم ثم قام فاداسم قام هو وبقية المقيمين واقرأ صلاتهم واحداً ما كانوا لم يكن

الأول احدث على ما ذكرنا قبل هذا ولو خفي الامام الثاني في صلاة مع القوم حتى اتمها صلاة الاقامة فان كان قد في
الثانية قدر الشهد فصلاة وصلاة السافر من تامة اما صلاة الإمام فلا نه لما تقدم قد والشهد تقدم ما التزم
بالاقتداء بالترتيب ان تعقد على ان يودي ركعتين مع الإمام وركعتين على سبيل الاقرأ وقد فعل لانه منفرد في حق
نفسه لا يتعلق صلاته بصلاة غيره وأما السافرون فلاهم اسلموا الى الفل بعد الاكثار من الفرض وهذا لا يمنع جواز
الصلاة وأما صلاة المقيمين فاسدة لانهم لما تقدموا قدر والشهد تقدم من التمام لا يام التزموا بالاقتران
به ان يصليوا الإمام وليس مقتضى به ولا خزين على سبيل الاقرأ فاذا اشدوا فمما تقدمت وفي حال وجوب الاقرأ
وبهمما متخافين على ما ذكرنا بالاقتران خرجوا كما لو دخلوا فيه وهو الفرض ففسدت صلاتهم المزمومة وما دخل
فيه دخلوا بدون التسمية ولا شروع بدون التسمية فان لم يتقدموا والشهد ففسدت صلاتهم وصلاة القوم كالم
لان التوبة صارت فرضاً في حق الإمام الثاني لكونه خليفة الاول فاذا ترك التوبة فقد ترك ما هو فرضه
صلاته وفسدت صلاة السافرين لتركهم التوبة المزمومة ايضا وفساد صلاة الإمام وفسدت صلاة المقيمين
بفساد صلاة الإمام بترك التوبة المزمومة ولو ان مسأله ما سافر من مقيمين ففقد ركعة واحدة
ثم احدث تقدم رجلاً دخل في صلاته وسافر جازاً لم يبق له ان يقدمه ولا لهذا الرجل ان يتقدم لما س
ايضا ان غير المسوق اذ رعى تمام صلاة الإمام ولو قدمه مع هذا جازاً لما بينا وينبغي ان ياتي بالسجدة الثانية
ويتم صلاة الإمام فان سجد في الثانية ومع ركعة وسجدة ثم احدث تقدم رجلاً حاساً عند سجدة الأولى
والثانية والا امام الأول يتبعه في السجدة الاولى ولا يتبعه في الثانية الا ان يدركه بعد ما يقضي والإمام الثاني
لا يتبعه في الاولى ويتبعه في الثانية فاذا تقدم قد والشهد تقدم من ادرك اول الصلاة في السجدة الاولى ثم يقوم هو
ركعتين كان مسأله وان كان اذ ركوا اول الصلاة يتبعه كل امام في السجدة الاولى ويتبعه الإمام ومن بعده
في السجدة الثانية والا مدي هذا ان المدرك لا يتابع الإمام بل ياتي بالاول فالاول والمسوق يتابع امامه
فيما ادرك ثم بعد ذلك يقوم الى قضا ما سبق واصل اخر ان الإمام الثاني والثالث يقومان مقام الاول وما
صلاته اذا عرف هذا فقول الإمام الاول لما سبقه احدث وتقدم هذا الثاني ينبغي ان ياتي بالسجدة الثانية
ويتم صلاة الإمام لانه قائم مقام الاول ولم يبقه احدث السجدة هذه السجدة فكذا الثاني فلو انه سجد في
السجدة ومع ركعة الثانية فلما سجد سجدة سبقت احدث تقدم رجلاً حاساً عند تقدم هذا الثالث ينبغي
لهذا الإمام الثالث ان يسجد سجدة بين الاول والثالث فقام مقام الاول والا كان ياتي بالاول فالاول
فكذا هذا فاذا سجد الثالث السجدة الاولى وكان الإمام الاول والثاني فان الاول يتابعه في السجدة الاولى
صار متتابعاً به وانتهت صلاته الى هذه السجدة فيأتي بها وكذا المقوم يتابعه فيما لا يتم قد صلياً بكل الركعة
ايضا وانما بقي عليهم منها تلك السجدة واما الإمام الثاني فلا يتابعه في السجدة الاولى في ظاهر الرواية وذكر
في نوادر الصلاة لابي سليمان انه يتابعه فيما وجهه ان الثالث قائم مقام الاول ولو كان الاول ياتي بهذا
السجدة كان يتابعه الثاني بان ادرك الإمام في السجدة وان كانت السجدة غير محسوبة من صلاته يتبعه الإمام
فكذا ان سجد ها الإمام الثالث ويأتي بها الثاني بطريق المتابعة وجه ظاهر الرواية ان السجدة الاولى غير
محسوبة من صلاة الإمام الثالث فلا يجب على الثاني متابعتها فيها بل هي في حقه بمنزلة سجدة زائدة والإمام
اذا كان ياتي بسجدة زائدة لا يتابعه المقتدي فيها بخلاف ما لو ادرك الإمام الاول في السجدة حيث يتابعه
بما لا يحسب من صلاة الإمام فيجب عليه متابعتها واما في السجدة الثانية فلا يتابعه الإمام الاول لانه
مدرك ياتي بالاول فالاول الا اذا كان في الركعة الثانية وسجد سجدة وانتهى الى هذه وتابعه الإمام الثاني
فيها لانه مدرك هذه الركعة وانتهى الى هذه السجدة يتابعه وان لم تكن محسوبة للإمام الثالث
لأنها محسوبة للإمام الى وكذا المقوم يتابعه فيما لا يتم صلوات هذه الركعة ايضا وينتهي الى هذه السجدة

ساعتين

ثم اذا سجد الامام اثنتي عشرة سجدة وقد قدرا المشهد تقدم مدركا ليسم بهم لعجز عن ذلك نفسه ويسجد الامام
الرابع للشيء الذي في هذا الفصل المتكبر في هذه الصلاة بنا جزا السجدة الاولى عن جعلها كاصلي ويسجد ومن معه ثم يقوم
الثالث فيصلي ركعتين بقرآن ثم يقوم فيصلي ركعة التي سبق بها وقراءة ويتم المصليون سلاما وكما
اذا كان الامام مدركين والمسئلة يحالها فان الامام الاول يتابع الامام الثالث في السجدة الاولى لان صلاة الامام الاول
انتهت في هذه السجدة يتابعه فيها لا يحاله فلذا الامام الثاني لانه ادرك الركعة الاولى وهذه السجدة نها وقد
قاسه فقلنا بانه باق بها واما في السجدة الثانية فلا يتابعه الاول لانه مدرك فيصلي الاول فالاول وهو ما بقي
بعد الركعة الثانية فيصلي له ان باق بها ولا يكمل ما بقي هذه السجدة في آخر الركعة الثانية اذا انتهى اليها ويتابعه
الامام الثاني لان صلاة انتهت الى هذه السجدة فانه صلى الركعة الثانية وترك هذه السجدة فبقي بها
وانه ان هذا اذا كان الامام سافرا فاما اذا كان حقيقا وصلاة من دوات الاربع فعلى الامة الاربع كل
واحد منهم ركعة وسجدة ثم احدث الرابع وقدم حاسا فان كانت الامة الاربع مسبوقين بان كان كل واحد بعد
الاول حاسا اعتد فاحد الرابع وقدم رجلا حاسا اعتد وقوما الامة وجاوا يعني ان يسجد الامام الخامس
السجدات الاربع فيسجد الاولى ويتابعه فيها القوم والامام الاول لا يصليها انتهت اليها ولا يتابعه فيها
الامام الثاني والثالث والرابع في ظاهر الرواية لانها غير محسوبة من صلاة الامام الخامس فلا يجب عليهم متابعة
فيها وفي رواية النوادر يسجدونها معه بطريق المتابعة على ما ذكرنا ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها القوم
والامام الثاني لانه صلى تلك الركعة وانتهت الى هذه ولا يتابعه فيها الامام الاول لانه يعني الاول فالاول
وهو ما صلى تلك الركعة بعد حتى لو كان صلاها وانتهى الى السجدة الثانية ثم يسجد الامام يتابعه وكذا الامام
الثالث والرابع في ظاهر الرواية الا في رواية النوادر على ما ذكرنا ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها القوم والامام
الرابع فقط وانما من كل امام يتابعه في سجدة ركعة التي صلاها لانه انتهى اليها ولا يتابعه في سجدة الركعة
التي هي بعد الركعة التي ادركها لانه في حق تلك الركعة مدرك فيصلي الاول فالاول اذا انتهت صلاة
ايها وهو يتابعه في سجدة الركعة التي قاسه في ظاهر الرواية لا في رواية النوادر رغم ثم يشهد ويتابعه
تقدم سادسا ليسم بهم لعجز عن التسليم ويسجد سجدة السهو لما لم يقوم الخامس فيصلي اربع ركعات لا تسبق
فيها بين ركعة الاولين وفي الاخرين هو بخلاف ما عرفت واما الامام الاول فيصلي ثلاث ركعات بخلافه
لانه مدرك وكذا الامام الثاني فيصلي ركعتين بقرآن لا يتابعه في الركعة الاولى لانه سبق فيها
والامام الثالث فيصلي ركعة او لا يصليها ولا لا لا حق فيها ثم فيصلي ركعتين بقرآن لانه سبق فيها
والامام الرابع فيصلي ثلاث ركعات يتبنا في ركعتين منها وفي الثالثة هو بخلافه لانه سبق فيها هذا
اذا كانت الامة الاربعة مسبوقين فاما اذا كانوا مدركين فصلي كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم احدث
الرابع وقدم حاسا وجا الامة الاربعة فانه ينبغي للامام ان يسجد بالسجدة الاولى ويتابعه فيها
الامة الاربعة والقوم لانهم صلوها هذه الركعة وانتهت الى هذه السجدة ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها
الثاني والثالث والرابع والقوم بهذا المعنى ولا يتابعه الاول لانه يعني الاول فالاول وهو ما ادرك تلك
الركعة بعد لا اذا كان محل فصلي الركعة الثانية وادرك الامام في السجدة الثانية فيخذه يتابعه فيها
ثم يسجد لثلاثة ويتابعه فيها الثالث والرابع والقوم لما بيننا ولا يتابعه الاول والثاني لانهم لم يصليا
الركعة الثالثة بعد ثم يسجد الرابعة ويتابعه فيها الرابع والقوم لانهم صلوها هذه الركعة وانتهت الى هذه
السجدة ولا يتابعه الاول والثاني والثالث لانهم صلوها هذه الركعة بعد ثم يقوم الامام الاول فيصلي
ثلاث ركعات والامام الثاني ركعتين والامام الثالث الركعة الرابعة يعني قراءة لا ثم مدركه اول
الصلاة ثم يسلم الخامس ويسجد للسهو والقوم معه لما سجد كل امام فخرج من اتمام صلاته فادركه تابعه

في سجود السهو ومن لم يدركه آخر سجود السهو الى آخر الصلاة على ما ذكرنا قبل هذا **فصل** واما بيان حكم
الاختلاف فحكمه مبرور الثاني اما ما خرج الاول عن الامامة وصيرورته في حكم المقتدي بالثاني ثم انما يصير
الثاني اما ما يخرج الاول عن الامامة باحد من امانات اتمام الثاني مقام الاول يعني صلاة او خروج الاول
عن المسجد حتى لو استخلف رجلا وهو في السجدة ولم يتم الخليفة مقامه فهو على امامته حتى لو كان رجلا واذا
به وجع اذنه ولو انفسد الاول صلاته فسدت صلاته جميعا لان الاول كان اماما فاما ما يخرج عن الامامة بان
الي غير ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يجمع عليها امامان او يخرج من السجدة لمفوت شرط صحة الاتقاد وهو
اتحاد البقعة فاذا لم يتقدم فيه ولم يخرج هو عن المسجد لم يفتل والبقعة متحدة فبقي ما في فقه الا كان وقتها
يخوي صلاة الامام حتى لو استخلف رجلا ساعد قبل ان يتقدم به فتقدم وكما ان نوي الاتقاد بالامام
وان يعصى صلاته مع استخلافه وجازت صلاته وقال شرا يجمع الاختلاف بتأخير ان الاتقاد بالامام المحدث
عنه غير صحيح ابتداء لان الاتقاد بعد احدث اسرى بالتميز خلاف القياس ولا يتبادر في معنى الاتقاد
ان حدث الامام بين الشروع في الصلاة ابتداء ولا يمنع البقاء فيها فيمنع الاتقاد به ايضا ابتداء ولما اكد
الدخول في صلاة الاول والاول بعد في السجدة وحرمة صلاة باقية مع الاتقاد في الامام الاول بعد صحة
الاتقاد في الاختلاف في صلاته الثاني بعد اقتدائه به حلته الاول بالاختلاف السابق فصار مستخلفا
من كان مقتديا به يجوز وان كان مسبوقا لم يرد ان يكون نوي ان يعصى في صلاة مستقبله ولم ينزل الاتقاد
بالاول لم يجمع استخلافا لانه لما نوي صلاة مستقبله لم يصح مقتد بالامام الاول فبين ان الامام الاول
استخلف من ليس بمقتد به فلم يجمع الاختلاف وهذا لان الاختلاف اسرجوز شرعا بخلاف القياس فربما
عن ما ورد فيه النص والنس ورد في استخلاف من هو مقتد به في غير ذلك على اصل القياس وصلاة هذا الثاني
محيطة لانه اقتضاها من قبلها وصلاة المفرد جازن وصلاة القوم فاسد لانه لما لم يجمع استخلاف الثاني في
الاول اما ما لم يرد يخرج من المسجد فتفسد صلاته ولا ثم لما صلا خلف الثاني صلا خلف من ليس امام
لم يتركوا الصلاة خلف من هو امامهم وكذا الامام من منفسد للصلاة ولا ثم كما مقتد به بالاول فلا
عليهم اتماما مقتد به في الثاني لان الصلاة الواحدة لا تفرق بين امامين بخلاف خليفة الامام الاول لانه
قام مقام الاول فكان هو بعينه فكان الامام واحدا معني وان كان شيئا صوته وهما الثاني ليس خليفة
للاول لانه لم يقتد به قط فكان هذا اذا صلا واحدة خلف امامين صوته ومعني وهذا لا يجوز واما
صلاة الاول لم يفرق لها في الكتاب واختلف شيخنا فيهما قال بعضهم فتفسد لانه لما استخلفه اقتدى به
ولا فساد من ليس معه في الصلاة لوجب فساد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد لانه خرج من المسجد من غير
استخلاف ولا اول اصح وذكر في الجوز لان اماما احدث وقدم رجلا من اخر الصفوف ثم خرج من المسجد
فان نوي الثاني ان يكون اماما من ساعته جازت صلاته وصار الاول كواحد من القوم ولم يرد نوي ان يكون
اماما اذا قام مقام الاول فسدت صلاته اذا خرج الاول قبل ان يصل الثاني الى مقامه فان وصل الثاني
الي مقامه قبل خروجه من المسجد جازت صلاته وانه الموفق وشها اي من مضى الصلاة الكلام يرد
اشرافا وقال الثاني في كلام المناهي لا تفسد الصلاة اذا كان قبله وله في الكبير لان فاجع ما روي عن
ابي هريرة انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدي صلاتي العشاء اما انظر واما انظر فليعلم على سائر
ركعتين فخرج سرعان القوم فقام رجل يقال له د واليد بن فقال يا رسول الله اقصرت الصلاة ام تسبحتها
فقال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن وسال والذي بعثك بالحق لقد كان بعض ذلك ثم اقبل على القوم
ابو بكر وعمر فقال صلى الله عليه وسلم اصدق ما يقوله د واليد بن فقال نعم صدق د واليد بن صليت ركعتين
فقام ورجل ابائي وسجد سجدة السهو بعد السلام فابقي صلى الله عليه وسلم ثم ناسيا فان غلبه ان كان

ان الصلاة في الصلاة قد قصرت ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستقبل الصلاة
ولم يمسك باليدين ولا يركب ولا يستقبل وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال رفع عن النبي خطا والمسا
وما استكرهوا عليه ولا كلام الناسي من صلاة سلام الناسي وذلك لا يوجب فساد الصلاة وان كان كلاما لا
خطاب الا يمين وهذا يخرج عن الصلاة كذا هذا ولنا ما روينا من حديثنا وهو قوله صلى الله عليه وسلم
وليمن على صلاته ما لم يتكلم جواز البناء الى غاية التكلم فيقتضيها الجواز بالتكلم وروي عن ابن مسعود انه قال
خرجنا الى الجبشة وبعضنا يسلم على بعضنا في الصلاة فلما قدمت رايته النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فقلت
عليه فلم يرد علي فاحذني ما تفهم وما حدث فلما سلم قال يا ايها عبد الله ان الله عز وجل حدث من امر ما يشاء
وان مما احدث ان لا يتكلم في الصلاة وروي عن معاوية بن ابي سفيان انه قال صليت خلف رسول الله صلى
الله عليه وسلم ففطس بعض القوم فقلت من حكم الله في امرهم يا معاوية فقلت وانك اساء ما لي انا كره
تظنون اني شربا فخر بوايهم علي فادم فقلت انهم يسكنون في ذلك فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ودعاني
فرايه ما رايته معلما احسن تعليما منه ما يري ولا يجرى ولكن قال ان صلاتنا هذه لا يصح فيها شيء من
كلام الناسي ما هي التسمية والتكبير وقراءة القرآن وهذا لو تكرر كان مفسدا ولو كان التسمية فيه فسد لا يفسد
قليله وكثيره كالا في باب الصوم وحديث ذي اليمين يحول على كماله التي كان نتاج فيها التسمية في الصلاة وهي
ابتداء الاسلام بدليل ان ذا اليمين وابا بكر وشمر تكلموا عامدين ولم يفسدوا ولا استقبال مع ان الكلام العهد
فسد الصلاة بالاجماع والرفع المذكور في الحديث محمول على رفع الائم واختارنا ونحن به نقول ولا اعتبارا
الناسي غير سديد فان الصلاة يسلم مع سلام العهد في الجملة وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
والتسليم دون العهد فما زان بقي مع التسمية في كل الاحوال ونقده ان السلام بنفسه غير مفاد الصلاة
لما فيه من معنى الدعاء الا انه اذا قصد به الخروج في اوان الخروج حصل سببا للخروج شرعا فاذا كان ناسيا
وبقي عليه شيء من الصلاة لم يكن السلام موجودا في اوانه فيحصل سببا للخروج بخلاف الكلام لا يفسد
للعلة ولا التسمية في اعداد الركعات فغلب وجوده فلو جازنا بخرجه من الصلاة يودي الى الخروج فاما
الكلام فلا يوجب جردة ناسيا فلو جعلنا لا يودي الى الخروج فبطل الاعتبار والله اعلم والتمتع للمصوم
بطل للصلاة عند اي خيفة ومجد ومجله الكلام فيه ان التمتع على ضربين سموع وغير سموع وغير المصوم
منه لا قصد الصلاة بالاجماع لانه ليس بكلام معهود وهو الصوت المنطوق ولا عمل كثير الا انه يكره لما مر
ان ادخال ما ليس من اعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة مكرمة وان كان قليلا فاما المصوم منه
فانه قصد الصلاة في قولنا اي خيفة ومجد سوا ارادة التمتع او لم يرد وكان ابو يوسف يقول اولاه ان
ارادة التنايف بان قال اف اوتف على وجه الكراهة للشيء وتبعه بفسد وان لم يرد به التنايف لا قصد
لم يرجع وقال لا قصد ارادة التنايف او لم يرد وجه قوله الاول انه ان اراد بها التنايف كان من كلام
الناس لئلا يثبت على الغير قصد وان لم يرد بها التنايف لم يكن من كلام الناس لعدم دلالة على العيني
فلا قصد لا لاحتياج وجه قوله الاخر انه ليس من كلام الناس في الواقع فلا يصح من كلامهم بالقصد ولا
ولان احدا من ههنا من الزوائد التي تجمعها قولك اليوم تساء واخرف الزايد محقق بعدم يفتي حرج
واحد وان لم يكن بكلام حتى لو كانت ثلاثا حرف اصلية او نايه او كانا حرفين اصليين بوجب فساد الصلاة
ولا اي خيفة ومجد ان الكلام في الحرف اسم للحروف المنظومة المحمودة وادنى ما يحصل به انتظام الحروف
حرمان وقد وجد في التنايف وليس من شرط كون الحروف المنظومة كمال ما في الحرف ان يكون منظومة
المعنى ان الكلام العربي فربما من سهل وسهل وهذا لو تكرر بالملات فسدت ملا ترفع ما ان التنايف مفهومة
المعنى لانه وضع في اللغة للتباعد على طريق الاستخفاف حتى حرم استعمال هذا اللفظ حتى لا يبين احكاما

لها بقوله تعالى لا تقل لها ان هذا النصف من اقرب الى الله تعالى سمي التنايف قولنا قد لا نكلام والده
على ان التنايف كلام ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلاء بن رباح حين مر به وهو ساجد التراب
من موضع سجدة في صلاة لا يتكلم فان التنايف كلام وفي رواية ما علمت ان من فتح في صلاة فقد تكلم وهذا
نص في الباب واما التنايف عن عذرها فلا يفسد الصلاة بخلاف راما من غير عذر فقد اختلفوا في التنايف
في بعض قولها قال بعضهم قصد لوجود الحرفين من حرف الهي وقال بعضهم ان التنايف لغير الصوت لا
تفسد لان ذلك ينبغي في اداء الركن وهو القراءة على وصف الكمال وروي امام الهادي الشيخ ابو منصور
المازني عن الشيخ ابي بكر الخوري جاني صاحب ابي سليمان الخوري جاني انه اذا قال اخ فسدت صلاتك لان
له كماله ويصير فهو كالتنايف المصوم وبه تبين ان ما ذكره ابو يوسف من المعنى غير سديد لما ذكرنا ان الله تعالى
سواء قولا ولما ذكرنا ان الحرف المنظومة المصومة كالف لفساد فان لم يكن لها معنى من مضمون كالركعة لم يفسد
كثرت حرمة واما قوله ان احدا من حرفين من الحروف الزايد فيهم هو من جنس الحروف الزايد لكنه من
هذه الكلمة ليس بزايد وكما ما هو من جنس الحروف الزايد من كلمة ليس بغيرها زايد بالزائد حال وكذا
قوله با متاع العبيد بالفساد ولا رادة فيهم صحيح بدليل ان من قال لا يفت الله من عوت وازاد به قراءة
القرآن يثبت عليه ولو اراد به انكارا لبعث بكفر فدل ان ما ليس من كلام الناس في الواقع يجوز ان يصير
من كلامهم بالقصد ولا رادة ولو ادعى صلاته او كبري فانهم بكافه فان كان ذلك من ذكر الحجة والشار لا
تفسد صلاته وان كان من رجع او مصيبة تفسدها لان لا يفي او البك من ذكر الحجة او لما يكون الحرف
عذاب الله واليم عقابه ورجا ثوابه فيكون عادة خالصة وهذا مدح الله تعالى خليفه صلى الله عليه
وسلم فقال ان ابراهيم لا ولا هليم وقال سبحانه وتعالى في موضع اخر حكيم اياه منيب لانه كان كثير
التنا في الصلاة وكان يحوف رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يركب من الرجل في الصلاة واذ كان
لكذلك فاصوات المنبث من مثل هذا لا يكون من كلام الناس فلا يكون مفسدا ولا التنا من
ذكر الحجة او لما يكون بمنزلة التمتع بمسألة الحجة والتعود من التنا وذلك غير مفاد كذا هذا وادى
كان ذلك من رجع او مصيبة كان من كلام الناس وكلام الناس مفسد وروي عن ابي يوسف انه اذا
قال لا تسجد صلاته وان كان من رجع او مصيبة واذ قال لا تسجد لان الاول ليس من قبيل
الكلام بل هو سبب التمتع والتسليم والتنا في من قبيل الكلام واجواب ما ذكرنا ابو غطس رجل فقال
له رجل في الصلاة من حكم الله فسدت صلاته لان تسببت العاطس كلام اننا سألنا روينا من حديث
معاوية بن ابي الحكم السلمي انه خطب للعاطس فخرله قوله اهل الله بقاء وكلام الناس مفسد
فان اخبر خبر يسر فقال الحمد لله او اخبر ما سجد منه فقال سبحانه الله ان لم يرد به جواب الخبر
لم يقطع صلاته وان اراد به جوابه قطع عند اي خيفة ومجد وفقد اي يوسف لا يقطع وان اراد به
اجواب وجه قوله ان الصلاة لو فسدت اما بقصد بالصيغة او بالنية لا وجه الى الاول لان الصيغة
مبيغة الاذا كان وجه للتنا لان مجرد النية غير مفسد ولما ان هذا اللفظ لما استعمل في محل الخطا
وذهب منه ذلك ما من هذا الوجه من كلام الناس وان لم يصح من حيث الصيغة ومثل هذا جاز
كن قال لرجل اسمه يحيى ويدعى كتاب موضوع يا يحيى خذ الكتاب بقوة واداه خطابه
بذلك لا قراة القرآن انه قصد شكلا لا قراة وكذا اذا قيل للصبي ما يوضع سرت فقال يدي عظمة
ونفس شهيد واداه به جواب الخطاب لما ذكرنا كذا هذا وكذا اذا اخبر خبر يسر فاسترجع بذلك
لم يرد به جوابه لم يقطع صلاته وان اراد به جوابه قطع لان معنى الجواب في استرجاعه اجبي في
فاني محاسب ولم يذكر خلاف ابي يوسف في مسألة الاسترجاع في الاصل ولا في غيره على الاختلاف

يل

بسم
والله اعلم

ومن لم يفرق بينهما قلنا لا سترجاء اهلها والمصيبة وما شرفت الصلاة لاجله فاما التوحيد فظاهر
الشكر والصلاة شرفت لاجله ولما نصلي بآية فيها ذكر الجنة موقفت عندها وسال الله تعالى الجنة
او بآية فيها ذكر النار توقفت عندها ونقود بآية من النار فان كان في صلاة التطوع وهو حسن
اذ كان وحده لما روي عن حذيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ البقرة وال عمران في صلاة
الليل فاستجاب له فيها ذكر الجنة الا وقف وسأله تعالى وما من بآية فيها ذكر النار الا وقف ونقود
وما من بآية فيها ذكر النار الا وقف وتكره واما الامام في الفرائض فيكره له ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
لم ينعقد في المكتوبات وكذا الامامة بعد اليوم منها فان كان من المكتوبات ولا يتغير في القوم ولا في مكروه
ولكن لا تشدد صلاة لانه من يد في خضوعه والتخضع رتبة الصلاة وكذا الامام يوم يسمع وينصت لقوله تعالى
واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ولو استاذن النبي صلى الله عليه وسلم ان يقرأه ابتداء
انه في الصلاة لم يقطع صلاته كما روي عن علي انه قال كان في من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدخلان
في كل يوم بآية شئت دخلت كنت اذا التفت الباب فان لم تكن في الصلاة شجع الباب فدخلت وان كان
في الصلاة رفع صوته بالقرآن فاضرب ولان المصلي يحتاج اليه لصياته صلاته لانه لو لم يفعل لما
يتم استاذن حتى يتنهي هو بالغلط في القراءة فكان المقصود به صياته صلاته فلم يفسد وكذا اذا عرض
للإمام شي فخرج الامام لا بأس به وكان المقصود به اصلاح الصلاة فلفظ حكم الكلام عنه لوجه الى
الاصلاح ولا يسمع الامام اذا اقام الى الآخرين لانه لا يجوز له الرجوع اذا كان الى اتمام اقرب فلم
يكن التسليم مقبلا وتوقع على المصلي وهذا على وجهين اما ان كان الفاعل هو المتقدم به او غير فان كان
غير فسد صلاة المصلي سواء كان الفاعل خارج الصلاة او في صلاة اخرى غير صلاة المصلي سواء
صلاة الفاعل ايضا ان كان هو في الصلاة لان ذلك تعليم وتعلم فان الفاعل اذا استفتح غيره فكا
تقوله ما اذا بعد ما قرأت فذكر في الفاعل يقول بعد ما قرأت كذا في ذكره ولو صرح به لا
يشكل فساد الصلاة فكذلك هذا وكذا احببنا اذا فتح على غير المصلي فسد صلاته لوجود التعليم في الصلاة
لان فقه بعد استفتاحه جواب وهو من كلام الناس فيوجب فساد الصلاة وان كان مرة واحدة وهذا
اذا فتح على المصلي عن استفتاح فاما اذا فتح عليه من غير استفتاح لا تشدد صلاة مرة واحدة وانما تشدد
عند التكرار لانه عمل ليس من اعمال الصلاة وليس بخطأ بل احد تقليد يورث الكراهة وكثرة وجوب
الناس دون ان كان الفاعل هو المتقدم به فانما من هو فساد الصلاة الا انما استحسننا الجواز لما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة المومن فترجأ فلما فتح قال لم يكن فيكم اني قال نعم يا رسول
الله فقال صلى الله عليه وسلم هذا فتح على فقال طنت انها شئت فقال صلى الله عليه وسلم لو شئت
لا بناكم وعز علي انه قال اذا استطعكم الامام ما طمعه وعز ابن عمر انه قرأ الفاتحة في صلاة المغرب فلم
يشد كسورة فقال نافع اذا زلزلت فقرأها ولان المتقدم مضطر الى ذلك لصياته صلاته عن الفساد
عند ترك الامام المحمودة اي آية اخرى او لا تسأل الى الركوع حتى انه لو فتح على الامام بعد ما استقر
الى آية اخرى فقد قبل انه ان اخذ الامام فسد صلاة الامام والقوم وان لم يأخذ فسد صلاة
الفاعل خاصة لعدم الحاجة اليه لصياته ولا ينبغي للمتدي ان يجعل بالفتح للامام ان يحوجه الى ذلك
بل يترك او يتجاوز الى آية او سورة اخرى فان لم يفعل الامام ذلك فحاشا المتقدم ان يحرجي على
نفسه ما يشهد الصلاة فيجيبه بفتح عليه لقوله في رغبته عنه اذا استطعكم الامام فاطمعه وهو
يلم اي يستحق الملامه لانه اخرج المتقدم واضطره الى ذلك وقد قال بعض شائخنا ينبغي للمتدي
ان ينوي بالفتح على امامه التلاوة وهو غير سديد لان قراءة المتقدم خلف الامام مني منه عندنا

والفتح

والفتح على الامام غير مني منه فلا يجوز فيه ما رخص فيه بفتح ما هو مني عنه وانما يستقيم هذا فيما اذا
اراد الفتح على غير امامه فبعد ذلك ينبغي له ان ينوي التلاوة دون التعليم ولا يضر ذلك ولو قرأ
المصلي من المصحف فصلاته فاسد عندنا في حيفه وعند اي يوسف ومحمد تامة وبكرة وقال الشافعي
لا يكون واجبا ما روي ان سفيان قال له ذكر ان كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من
المصحف ولان النظر في المصحف عبادة والقرآن عبادة وان تمام العبادة الى العبادة لا يوجد لفساد
الا انه يكره عندنا لا تشبه باهل الكتاب وانما ينبغي يقول ما يسمع من التشبيه به في كل شيء فانما نأكل
ما ياكلون ولا في حيفه طمأنينة احدهما ان ما يوجد من حمل المصحف وتعليق الاول في النظر فيه افعال
كثيرة ليست من اعمال الصلاة ولا حاجة الى تحريك في الصلاة ففسد الصلاة وناس هذا لطيفة ان لو
كان المصحف من مخرجات يديه ويقرأ منه من غير حمل وتعليق الاوراق او قرأ ما هو مكتوب على الخراب من
القرآن لا فسد صلاته لعدم الفساد وهو العمل الكثير والنظر فيه الثانية ان هذا المصنف فكر في تعليم
منه الا نرى ان من اخذ من المصحف يسمي مصفا فصار كما لو تعلم من يعلم وذا تشدد الصلاة كذا هذا وهذه
الطريقة لا ترجح الفصل بين ما اذا كان حاملا للمصحف متعللا للاوراق وبين ما اذا كان من مخرجات يديه لا
يقبل الاوراق وما حديث ذكر ان في لوان عليه ومن كان من اهل الفتوى من المصفاة لم يعلموا بذلك
وهذا هو النظار يدل ان هذا المصنف مكره بلا خلاف ولو لم يجره لما يكنه من العمل المكنون في جميع
سهر رمضان من غير حاجة ويجوز ان يكون قول الراوي كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من
المصحف حارا عن حالتين مختلفتين اي كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف في غير الصلاة
اشعرا منه ان لم يكن يقرأ القرآن فاهم فكان يوم بعض سور القرآن دون ان يحتمل او كان يستظهر كل
يوم ورد كل ليلة ليعلم ان قراءة جميع القرآن في قيام رمضان ليست بغير ولو دعا في صلاته فساد
تعالى شيئا فان دعا ما في القرآن لا تشدد صلاة لانه ليس من كلام الناس وكذا لو دعا بما يشبه ما
في القرآن وهو كذا يستحيل سؤاله من الناس لما قلنا ولو دعا بما لا يستحيل سؤاله من الناس فساد صلاة
عندنا نحو قوله اللهم اعطني درهما وزدني فلانة وابسني ثوبا واشبهه ذلك وقال الشافعي اذا
دعا في صلاة بما يباح له ان يدعو به خارج الصلاة لا تشدد صلاة واخرج بقوله تعالى وسالوا
الله من فضله وقوله صلى الله عليه وسلم سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لسلك والمخ لشدركم ومن
على انه كان يفتي في صلاة النجى يدعى على من ناواه اي فاداه ولنا انما يجوز ان يخاطب به العبد
من كلام الناس ونعنا ولم يخلص كذا وتذكري الخطاب فيما بين العباد كذا الا نرى ان بعضهم
يسأل بعض ذلك فتقول اعطني درهما وزدني امرأة وكلام الناس يفسد وهذا اذا لم يسم الله
عليه وسلم تسميتا اعطى من صلاة في ذلك الحديث لما خاطب لادى به وقصد قصدا حقه وان كان
دعا صيغة وهذا صيغة من كلام الناس وان خاطب الله تعالى فكان مقبلا بصيغته وانكسب
والسنة محمولان على دعائه لا يشبه كلام الناس وعز خارج الصلاة وما حديث على فليس هو الى ذلك
الا جهاد حتى كتب اليه ابو موسى الاشعري اما بعد فاذا وصل كتابي فاخذ صلاة كذا وكذا في الاصل اريد
لوانه شعر اما كان مقبلا الصلاة من الشعر ما هو ذكر الله تعالى كما قال الشاعر الا كل شيء ما خلا
الله باطل ولا ينبغي للرجل ان يسم على المصلي ولا للمصلي ان يرد سلامه بالشارة ولا فدية كذا ما السلام
فلا ترضخ قلبا لمصلي من صلاة ترضخ ما لاه عن الجهر وانه مدحوم واما رد السلام بالقلوب
والاشارة فلان رد السلام من جملة كلام الناس لما روي عن ابن مسعود وفيه انه لا يجوز
الرد بالاشارة لان عبادة قال فسلبت عليه فلم يرد على جميع انواع الرد ولان في الاشارة ترك

سنة اليد ويكف لقوله صلى الله عليه وسلم كفى اليديك في الصلاة فشره اذا ارد بالقول فسد صلاة
لانه كلام ولورد بالاشارة لا تقصد لان ترك السنة لا تقصد الصلاة ولكن يوجب الكراهة ومنها
السلام متعبا وهو سلام الخروج من الصلاة لانه اذا قصد به الخروج من الصلاة صار من كلام الناس لانه كما
به وكلام الناس مفسد ومنها المصيبة عامدا كان او ليا لان المصيبة في الصلاة المحض من الكلام لا تزي اذها
ينقض الوضوء الكلام لا ينقض ثم لما جعل الكلام قاطعا للصلاة ولم يمتص بين العود واليه فافقده اوليها
الخروج من المسجد من غير ذلك لان استقبال القبلة حالة الاختيار شرط جواز الصلاة هذا كله من الحديث والعود
من الكلام والسلام والمصيبة والخروج من المسجد اذا فعل شيئا من ذلك قبل ان يقعد قدرا لشهاده لا جازما
اذا تعدل قدرا للشهاده ثم فعل شيئا من ذلك فقد اجمع اهلنا على انه لو تكلم او خرج من المسجد لا تقصد صلاته
سواء كان منفردا او اماما خلفه لاحقون او المسبقون وسواء ادرك الاحقون الامام في صلاته فصلوا معه
اولم يدركوا وكذلك لو تمسك بقبضته او احببته او هو متفرق وان كان اماما خلفه لاحقون وسبقون
فصلوة الامام تامة بلا خلاف بين اهلنا وصلاة المسبقين فاسد في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد تامة وجه قولهم ان المصيبة والحديث لا يقصدان صلاة الامام فلا تقصد ان صلاة المتدي وان
كان مسبقا لان صلاة المتدي لو نصدت اما تقصد بافساد الامام صلاته لانا نصد المتدي لا نعدام
المفسد من المتدي فقام تقصد صلاة الامام مع وجوه المفسد من جهته فلان لا تقصد صلاة المتدي اولي
وعاد كالتكلم او خرج من المسجد ولا يخي حنيفة الفرق بين الحديث واليه والمصيبة وبين الكلام والخروج
بين المسجد وحرف القوف ان حدث الامام افساد للحرف الذي لا قاة من صلاة تقصد ذلك الجرح من صلاة
وتقصد من صلاة المسبق لان الامام لم يبق عليه فرض يقتصر لفساد في حقه على الخروج وقد بقي للمسبق
فرض من صفة من البناء واما الكلام فيقطع الصلاة ومصادها يمنع من الجرح ولا تقصد وشي هذا
الكلام ان المصيبة والحديث العبد ليس بمضادين للصلاة بل هما مضادان للطهارة والطهارة شرط اهلية
الصلاة فصارت مضادا للاهلية بواسطة مضادته شرطها والتي لا يتقدم بما لا يضاده فلم ينعدم
الصلاة بوجوه الحديث لانه لا مضاد بينهما وانما ينعدم الاهلية بوجوه جزو من الصلاة لا بغيره وايضا
وتبين هذا الجرح وكسوله من هو ليس باهل ولا محبة للفعل احاد من غير اهل اذا افسد هذا الجرح من صلاة
الامام فسد صلاة المتدي لان صلاته مبنية على صلاة الامام فيتعلق بها محبة وفساد لان الجرح لما
فسد من صلاة الامام فسدت التحريم الفارقة لهذا الفعل الفاسد لا يشرخت لاجل الافعال فتصد بما
يخالف الافعال محبة وفساد اذا فسدت هي فسدت تحريمية المتدي فتصد صلاته الا ان صلاة الامام
ومن تابعه من المذركين انصفت بالتزام بدون الجرح والفساد فاما المسبق فقد فسد جرحه من صلاته
فسدت التحريم الفارقة لذلك الجرح فمعل ذلك لا يعود الا بالجدد ولم يوجد فمصور حصول ما بقي
من الاركان حق المسبق تقصد صلاته بخلاف الكلام لانه ليس بمضاد لاهلية اذا الصلاة بل هو مضاد
للمصلاة نفسها ووجوه العبد لا يفسد بفساد الآخر بل منعه من الوجود فان افعال الصلاة كانت توجد
في الجرح والتكبر فاذا انعدم فعل يعقبه غير من جنسه فاذا تعقبه ما هو مضاد للصلاة لا يتصور
حصول جزء منها معارنا للضد بل يتحقق العدم على ما هو الاصل من ان في المضادات واستثناء افعال الصلاة
فلم يجد التحريم لان وجودها كان لغير الافعال وقد افسدت فافسدت هي ايضا وما فسدت وثانيها تحريم
الامام لا تسهي تحريمية المسبق كالسوق فان تحريمية الامام منهية وتحريمية المسبق غير منهية ما ذكرنا
تقصد صلاة المسبقين بخلاف ما نحن فيه واما الاحقون فانه نظر ان ادركوا الامام في صلاته
فصلوا معه فصادت تامة وان لم يدركوا ففيه روايتان في رواية ابي سليمان تقصد وفي رواية ابي حنيفة

لا تقصد هذا اذا كان العاين في هذه الحالة فعل المصلي فاما اذا لم يكن فعله كالتميز اذا وجد كما بعد ما تقدم
قد رايتهم الاخير وبعد ما سلم وعليه سجود السجود فساد الى السجود فسدت صلاته عند ابي حنيفة ولزمه
الا استقبال وقصد تامة وهذه من اسهل الامور عندنا وقد ذكرناها وذكرنا الحج في كتاب الطهارة
في فصل التيمم ابي حنيفة صلاته لم تقصد سورة فقرأها ففعل في صلاته فاسد مثل الاخر من بدل خروجه
في خلاص الصلاة وكذلك لو كان قاريا في الايتا فاضى بعض صلاته بقراءة ثم نسي القراءة فاضا رايها فسد
صلاته وهذا قول ابي حنيفة وقال زفر لا تقصد في الوجهين وقال ابو يوسف ومحمد تقصد في الاول
ولا تقصد في الثاني استحسانا وجه قول زفر ان قراءة في الركعتين فقط لا تزي ان الثاني ولو
ترك القراءة في الاولى وبين وقراءة في الاخرين اجزاء فاذا كان قاريا في الايتا فاضا فاضا في قراءة
في الاولى وبين فجزء عنها بعد ذلك لا يصح كالتكلم مع العدة واذا نغم وقراءة في الاخرين فاضا في قراءة
القراءة فلا يصح جرحها في الايتا كالا يصح تركها وجه قولهم انه لو استقبل الصلاة في الاول حصل
الاداء على وجه الاكل فامر بالاستقبال ولو استقبلها في الثاني لا يدي كل الصلاة بغير قراءة فكان ايضا
اولي يكون موديا البعض بقراءة ولا يخي حنيفة ان القراءة ركن فلا يسقط الا بشرط الجرح في كراهة
فاذا قد روي القراءة في بعضها فالتشرط يظهر ان المودي لم يقع صلاة وكان تحريمه الا في تقصد
للقراءة بل التقصد لا فعل صلاة تامة لا يجرها فاذا قد صارت القراءة من اركان صلاته فلا يصح ادائها
بلا تحريم كادارة ساير الاركان والصلاة لا يوجد بدون اركانها فسدت وكان الاساس من الضعيف لا
يقبل كما القوي عليه والصلاة بقراءة اقوي فلا يجوز بناؤها على الضعيف كما نرى اذا وجد الشوب
في خلال صلاته والتيمم اذا وجد الماء كان قاريا في الايتا فاضا فاضا عنه لا اكل الصلاة
بقراءة وقد جرح عن الوفا بما التزم معلومه الاستقبال ولو اذني الا يبي بقاريا بعد ما صلى ركعة
فلا فيج الامام قام الا يبي تمام صلاته فضلاته فاسدة في القياس وقيل هو قول ابي حنيفة وفي
الا استحسان يجوز وهو قولها وجه القياس انه لا قاريا بقاريا التزم اذ هذه الصلاة
بقراءة وقد جرح عن ذلك حين قام للقضاء لانه منفرد فيما يقتضي فلا يكون قاريا الامام قاريا له
تقصد صلاته وجه الاستحسان انه اما التزم القراءة حتما فلا تقصد او هو مقصد فيما بقي على الامام
لا فيما سبق به ولانه لو بقي كان موديا بعض الصلاة بقراءة ولو استقبل كان موديا جميعها بغير قراءة
ولا شك ان الاول اولى ومنها انكشاف العورة في خلاص الصلاة اذا كان كثيرا لان استئثارها من
شرائط الجواز فكان انكشافها في الصلاة مستحبا الا انه سقط احتيا هذا الشرط في القليل عندنا
خلافا للثاني للمضرورة كانه قليل النجاسة لعدم امكان التحريم عنه على ما بينا فيما تقدم وكذلك
الحرة اذا وجدت فاعلم في خلاص الصلاة في فقهه وغطت راسها يجعل قليل قبل ان يودي بركن من
اركان الصلاة وقيل ان تمكنه ذلك لا تقصد صلاتها لان المرأة قد تبتلي بذلك فلا يمكنها
التحريم عنه واما اذا نسب كذلك فتجوزت ركنها او مكنت ذلك لا تقدر او عطلت من سائرها لكن بقول
كثير فسدت صلاتها لا نعدام الضرورة وكذلك الامامة اذا اعتقت في خلاص صلاتها وهي مكشوفة
الراس فاخذت فاعلم في جرحها ما ذكرنا في الحرة وكذلك المديرة والمكاتبه واما الولد ان روسه هو لا
ليست بعورة على ما يعرف في كتاب الاستحسان واذا اعتقت اخذت الفتنة للحال لان خهاب الستر
يوجد للحال لان تبيين ان عليها الست من الايتا لان راسها اما صار عورة بالتحريم فهو مقصور
على الحال فكذلك مبرورة الراس عورة بخلاف العاري اذا وجد كسرة في خلاص الصلاة حيث تقصد صلاته
لان عورته ما صارت عورة للحال بل كانت عورة لشرع في الصلاة الا ان الست كان سقط لحدوث العدم

تد

فإذا زال بين أن الذي يجب كان ثابتاً من ذلك الوقت ويحيى هذا إذا كان الرجل يصلي في اناء واحد فقط
شبه في خلاص الصلاة وهذا كله مذهب علماء الملائكة وهو جواب الاستحسان والقياس أن يفسد صلاته في جميع
ذلك وهو قول زفرناشاني لا يستأثر به فرض بالنظر الاستحسان بقوت بالانكشاف وإن قل إلا أن الاستحسان
البحر وجعلنا ملائكة الخضر عنه غفواً فقال الجرح وكذا لما إذا حضرته الصلاة وهو غير أن لا يجد ثوباً
جاءت صلاته لمكان الضرورة ولو كان معه ثوب نجس فقد ذكرنا تفصيل الجواب فيه أنه إن كان رديع منه طاهر
لا يجوز له أن يصلي به وإنما ولكن يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب بلا خلاف وإن كان كله نجساً فقد ذكرنا
الاختلاف فيه من أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد في كيفية الصلاة فيما تقدم ورأينا محاذاة الرجل المرأة
في صلاة مطلقة بشرط أن فيها عندنا استحساناً وأيضاً سوان لا يكون المحاذاة مفسدة وبه أخذنا في
حتى لو كانت امرأة حلفت بالإمام ونوت صلاته وقد نوى الإمام أمارة النساء حادثة فسدت صلاته
عندنا وعند لا تنسد وجه القياس أن النساء لا يخلو ما أن يكون لهما متاهلاً ولا يستحل قلب الرجل
والوقوف في الشجرة ولا وجه للدلالة لأن المرأة لا تكون نجس من النكاح والختان والمحاذاة غير مفسدة
ولأن هذا المعنى يوجد في المحاذاة في صلاة لا يشترط فيها والمحاذاة فيها غير مفسدة بالاجماع ولا يبيح
إلى الثاني لهذا أيضاً ولا المرأة تشارك الرجل في هذا المعنى فيفسد صلاتها أيضاً ولا تنسد صلاته
والدليل عليه أن المحاذاة في صلاة الجنان وسجدة التلاوة غير مفسدة كما في سائر الصلوات والاستحسان ما
روى عن أبي بصير عن أبيه عليه وسلم أنه قال أخبرني من حيث أخرجني عن أبي بصير عن أبي بصير عن أبي بصير عن أبي بصير
وشركها غيرها وغير مفسدة النساء غيرها أو لها ولا يستدل بالحدوث من وجهين أحدهما أنه لما أمر
بالتأخير صارت التأخير فرضاً من فرائض صلاته فيصير بذلك التأخير تأزيراً فرضاً من فرائضها ففسدت قائماً
أن الأمر بالتأخير أمر بالانقضاء عليها فزور فإذا لم يجر ولم يتقدم فقد قام مكانه ليس بمقام له تنسد
كما إذا تقدم على الإمام وأحدثت ورد في صلاة مطلقة مشتركة فيبقى من تأجيل أصل القياس وإنما لا
تنسد صلاتها لأن خطاب التأخير بينا أول الرجل ويكنه تأخيرها من غير أن تأخر هي نفسها ويتقدم
عليها فلم يكن التأخير فرضاً عليها بتركه لا يكون مفسداً ويتصور الجواب بين محاذاة المألفه وبين
محاذاة المراهقة التي تعقل الصلاة في حق مناد الرجل استحساناً وأيضاً سوان لا تنسد محاذاة
غير المألفه لأن صلاة تأجيلها واعتدلاً حقيقة صلاة وجه الاستحسان أنها مأمورة بالصلاة مفروضة
عليها كما نطق به الحديث فحصلت مشاركة في أصل الصلاة والتأخير في أصل الصلاة لا يكفي للنسأد إذا وجد
المحاذاة وإذا عرفت أن المحاذاة مفسدة تقول إذا قامت في الصلاة امرأة تنسد صلاة رجل عن يمينها
وجلس من يسارها وجل خلفها بخلافها لأن الواحد تأذي هو لا الثلاثة ولا تنسد صلاة غيره
لأن هؤلاء مأمورة باليمين وبينهم القوم بمنزلة أسطوانة أو كارة من الثياب فلم يتحقق المحاذاة ولو
كانت الممنون أو ثلاثاً فالمراد عن محمد أن المرائين تنسد صلاة أربعة نفر من يمينها ومن يمين يسارها
ومن خلفها بخلافها والثلاث ممن يفسد صلاة من يمينها ومن يمين يسارها وثلاثة ثلاث
خلفهم إلى آخره الصنفين ومن أبي يوسف رواية في رواية قال لئن كان يفسد صلاة أربعة نفر من
يمينها يمين يسارها راساً من خلفها بخلافها والثلاث يفسد صلاة خمسة نفر من كان يمينها
ومن كان يمينها وثلاثة خلفهم بخلافها وفي رواية النساء يفسدان صلاة رجلين عن يمينها
ويسارها وصلاة رجلين إلى آخره الصنفين والثلاث يفسد صلاة رجلين عن يمينها ورجل
عن يسارها وصلاة ثلاثة ثلاثاً بلا خلاف إلى آخره الصنفين ولا خلاف في أن هذا إذا كان صفائاً ما فسدت
صلاة الصنفين التي خلفهم وإن كانوا اثنين صفائاً وجه الرواية الأولى لا يفسد في الصلاة

ليس

ذات

ليس مكان الجملولة لا يحلولة إنما تقع بالصف العام من النساء بالحدوث ولم يوجد وإنما ثبت النساء وبها
ولم يوجد المحاذاة إلا بهذا العدد وجه الرواية الثانية أن المتيقن كالمثلاث بدليل أن الإمام يتقدم
الاثنتين ويصطفون خلفه كالثلاثة ثم حكم الثلاث هذا فكذلك الإثنتين وجه المروي عن محمد بن المرائين
تخديان الأربع تنسد فلا تنسدان صلاة غيرهم وفيه الصف العام القياس هكذا أن تنسد صلاة صف
واحد خلفهم لا غير لا يعلم محاذاتهن من وراء هذا الصف الواحد إلا أن استحساناً وحكماً بنسأد صلاة
الصنفين أجمع يوجب سراً من فوقنا ومن فوقنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان
بينهم وبين الإمام وهو أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له جعل صوتهن حائلاً كما فيهم والطريق في
حق الصف الذي يليهن من خلفهن وجد تركها بالآخرين والجملولة بينهم وبين الإمام بين وفي
الصنفين الآخر وجد الجملولة لا يفسد لكل واحد من المعنيين بانفرادة صلاة كالمثلاث للساد ثم الممان
ليست أجمع حقيقة فلا يجوز أن يفسد من النساء التي هي اسم جمع فافسدت الجملولة فيقتضي النساء
بالمحاذاة لا غير والمحاذاة لم توجد إلا بهذا العدد فاما الثلاث منهن فجمع حقيقة فافسدت كالمثلاث
في حق من صوتهن حائلاً بينهن وبين الإمام ففسدت صلاة ثلاث ثلاثاً به إلى آخره الصنفين
صلاة واحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن لأن هذا الصف والمحاذاة لا بالجملولة ولم يوجد
المحاذاة إلا بهذا العدد والله أعلم ولو وقتت بمحمد الإمام فأنتم به وقد نوى الإمام أمارة النساء
صلاة الإمام والقوم كلهم أما صلاة الإمام فلو جرد المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة وأما صلاة
القوم فلفسأد صلاة الإمام وكان محمد بن حنبل الرازي يقول لا يصح اقتداء بها لأن المحاذاة قار
شروعاً في الصلاة ولو طرأت كانت مفسدة بآلة الترتيب سقطت حجة اقتداء به وهذا غير مفيد
لأن المحاذاة إنما تقع في صلاة مشتركة ولا تقع الشركة إلا بعد شروعها في صلاة الإمام
فلم تكن المفسدة مقارناً للشروع فلا يصح من الشروع وإن كانت محاذاة الإمام لا تأثم به لا تنسد صلاة
الإمام لا بفناء المشاركة وكذلك إذا قامت أمام الإمام فابقت به لأن اقتدائها لم يقع فلم تقع الشر
وكذا إذا قامت بحجبه ونوت فرضاً آخر بان كان الإمام في الطريق ونوت هي العصر فابقت به ثم حادثة
لم تنسد على الإمام صلاة وهذا على رواية باب الحديث لأنها لم تشرع في الصلاة أصلاً لم يفتحن
المشاركة فاما على رواية باب إلا أن تنسد صلاة الإمام لأنها حادثة سارسة في أصل الصلاة فوجد
المحاذاة في صلاة مشتركة تنسد صلاته وصلاتها بنسأد صلاة الإمام وعليها نص الطوخ بحصول
النسأد بعد حجة شروعها كما إذا كان الإمام في الطريق وقد يريها أماتها فابقت تنوي الطوخ ثم قامت
بحجبه تنسد صلاته وصلاتها وعليها نص الطوخ كما هذا وقد مررت المسئلة من قبل وجه
شأننا قالوا الجواب ما ذكر في باب الإذان وتأويل ما ذكر في باب الحديث أن الرجل لم ينو ما منها
في صلاة العصر فتجعل في الاقتداء به بينه العصر فتركه ما لم ينو ما منها فلهذا لا يفسد سارسة
صلاة الطوخ ولو قام رجل وامرأة يقضيان ما سبقتها الإمام لم تنسد صلاته وإن ادركا أول
الصلاة وكانا تاماً أو أحدهما فسدت صلاة لأن المسبوقين فيما يقضيان كل واحد منهما في حكم
المسبوق لا يري أن المرأة فرض على المسبوق ولو سوي يلزمه سجود المسبوق في صلاة فلا
يكون المحاذاة مفسدة صلاة ثم فاما المدرجات فها كانا خلف الإمام بعد بدليل سقوط المرأة
عنهما وانعدام وجوب سجود المسبوق وجود المسبوق خلف الإمام حقيقة لو سبقتها ركة فوجد
المحاذاة في صلاة مشتركة فتوجب فساد صلاته والله أعلم ومن رواه المرأة والحجاب واليك بين يدي
المصلي لا يقطع الصلاة عند عامة العلماء قالوا أحباب الظاهر يقطع واجتوباً ما روي عن أبي در

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقطع الصلاة حرورا المرأة والحمار والكلب وفي بعض الروايات
والكلب الاسود فليل لا يدرى ما بال الاسود من غير قتل لا شكل على ما اشكل عليكم فانت رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن ذلك فانا انكبا لاسود سيطان ولنا ما دوننا عن ابي سعيد اخذ ربي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يقطع الصلاة مرور شي واد فاما ما استعظم اما الحديث الذي رووا فقد روي عنه عائشة فانها قالت لعمرو
ما عرفت ما تقول ما هذا قال قال يقول يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب فقلت يا اهل العراق والاشعاف والاشعاف
مسا فريتمونا بالكلاب والحمير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعيى بالليل وانا نائم بين يديه سحرته
كاعرا من الجحاة وقد ورد في امرأة نبي خا من وكذا في والكلب وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان
يعيى في بيتهم ليلة فاباد ابنه تيران يمين يديه فاشا رايه ان كف فوقف ثم اراد ان يرب يدها ان يرب يدها
فانما رايها ان تقي لم تقف فاباد من صلاته بان ابنه تيران يمين يديه فاشا رايه ان كف فوقف ثم اراد ان يرب يدها ان يرب يدها
الله عليه وسلم مع اخي الفضل علي حاربه فادبه فترتها فوجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعيى فضلتنا
معه واجارنا من يديه وفي بعض الروايات والكلب والحمار يمران من يديه وكذا في الماربا للشيخ
والاشارة او اخذها من يديه من يمينه وشي ولا علاج لا تشد صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم واد
ما استطعتم وقوله اذا نابت احدهم نايبة في صلاته فليسج فان السج للرجال والضعيف للنساء
وذكر في كتاب الصلاة اذا امرت الجارية بين يدي المصلي فقال سبحان الله واي يديه يصرفها
لم يقطع صلاته واجبا الى ان لا يفعل منهم من قال معناه ان لا يجمع بين السج والاشارة باليد لان
باجد ما كعادهم من قال اي لا يفعل شيئا من ذلك وتاويل قوله صلى الله عليه وسلم انه كان في
وقت كان العمل فيه ما حاشا الموت في الصلاة واجتنبوا ولا غاف فيها اما الموت فظاهرا لا محجرا
عن المصلي فيها واما الاجتناب فلا يمتنعان انهما يمتنعان الطهارة ويمتنعان البيا لما بيننا فيما تقدم ان امرنا
في الصلاة ما در فلا يجتنبان يورد النص بالا جاع في جوارنا لبنا وهو الحديث السابق وسواك
منه او مقتديا او اما حتى يستقبل يقوم صلاتهم عندنا وعندنا الشافعي يقوم المقوم فيصلون
وعندنا لما احدث الامام وشيها العمل الكثير الذي ليس من اعمال الصلاة في الصلاة من شرفه
فاما القليل فليس مفيدا واختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال بعضهم الكثير ما يحتاج فيه
الي استعمال ايدين والقليل ما لا يحتاج فيه الي ذلك حتى قالوا اذا ردد قيسه في الصلاة تشددت
صلاته واذا حل ازاره لا تشدد وقال بعضهم كل عمل لو نظر لناظر اليه من بعيد لا يشك انه في غير
صلاة فهو كثير وكل عمل لو نظر اليه ناظر دما يشبه عليه انه في الصلاة فهو قليل وهذا هو
وحي هذا الاصل يخرج ما اذا قلنا في صلاته في غير حالة الخوف انه بنفسه صلاته لا تشدد كثيرا
ليس من اعمال الصلاة لما بيننا وكذا اذا اخذ قوسا وربي بها تشدد صلاته لان اخذ القوس
وهو بقاء السهم عليه ومنه حتى يري عمل كثير لا تزي انه يحتاج فيه الي استعمال ايدين وكما انما امر
الله من بعيد لا يشك انه في غير صلاة وبعض هذا الادب عابوا على محمد هذا اللفظ وهو قوله **وي**
يا فتا لولا اني بالقوس لانا وها من يد واعا يقال في الروي بالسهم ربي عن ربي بها واجاب
عن هذا ان عن من محمد كان تعلم العامة وقد وجد هذا اللفظ سرفا في لسانه فاستعمله ليكون
اقرب الي فهمهم كذا ذكره والله اعلم وكذا اذا ادهن او سرح راسه او حملت امرأة مبيها او وضع
لوجوده جدا العمل الكثير في العبادات على المصلي يدون الانقطاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته وقد حمل امامه بنت اي العاصم بن عتي غافته فكان اذا
سجد وعقبها اذا اقام رقبها ثم هذا الصحيح لم يكره منه صلى الله عليه وسلم لانه كان محتاجا الي ذلك

لعمرو

لعمرو من يحفظها او لم يسمع الشرح بالفعل اذ هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا ايضا في زماننا لا يكره
لواحد منا لو فعل ذكره فاجابة اما بدو الحاجة فمكره ولو عيى وفيه شيء في يسره ان كان لا يمنع
من القراءة ولكن يخل بها كدوم او ينادي او يولول لا تشدد صلاته لانه لا سبب شيء من الركن ولكن
يكون لانه يوجب الا خلاف بالركن حتى لو كان لا يخل به لا يكره وان كان يمنع من القراءة تشددت صلاته
لانه يوجب الركن وان كان في فيه سكن لا يجوز صلاته لانه اكل وكذا ان كان في يده متاع يسره
جاءت صلاته بغيره ان كان يمنع من الاخذ بالركن في الركوع ولا عتقاد على الرا حتى عند السجود
يكون منعه عن تحصيل السنة والا فلا ولو روي طائفة لا تشدد صلاته لانه عمل قليل ويكره لانه ليس
من اعمال الصلاة ولو اكل او شرب في الصلاة تشددت صلاته لوجود العمل الكثير سواك ان عمدا
او سهيا فرق بين الصلاة والصوم حيث كان الاكل والشرب في الصوم ناسيا غير مفسد اياه والف
ان اليتاس ان لا يفصل في باب الصوم بين النهر والسهو ايضا لوجود صوم في الحالتين
وهو ترك الكفا الا اننا عرفنا ذلك بالنسب والصلاة ليست في معناه لان الهام كثيرا ما يبتلي به في
حالة الصوم فلو حكمنا بالصوم في الي اخرج بخلاف الصلاة لان الاكل في الصلاة سهيا نادرا
غاية المدة فلم يكن في معي مودة النص فيعمل فيها بالقياس الحصر وهو انه عمل كثير ليس من اعمال
الصلاة الا تزي انه لو نظر لناظر اليه لا يشك انه في غير الصلاة ولو وضع العلك في الصلاة تشددت
صلاته كذا ذكر محمد لان الناظر اليه لا يشك انه في غير الصلاة وهذا تبين ان الصحيح من التحديد هو
العبارة الثانية حيث حكمنا بفساد الصلاة من غير الحاجة الي استعمال اليد راسا فضلا من استعمال
اليدين ولو بقي بين اسنانه شيء فابطله ان كان دون الحصة لم يضر لان ذلك القدور في حكم التيمم ربه
لقلته ولانه لا يمكن التحري عنه لانه بقي بين الاسنانه عادة فلو جعل مفسدا لوقع الناس في الحرج
وهذا لا تشدد الصوم وان كان وقد روي الحصة فصاعدا تشددت صلاته ولو قلنا ان من ملاه فدخل
جوفه وهو لا يشك لا تشدد صلاته لان ذلك بمنزلة ريقه وهذا لا يفسد وضوءه وكذا التيمم بالليل قد يسلي
به حضور ما في ايدي رمضان عند تناول الطعام عند النظر فلو جعل مفسدا لادى الي الحرج وقيل الحجة والعقل
في الصلاة لا تشدد صلاته صلى الله عليه وسلم اقل من الاسودين ولو كتم في الصلاة وروي ان عمر بالمدخ
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاته فوجع عليه نعله ونفرا حتى قلنا فخرج من صلاته قال لعن الله
عمر بالايادي نفا ولا غيره وبه تبين انه لا يكره ايضا لانه صلى الله عليه وسلم ما كان يفعل انكره حضور ما في
الصلاة ولا تشدد صلاته لانه صلى الله عليه وسلم كان موضع الضرورة هذا اذا اسكنه قتل الحجة ضرره واجد كالفعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم في العتوب فاما اذا احتاج الي معاجة وخرجات تشددت صلاته كذا قال في
صلاته لانه عمل كثير ليس من اعمال الصلاة وذكر الشيخ الامام المأهله المرحوم ان الاطهر انه لا تشدد
صلاته لان هذا عمل رخص فيه للمصلي فاشبهه المصلي بعد الحديث والاستتم من ايدي والوقوف هذا الذي ذكرنا
من العمل الكثير الذي ليس من اعمال الصلاة اذا عملها المصلي في الصلاة من غير ضرورة فاما في حالة الضرورة فانه
لا تشدد الصلاة كذا في حالة الخوف **نفس** والكلام في صلاة الخوف في مواضع في شرفها بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي بيان قدرها وفي بيان كيفتها وفي بيان شرائط جوازها اما الاول فصلاة الخوف
شروطه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول اي خيفة ومحمد وهو قول اي يوسف الاول وقال الحسن
بن زياد اي هو قول اي يوسف الاخر واجبا بقوله تعالى بقوله تعالى واذكركم فيم قامت ثم الصلاة
فلقمها فيهم معك الاية جواز صلاة الخوف بشرط كون الرسول فيم فاذا خرج من الدنيا انعدمت
الشريعة ولان اجواز حال جوازها تبين مع الشافعي لما فيها من افعال كثيرة ليست من الصلاة وهي الذهاب

صوف الخوف

والحي ولا يبقا الشيء ما ينافيه الا ان الشرح استطرعا اعتبارا لما في حال جبهة النبي صلى الله عليه وسلم كحاجة
 الناس الى استدراك فضيلة الصلاة خلفه وهذا معنى مفقود في زماننا فوجب اعتبار المسألة في فضيلة كل صلاة
 بما هو على حدة ولا يخلو في حقه ومجدا جامع للمعاني التي جازها فانه روي عن علي انه صلى صلاة الخوف وروي
 عن ابي موسى الاشعري انه صلى صلاة الخوف بامرهم ان وسعوا من العاص كان يحارب الجوس بنظرستان
 وسعد جماعة من المعركة روي عنه عنهم منهم الحسن وحذيفة وعبد الله بن عمر بن العاص فقال ايم الله
 صلاة رسول الله عليه وسلم قتال حديقه انا قتال ومضى بهم صلاة الخوف على نحو ما تقول فالتقدم جامع
 المعنى في الجوار وبه تبين ان ما ذكرنا من المعنى غير سديد بخروجه عن معارضة الاجماع مع ان ذلك
 قريبا الواجب وهو ترك المتي في الصلاة لاجاز الفضيلة ودلا على ربح ان الحاجة الى استدراك الفضيلة
 قائمة لان كل طائفة بما جازها الى الصلاة خلف افضلهم واي احوال فضيلة كثر احيى علة ولا ان الاصل في
 الشرح ان يكون عاما في الاوقات كلها الا اذا قام دليل التحصيل واخر ان الفضيلة لا يصلح تخصيصا لما بيننا
 واما الآية فليس بها انه اذا لم يكن الرسول فيهم لا يجوز فكان تعلقا بالتحكوب مما به غير صحيح **فصل**
 واما مقدارها فيصلي الامام بم ركعتان كان سافرا او ان كانت الصلاة ذات ركعتين كما لا يخفى وان كانا في غير صلاة
 من ذوات الاربعة او الثلاث مضي اربع او ثلثا ولا يتقدم عدد الركعات بسبب الخوف عندنا وهو قول عامة
 المعنوية وكان ابن عباس يقول صلاة المقيم اربع ركعات وصلاة المسافر ركعتان وصلاة الخوف ركعة وبه
 اخذ بعضنا فعلا واجتجوا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف في خندق ذات الوقت بركعة
 ركعة فكان له ركعتان ولكل طائفة ركعة واحدة ولما روي ابن مسعود وغيره من الصحابة صلاة رسول
 الله صلى الله عليه وسلم على نحو ما قلنا وهكذا فعل المعنوية بعد فكون اجاعا منهم وما نقل عن ابن عباس
 ثمانية ركعات مع الامام وعندنا يصلي مع الامام كل طائفة ركعة واحدة اذا كانا سافرا في وقت واحد
فصل واما كيفها فقد اختلفا فيها اختلافا فاحشا لا خلافا لا جازا في الباب قال علماؤنا يجعل الامام
 الناس ركعتين طائفة بارة العود ويتبع الصلاة بطائفة يصلي بم ركعة ان كان سافرا او كانت الصلاة صلاة
 الخوف ركعتين ان كان مقيما وصلاة من ذوات الاربعة ويصرفون الى وجه العود ثم ياتي الطائفة الثانية
 يصلي بم ركعة الصلاة فيصرفون الى وجه العود وتكون الطائفة الاولى فيصنعون ثنية صلاة ثم يقرأ وقال
 ما لم يجعل الناس ركعتين طائفة بارة العود ويتبع الصلاة بطائفة يصلي بم ركعة ثم يقوم الامام ويكث
 قائما في هذه الطائفة صلاة ثم يصلون ويصرفون الى وجه العود ثم ياتي الطائفة الثانية فيصلي بم الركعة
 الثانية ويصلي الامام ولا يصلون بل يقومون فيصنعون صلاة ثم هو قولنا الثاني لا انه يقول لا اله الا الله
 ثم الطائفة الثانية صلاة ثم يصلي الامام ويصلون معه وروي ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى
 بالطائفة الاولى ركعة استظروا حتى غابوا صلاة ثم ذهبوا الى العود وجاءت الطائفة الاخرى فبدأوا بالركعة
 الاولى والنبي صلى الله عليه وسلم يستمر ثم يصلي بم الركعة الثانية ولم يأت به احد من العدا وروي
 ساد ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى كل طائفة ركعتين فكانت له اربع ركعات ولكل طائفة ركعتين **اجمع**
 الثاني ما روي سهل بن ابي حنيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على نحو ما قاله ولما
 ما روي ابن مسعود وابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على نحو ما قلنا وروينا عن حذيفة انه اقام
 صلاة الخوف بغير ستان جماعة من المعركة على نحو ما قلنا ولم يكر عليه احد فكون اجاعا وبه تبين ان
 الاخذ بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى ولا الرواية عن هؤلاء لم يتعارفوا والرواية بين
 سهل متعارضة فان بعضهم روي عنه مثل هذا ايضا وكان لا يخذل بما روي اولى مع ان في رواية الثاني
 ما يدل على كونه منسوخا لان فيه ان الطائفة الثانية يفتضون ما سبقوا به قبل فراغ الامام ثم يصلون

معه وهذا اذا كان في الابتداء ان السبوق يسبق بقضا ما قامته ثم يتابع الامام ثم يسبح وهذا لم يات احد من
 العلماء برفاية ابي هريرة وما روي في التثنية غير مقبول لان في حق الطائفة الثانية يكون ابتدا المعركة من قبل
 وهذا لا يسبح عندنا الا ان يكون ما ولا يتاونه انه كتاب مقيما فصلي بكل طائفة ركعتين وقفت كل طائفة ركعتين
 وهو المذهب عندنا انه يصلي بكل طائفة شطر الصلاة وانه اعلم هذا اذا لم يكن العدو بارا الفضيلة فان كان العدو
 بارا الفضيلة فلا فضل عندنا ان يجعل الناس طائفتين فصلي بكل طائفة شطر الصلاة على النحو الذي ذكرنا وان
 يصلي بم جملة جاز وهو ان يجعل الناس طائفتين ويتبع الصلاة بم جميعا فاذا سجد الامام سجد معه نصف
 الاول ونصف الثاني قيام نحو سواهم فاذا رجعوا رجع سجد نصف الاول ونصف الثاني يقوم نحو سواهم فاذا
 رجعوا رجعوا رجع سجد الامام السجدة الثانية وسجد معه نصف الاول ونصف الثاني يقوم نحو سواهم فاذا
 رجعوا رجعوا رجع سجد الامام السجدة الثانية وسجد معه نصف الاول ونصف الثاني يقوم نحو سواهم فاذا
 الثاني فيصلي بم الركعة الثانية بعد الصلاة ايضا فان تعدد صلواتهم تاخر الصلاة الاولى وتقدم الصلاة
 الاولى الصلاة واجبا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى صلاة الخوف هكذا بعصفان عند استقبال
 العدو والقبلة لانه ليس في الصلاة هذه الصفة ذهاب وبقي واستدبار القبلة وانما افعال منافاة للصلاة
 في الاصل يجب اعتبارها ما لم يكن ونحن نقول كل ذلك جائزا لا فضل ان يصلي على نحو ما يصلي لو كان العدو
 القبلة لانه موافق لظاهر الآية قال الله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقال سبحانه وتعالى ولتأت طائفة اخرى
 لم يصلوا فليصلوا معك من جعل الناس طائفتين ولا ان احراصة بذلك الوجه ابلغ لان الطائفة الثانية لم يكونا
 يشركون في الصلاة في الركعة الاولى فكانوا اقدر على احراصة ولا نفيها فلا تخالف كل صفة امام في سجدة
 ونحوها لانه الامام منهية لا يجوز بحال من الاحوال بخلاف النبي ولستند بار القبلة فان ذلك جائز بحال فان من
 سببه الحديث يستند بركعة ويشي عندنا وعندنا في المطوع على الدابة يعني ايما توجهت الدابة به والله
 اعلم لا شك ان الطائفة الاولى لا يصرفون في الركعة الثانية لانهم ادركون اول الصلاة ويجوز ان يكون الامام يصلي
 من المعالي فصار كالنام ومن سببه الحديث ذهاب وتوضوء وجاء ولا شك ايضا ان الطائفة الثانية لم يكونا
 سبوقون فيصنعون بكرة هذا الذي ذكرنا في ذوات الاربعة او ذات ركعتين فاما في المغرب فيصلي بالطائفة الاولى
 ركعتين والثانية الركعة الثالثة قال سفيان الثوري يصلي بالطائفة الاولى ركعة والثانية ركعتين قال
 الثاني هو باختيار وجه قول سفيان ان من قرأ في الركعتين لا يبين فينبغي ان يكون لكل طائفة في ذلك مطا
 وذلك فيما قلنا والثاني يعني يقول سفيان ان السبوق غير ممكن فان صلى بم ركعتين وان شاء ما يركعتين
 ولما ان السبوق واجب وقد تعدد ههنا فكان تقويت السبوق في الطائفة الثانية اولى لانه لا يفتقر قصدا
 بل كمالا بقا حق الطائفة الاولى لانه يجب على الامام ان يصلي بم ركعة ونصفا تحقيق المعادلة في القوة فتسرع
 في الركعة الثانية تمام حتمها لا اله الا لا يجوزي يجب عليه انماها فاما لو صلى بالطائفة الاولى ركعة والثانية
 ركعتين فقد خوت السبوق في الطائفة الاولى قصدا لا حقا لا بقا حتم لانه لم يتسجل بعد بالحق الثانية
 ومعلوم ان تقريب الحق كذا دون تقويته قصدا لانه لا كان لا امر على ما مضى وانه اعلم ثم الطائفة الاولى
 تعين الركعة الثالثة بغير صلاة لانهم لا حقون والطائفة الثانية يصلون الركعتين الاولى يقرأ ويؤد
 بينهما وبعد ما يضعه السبوق بركعتين في المغرب وانه اعلم **فصل** واما شرايط اجازتها ان لا يقابل في
 صلاة فان تابل فسدت صلاته عندنا وقال مالك لا تصد وهو قولنا الثاني في القدر واجبا بقوله تعالى
 ولياخذوا سلاحهم اياح لم اخذ السلاح فيباح القتال ولا اخذ السلاح لا يكون الا للقتال به لانه سبوق
 اعتبار المشي في الصلاة فيسقط اعتبار القتال ولما ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل يوم الحندق عن باع صلوا
 فضاها بعد هري من الليل وقال شغلنا عن صلاة الوسي ملا انه يتورع وبطوننا نرا لفرج الصلاة

في الامام في كل صلاة
 في كل صلاة في كل صلاة

مع القائل بما اخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وان ادخل رجل من الصلوة في الصلاة فوجد فيه
 الاصل ولا يتبرأ هذا الاصل الا في مورد الضرورة في الشيء لا في المثال مع ان مورد النص في الصلاة مع
 الشيء الاداء والاذا في وقتها في بيع الاستلزام بخلاف واحد سلاح لانه عمل قليل ولا في الضرورة بل في
 معه والله اعلم ومنها ان يتصرف ما شيا ولا يركب عند انصرافه الى وجه العدو ولو لم يكن فسدت صلواته
 عند انصرافه من القبلة الى العدو او من العدو الى القبلة لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحل
 اليه بخلاف الشيء فانه امر لا بد منه حتى يصطفوا بالعدو وكذا اخذ السلاح امر لا بد منه لان
 العدو والاستعداد للرفع ولا يتم لو خففوا عن اسلحتهم يملكون عليهم على ما نطق به الكتاب والاصل ان
 الانسان يعمل كثير ليس من اجل الصلاة فيها لاجل الضرورة فيقتصر على الضرورة ولو كان اخوف اشد ولا
 يمكنه النزول عن دوابهم صلوا ركبا بالانما لقوله تعالى فان ختم فزجلا او لم يكن ان تدروا على استنباط
 القبلة بل من الاستقبال ولا فلا خلاف التطوع اذا صلها على الدابة حيث لا بد من الاستقبال
 وان تدركه لان حاله انما هو في الصلاة لا في الركوع او في السجدة مع القدر على النزول ولا
 يكون ذلك في الركوع ويصلون وحدها ولا يصلون جماعة ركبا في ظاهر الرواية وقد روي عن محمد
 انه يجوز لهم في الخوف ان يصلوا ركبا باجماعه وقال استحسن ذلك لينا لوافضيلة الصلاة باجماعه
 وقد جوزنا لهم ما هو اعظم من ذلك وهو الذهاب والايحى لا حرا في فضيلة الجماعة وجه ظاهر
 الرواية ان يستقيم بين الامام طريق فيصنع ذلك صحة الاقتداء على ما بينا فيما تقدم الا ان يكون الرجل مع
 الامام على دابة واحدة فتصنع اقتداء به بعده المانع والا اعتبارا بالشيء غير مسدد لان ذلك امر لا بد منه
 فستفاد اعتبار الضرورة ولا ضرورة ههنا ولو حكي ركبا الدابة سائرة بان كان مطلوبا فلا بأس به لان
 السير على الدابة في الحقيقة وانما يضاف اليه من حيث المعنى للتيسير فاذا اجتمع العدو وانقطعوا لاضافة
 اليه بخلاف ما اذا صلى ما شيا او سا جاحا لا يجوز لان ذلك فعل حقيقة فلا يتحمل الا اذا كان في معنى
 مورد النص وليس ذلك في معنى ما روي ان كان الركاب طالسا فلا يجوز لانه لا خوف في حقه فيمكنه
 النزول وكذلك الرجل اذا لم يتدبر على الركوع والسجود يويي ايما مكان العدو كما لم يرض والله اعلم
 ان يكون في حال معانبة العدو وجب لو صلوا صلاة الخوف ولم يعانوا العدو وجان للامام ولم يجوز للغير
 اذا صلوا نصفه الذهاب والايحى وكذا لو راوا سراة طيرة عدوا فاذا هو بل لا يجوز عندنا ومعه
 الشافعي يجوز صلاة الكل وجه قوله ان صلاة الخوف شرعت عند الخوف وقد صلوا عند الخوف فيجوز
 ولما ان شرط الجواز الخوف من العدو قال الله تعالى ان ختم ان يقتل الذين كفروا ولم يوجدوا
 الا ان صلاة الامام متفدية بالجواز لانعدام الذهاب والايحى منه بخلاف التوم فلا يتحمل ذلك الا
 ضرورة الخوف من العدو ولم يتحقق لما خوف من سبع معاينته كخوف من العدو لان الجواز يكمل العدو
 قد يتحقق والله اعلم **فصل** واما حكم هذه الصلوات اذا قدمت اوقات عن اوقاتها او كانت
 من صلاة من هذه الصلوات عن الجماعة او عن محله الا في شيء ثم تذكر في اخر تلك الصلاة اما اذا قدمت
 يجب اعادة ما دام الوقت باقيا لانها اذا قدمت التحقت بالعدم بقي وجوب الاكراه في الدمه فيجب
 تكرارها عنه بالاكراه اما اذا كانت صلاة منها عن وقتها بان نام عنها او نسيها ثم تذكرها بعد
 خروج الوقت اذا استعمل حتى خرج الوقت يجب عليه قضاءها والكلام في القضاء يقع في مواضع في بيان
 اصل وجوب القضاء بعد خروج الوقت وفي بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط الجواز وفي
 بيان كيفية القضاء اما الاول فالدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها
 فليصلها اذا ذكرها او استيقظ فان ذلك وفيها في بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك وقوله

محله

محله الله عليه وسلم ما ادركم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولا ان الاصل في العبادات الموتة انها اذا
 فالت عن وقتها تقضي اذا استجمع شرائط وجوب القضاء فامكن قضاؤها لان وجوبها في الوقت لمعان
 هي تأييد بعد خروج الوقت وهو خدسة الرب تعالى وتعليمه وقضا حق العبودية وشكر النعم
 وتكفير الزلل والخطايا التي تجري على يدي العبد بين الوقتين فامكن قضاؤها لان من جنبها شروع خارج
 الوقت من حيث الاصل حقا له يقتضي به ما عليه والله اعلم واما شرائط الوجوب فتعريفها اهلية الوجوب
 اذا لا يجب على غير اهل التكليف ما ليس في الموضع ومنها فوات الصلاة عن وقتها لان قضاء الغايات
 ولا فائت محال ومنها ان يكون من جنبها مشروع له في وقت القضاء اذا القضاء صرف ماله الى ما عليه
 لان ما عليه يقع عن نفسه ولا يقع عن غيره ومنها ان لا يكون في القضاء حرج اذ يخرج مدفع شرعا فان
 وجوب الاكراه في الوقت فليس من شرائط الوجوب لان الوجوب لا يستدرك المصلحة الغائية وهو الشرع
 وفوات هذه المصلحة لا تقتضي الوجوب فلا يكون وجوب الاكراه شرطا لوجوب القضاء على ما عرف في
 الخلافات واذا عرف هذا فتأمل لا قضاء على الصبي والمجنون في زمان الصبي والمجنون لعدم اهلية الوجوب
 ولا على الكافر لانه ليس من اهل وجوب العبادات اذ الكفار غير مخاطبين بشرائع هي تبادات عندنا ولا يجب
 عليهم بعد البلوغ والا فاته ولا اسلام ايضا لان في الايجاب عليهم حرجا لان مدعى الصبي مدبره والمجنون
 اذا استقم وهو الطويل منه قل ما يروى ولا اسلام من الكافر لانه لا يابيه واجداة في ذلك ان في الايجاب
 عليهم حرج واما المعني عليه فان غي عليه يوما وليلة او اقل يجب عليه القضاء لا بعد ايام الحرج وان زاد
 على يوم وليلة لا قضاء عليه لانه حرج في القضاء لدخول العبادات في حد التكرار وكذا المبرر العاجز
 عن الايام اذا فاته صلوات الله ان كان اقل من يوم وليلة او يوم وليلة ففقدان كان اكثر لا قضاء
 عليه لما قلنا في المعني عليه ومن المشايخ من قال في المبرر انه يقتضي وان امتد وطال لان المبرر لا يجوز
 مفرغ عن الخطأ بخلاف الاغما والصحيح انه لا فرق بينهما لان سقوط القضاء عن المعني عليه ليس لعدم ذم الخطأ
 بل لانه لا قضاء على الجاهل والناس والفقير ولذا كانتا فتاها ان الخطأ بل كان الحرج وقد وجد في المبرر
 وروي عن محمد بن الحنفية القتيبي بمنزلة الاعاودت هذه السائل عن ساسه الوجوب لانه البت
 بشرط الوجوب وعلى هذا يخرج المصنوع الغائبة في ايام الترتيب اذا قضاها في ايام الترتيب ان الله يقضيها
 بلا تكبير لان في وقت القضاء صلاة شريفة من جنبها لغايتها وليس فيه تكبير مشروع من جنبه واما شرائط
 جواز القضاء فجميعها ما ذكرنا انه شرط جواز الاكراه وهو شرط جواز القضاء الا الوقت فانه ليس للقضاء
 وقت معين بل جميع الاوقات وقتها الا ثلاثة وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فانه
 لا يجوز الصلاة في هذه الاوقات لما مر من شأن القضاء ان يكون مثل الغايات والصلاة في هذه الاوقات
 تقع ناقصة وان اجب في ذمته كما مر فلا يشوب الناقصة وهذا عندنا واما عند الشافعي فتعريفها
 هذه الاوقات جازن كما قال يجوز اذا انجرح طلوع الشمس ولا يجوز اذا غمر يومه عند مغيب الشمس بلا
 خلاف واجتبه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
 فان ذلك وقتها لا وقت لها غير من غير فصل بين وقت وقت والدليل عليه انه يجوز عصر يومه اذا قلنا قضاء
 ولما عزم النبي عن الصلاة في هذه الاوقات فصحة ومخا على ما ذكر في صلاة التطوع ان شاء الله تعالى
 وما رواه عام في الاوقات كله وما روي خاص في الاوقات الثلاثة فتخصيصها عن عموم الاوقات مع ما
 ان عند المتعارضين المرحان للحرمة على اكل احتياط لا من العبادات بخلاف عصر يومه فان الاستثناء
 بعصر يومه ثبت في الروايات كلها بخلافها ولا نعلم يجوز لها من باب القوت وتوقيت الصلاة عن وقتها
 كثير وهي معصية من جميع الوجوه ولو جاز بالاكراه كان الاكراه من وجه من حيث يحصل اصل الصلاة

ولا خلاف في وجوب القضاء في غير هذه الاوقات

حق الامام والقراءة في الثالثة ليست بضرر في حق الامام ولا تنوب عن المقتدي فيجب عليه القراءة في الثالثة
طعنا لا يراها اول صلاته وجه قول محمد بن الودي مع الامام اول صلاته حقيقة وما يقع في غيرها حقيقة وكل
حقيقة يجب تفريقها الا اذا قام الدليل على التغيير وما ادرك في حق الامام اخر صلاته فصل اخر صلاة المقتدي
بحكم التبعية الا ان التبعية تظهر في حق ما يحل الامام عن المقتدي لا في حق ما لا يحل فيظهر فيه حكم التبعية في
الدليل المعين فحق التبعية على وجوب اعتبارها وتفرعها ووجه قولنا في حقيقة ما روي اس
هريرة روى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والقضا اسم لما
يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والقضا اسم لما
المسئلة ان المذكر لما كان اخر صلاة الامام يجب ان يكون اخر صلاة المقتدي ولو كان اول صلاته لقاسا لما كان
بين المقتدين وانما مانع صحة الا فتدلان المقتدي نابع للامام فيقتضي الاتفاق وان يكون للتابع ما لا يتو
والا فانت التبعية والدليل على ان الامام لا يتفق بين اول الصلاة واخرها انما يختلفان في حكم القراءة فان
القراءة لا تجزئ في الاولين الا فرضا وتوجد في الاحولين غير فرض كذا يجب في الاولين قراءة الفاتحة والاشهاد
ولا يجزئ الاخرين وكذا الشفع الاول مشروع على الامامة والشفع الثاني مشروع زيادة على الاول فان
الصلاة فرضت في الاصل ركعتين فاقرت في السفر وزيدت المحضر على ما روي في الخبر فينبغي ان لا يجمع الا قد
ومع هذا مع ذلك على ثبوت الواقفة وذلك في حق الاما اخر الصلاة فكذا في حق المقتدي ولا حجة لهم
في الحديث لان تمام الشيء لا يكون باخره لا تحالة فان حدا لتام ما اذا جازي لا لم يحتاج معه الى غيره
وذا لا يختص بول ولا تاخر فان من كتب اخر كتابا ولا ثم كتب اوله يصير متما لا ولا لا بالآخر وكذا في
الكتاب بان قرا اوله فصل اخر ثم الاول وما وجوب المدة بعد فضا الا وليس من الركعتين للثبوت
سبق بما تقول النبي صلى الله عليه وسلم ان يفتي الركعتين ثم يتعدا لانا استحسننا وتركتنا القياس ثم نقول الركعتين
ثم يتعدا لانا هو ما روي ان جندبا وسعدا قاتلها لهما فضلي جندب ركعتين ثم تعد وصلي
مشرك ركعة ثم تعد ثم صلي ركعة اخرى فسا لا ابن مسعود عن ذلك فقال لا كما اصاب ولو كنت انا لصوت
كما منع مشركا وانما حكم بتقصيرها لما ان ذلك من باب حسن ولا حسن كما في قوله تعالى في قصة داود
فذهبها سليمان وكلا انما حكاهما فلا يوجب في تصويت كل سجدة او محل على التصويت في نفس الاجزاء
لا فيما ادي اليه اجزاء ولا على ما روي عن ابي حنيفة انه قال كل سجدة حبيب والحق عبد الله تعالى في واحد
والا كما مع ثم العذر عنه ان المذكر مع الامام اول صلاته حقيقة وفلا بكذا جعلنا اخر صلاة تدرج
للتبعية وبعد انقطاع تنع الامام زالت التبعية فصارت حقيقة معتبرة فكانت هذه الركعة ثابته
هذه المسبوق والفتوة بعد الركعة الثانية في المغرب واجبة ان لم يكن فرضا فينبغي ان يتعدا وكذلك
الفتوة بعد قضا الركعتين اقررت لانها من حيث الحقيقة وجدت غيبا لركعة الاخيرة وصارت الحقيقة
واجبا اعتبارا وقولهم انها وقعت في محلها فلا يولي بها ثانيا قلنا هي وان وقعت في اخر الصلاة تنفي
حق المقتدي كما وقعت في حق الامام غير انها وقعت فرضا في حق المسبوق لانه من حيثها ما كانت لو وقعت
في اخر الصلاة بل يحصل التحلل بها حتى ان المستطوع اذا قام الى الثالثة انقلب فتعدت واجبة عند
ولم يبق فرضا لعدم التحلل فكذلك هذه الفتوة عندنا جعلت نفلا في حق المسبوق وبعد الفراغ مما
سبق جا وان التحلل فاعترضت الفتوة واما حكم القراءة في هذه المسئلة فنقول اذا ادرك مع الامام ركعة
من المغرب ثم قام الى انقضاء بقية ركعتين ويقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة
في احداهما فسدت صلاته اما عندنا فلا نه بقية اول صلاته وكما عند محمد في حق القراءة والقراءة
في الاولين فرض فتركها يوجب فساد الصلاة واما على قول المخالفين فلعلة اخرى على ما ذكرنا وكذا

اذا ادرك مع الامام ركعتين منها فتقي ركعة بقراءة ولو ادرك ركعة مع الامام في وقت الاربع فقام
الى انقضاء بقية ركعة ويقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة ثم يتشهد ثم يقوم فيقضي ركعة اخرى يقرأ فيها
بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احداهما تنسد صلاته لما قلنا وفي الثالثة هو بائنا والقراءة
انقضت على ما عرف وكذا درك ركعتين منها فتقي ركعتين يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في
احدهما فسدت صلاته لما ذكرنا ويستوي اجواب بين ما اذا قرا امامه في الاولين وبين ما اذا ترك القراءة
فيهما وفي الاخرين فضا عن الاولين وادركه المسبوق فيما ذكرنا فيما تقدم ان قراءة الامام في الاخرين
يلتحق بالاولين فيخلو الاخباران عن القراءة فكانه لم يقرأ فيها راسدا علم واما اذا فات شي عن محله لم يذكر
في اخر الصلاة بان ترك شي من سجرات صلاته ساهيا ثم تذكر بعد ما فسدوا بالشهادة فضا سوا كان
التركة سجدة واحدة او اكثر وسواء علم انه من اية ركعة تركه او لم يعلم لكن الكلام في كيفية القضا وما
يتعلق به وهي السبل المعروفة بالسجرات **فصل** في الكلام في سبل السجرات تدور على اصول منها
اذا فاتت السجدة الاخيرة اذا فاتت عن محلها ونقض التحقت محلها على ما هو الاصل في القضا ومنها ان الصلاة
اذا تدرجت بين الجواز والفساد فالحكم بالفساد اولى وان كان للجواز وجوه وللفساد وجه واحد لا
الوجوب كان ثابتا يبين فلا يفسد بالشك ولا في الا حيا ط فيما قلنا ان اعاد ما ليس عليه اولى
من ترك ما عليه ومنها ان السجدة الموداه في ركنها لا تحتاج الى نيية والتي صارت محل القضا لا بد
لها من نيية لانها اذا اديت في محلها تاملها نيية اصل الصلاة فانها جعلت متساوية كل فعل في محله
المعني له شرعا فاما ما وجد في غير محله فلم يتناول اليه الحاملة اصل الصلاة ومنها ان الفعل متى
دار بين السنة والبدعة كان الترك اولى لان ترك البدعة واجب وحصول الواجب ولي من تحصيل
السنة ومقيد اربين اليدنة والفضيلة كان التحصيل اولى لان ترك البدعة واجب والفرضام من
الواجب ولا ترك الفرض يوجب فساد الصلاة وترك البدعة لا يفسدها فكان تحصيل الفرض واجب
ومنها ان المترك متى دار بين سجدة وركعة ياتي بالسجدة ثم يتشهد ثم ياتي بالركعة ثم يتشهد ثم يسلم
وياتي بسجدة السهو وانما يبدأ بالسجدة لان المترك ان كان سجدة فقد تمت صلاته فيشهد وان كان
المترك ركعة لا يضر تحصيل زيادة السجدة وانما لا يبدأ بالركعة لان المترك ان كان هو الركعة
جاءت صلاته ولو كانت هو السجدة فاذا اتي بالركعة فقد زاد ركعة كاملة في حلال صلاته قبل تمام
الصلاة فاذا فقدت الركعة تطورا فسادا مستقلا من الفرض الى النفل قبل تمام الفرض تنسد صلاة واذا
سجد فعد لان الترك لو كان سجدة تمت صلاته وقضت الفتوة ولو هي ركعة قبل التشهد تنسد
صلاته لا يبرهين مستقلا من الفرض الى النفل قبل تمام الفرض ولو كان المترك هو الركعة لا يضر تحصيل
السجدة والفتوة فلا رت بين الفرض والبدعة فكان التحصيل اولى ومنها ان زيادة ما دون الركعة
قبل كمال الفريضة لا يوجب فساد الفريضة بان زاد ركعة او سجدة او قيا ما او قعودا الا على رواية
عن محمد بن زيادة السجدة الواحدة تنسد وزيادة الركعة الكاملة قبل كمال الفريضة تنسد ها و
بان يجزئ الركعة بالسجدة لما سر من الفتوة ومنها ان الترتيب في افعال صلاة واحدة لا يكره
دكنا وتركه لا يفسد الصلاة عهدا كان او سهوا عهدا محبا بنا الثلاثة لما ذكرنا فيما تقدم ومنها ان
الفتوة الا وفي في وقت الاربع او الثلث من المكتوبات ليست بفريضة والفتوة الاخيرة فريضة
طاسرونها ان سلام السهو لا تنسد الصلاة وان سجد في السهو يجب بنا خبر ركن عن محله ونقض
بعد السلام فعدنا وقد مر هذا ايضا ومنها انه يتطهر في تحنن هذه المسائل الى الموديات من السجدة
والي لم يكن كان فخرج على الاقل لانه اسهل وعندنا استويا بما يجزئ استق الا من بين والده اعلم فاذا عرفت

الاصول فقوله وبالله التوفيق اذا ترك سجدة من هذه الصلوات فالتركة منه اما ان كان صلاة العجر واما
ان كان صلاة الظهر او العصر او العشاء واما ان كان صلاة المغرب والمصلي لا يتلوها ما ان يكون زاد على ركعات
هذه الصلوات او لم يزد فان كان المتركة منه صلاة العشاء ولم يزد على ركعاتها فتركها منها سجدة ثم تركها
قبل ان يسلم او بعد ما سلم قبل ان يسلم سجدة واحدة من الركعة الاولى او الثانية او لم يعلم لانها كانت
عن محله ولم تقصد الصلاة بقراءتها فلا بد من تعويضها بالركعة الاولى او الثانية او لم يعلم لانها كانت
كالقراءة في الاولى او الثانية اذا كانت عن محله بقراءة الركعة الاولى او الثانية او لم يعلم لانها كانت
فان من محله الاصل لوجود المحل في تمام الترخيم كذا هذا ويؤيد القضاة عند تخصيص هذه السجدة لانها كانت
من ركعة الاولى يحتاج الى اليقظة لغيرها تحتها وان كانت من الركعة الثانية لا يحتاج لان ينية اصل الصلاة
تأويله عند الاحتياط باينة احتياطاً وقيل يتوهم ما عليه من السجدة في هذه الصلاة وكذا كل سجدة ستر
وكذا يسجد ها في هذا الكتاب ويشهد عقيب السجدة لان العود الى السجدة انما عليه من الترخيم لا من الترخيم
المنقطع في غير محله فلا بد من الترخيم ولو تركه لا يجوز صلاة لان القعدة الاخيرة فرض يشهد ويسلم ثم يسجد
للسجدة يشهد ثم يسلم لما سر وان تركها منها سجدة تين فان لم يتركها من ركعتين من الركعة الثانية فانه
يسجد بها ويشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ويشهد ويسلم لانه اذا تركها من ركعتين فقد تيقدها ركعة بسجدة
وتوقف ثانياً على سورة يسجد سجدة تين على وجه انقضاء يتم صلاة وان تركها من الركعة الثانية فترها
يسجد تين على وجه الاول كما لو جرد في محله وان لم يتركها من الركعة الاولى صلى ركعة واحدة لانها
ركع ولم يسجد حتى رفع راسه وقرا ويكس ويسجد سجدة تين صار مصلياً ركعة واحدة لان الركوع وقع تكراراً
فلا بد وان بلغوا احدها لان ما وجد من السجدة تين عقيب الركعة الثانية بلحتم ان باحس الركوعين لكنهما لم يلحتم
بالاول والآخر ينظر في ذلك ان كان الركوع الاول قبل القراءة بلحتم ان بالركوع الثاني ويلغوا الاول لانه وقع
قبل ان يقرأ او انه يصلي القراءة ولم يوجد فلا يصح به والركوع الثاني وقع في اثناءه فكان مقبول حتى ان من
ادرك الركوع الثاني كان مدركاً للركعة كلها ولو ادرك الاول لا يكون مدركاً للركعة وان كان الركوع
الاول بعد القراءة والثاني كذلك فذلك الجواب في رواية باب السهو وفي رواية باب الحديث المعتبر هو
الاول ويقوم السجدة تان اليه ويلغوا الثاني ومن ادرك الركوع الثاني دون الاول لم يكن مدركاً لشكل الركعة
وان لم نعم سجدة سجدة تين ثم صلى ركعة كاملة لانه ان كان احدي السجدة تين من الاولى او الثانية فترها
اثنان بان صلاته يتم بسجدة تين لان كل ركعة تيقدها بالركعة الثانية بلحتم بكل ركعة سجدة يتم صلاته
ويكون السجدة تان على وجه انقضاء لغوا تماماً عن محلهما وان كان تركها من الركعة الاخيرة فليس عليه الا
السجدة تان ايضا لانه اذا سجدة سجدة تين فقد حصلت السجدة تان على وجه الاول المحصر لها بعد عقيب
هذه الركعة فيحتم بحوان الصلاة ولا ركعة عليه من هذين الوجهين وان كان تركها من الركعة الاولى
صلى ركعة ثم ما وجد من السجدة تين عقيب الركعة الثانية بلحتم ان بالركوع الاول ان كان الركوع الاول
بعد القراءة على رواية باب الحديث وحصل القيام والركوع مكرراً لم يكن لها علة فيحصل له ركعة واحدة
فالواجب عليه قضاء ركعة وبني رواية باب السهو يتصرف السجدة تان الى الركوع الثاني لقراءة ما منه
فلا على ما سر من نقص الركوع الاول والقيام قبله ويلغوا تين الركعتين جميعاً في هذه الحالة يلزمه
ركعة في الركعتين سجدة تان وفي حالة ركعة فيجمع بين الكل ويبدا بالسجدة تين لا بحالة لان المتركة
ان كان سجدة تين يتم صلاته بها وبالشهادة بعد ما قار ركعة بعد تمام الفرض لا يضر وان كان المتركة
ركعة فزيادة السجدة تين وقعدة لا يضر ايضا ولو بلغا بالركعة قبل السجدة تين نقص صلاته لان المتركة
كان ركعة فقد تمت صلاته بها وان كان سجدة تين فزيادة الركعة قبل الكمال الفرض نقص الفرض لما سر

دعوى

ويجب ان يسوي بالسجدة تين ان كان ذلك متردداً احتياطاً ولو ترك ثلاث سجرات فان
وقع ربه على شيء يعمل به وان لم يقع تحريمه على شيء سجدة وسجدة واحدة لان الموضع اقل فيغير ذلك
لنقول لا يتقيد بسجدة واحدة بالركعة واحدة فعليه سجدة واحدة لتكثير الركعة ولا يشهد منها لا
بمحصول ركعة لا يتوهم ما م الصلاة لتشهد بل عليه ان يصلي ركعة اخرى ثم يشهد ويسلم ويسجد للسهو
الا انه ينبغي ان يسوي بالسجدة قضا المتركة بحوان انه اني بسجدة بعد الركوع الاول فاذا لم ينو هذه
السجدة القضا يتقيد بها الركعة الثانية فاذا قام بعدها وهي كان مستقلاً بها قبل الكمال الفرضه نقص
صلاته فاذا نوي بها القضا التحقت بحملها وانقص الركوع المؤدى بعدها لان ما دون الركعة يحتمل
التمتع بهذا يسوي بها القضا ولم يذكر كرهه انه لو ترك اربع سجرات ماذا يفعل وقيل انه يسجد سجدة
ثم يقوم فيصلي ركعة من غير تشهد بين السجدة تين والركعة لا يترفع الحنفية قام وركع مرتين فيسجد
سجدة تين يلتحق باحدي الركعتين على اختلاف الروايتين ويلغوا الركوع الاخر ويقامه ويحصل
له ركعة بعد ذلك اذا صلى ركعة تمت صلاته والله اعلم وان ترك من الظهر والعشاء سجدة
فيسجد سجدة ويشهد على ما ذكرنا في العجر ولو ترك سجدة تين يسجد سجدة تين ويصلي ركعة وعليه سجدة
السهو لانه ان تركها من ركعتين ايها كانا فعليه سجدة تان وكذا لو تركها من الركعة الاخيرة وان تركها
من احدي الثلاث الاول فعليه ركعة لان قياماً وركوعاً او تعاضاً على اختلاف الروايتين فاذا كان
تحت في حال ركعة وفي حالين سجدة تان يجمع بين الكل احتياطاً واذا سجدة تين فتعذر حواناً من
صلاته والقعدة الاخيرة فرض ويسوي بالسجدة تين ما عليه لحواناً من تركها من ركعتين قبل الاخيرة او
من ركعة قبلها ويبدا بالسجدة تين احتياطاً لما بينا ولو ترك ثلاث سجرات يسجد ثلاث سجرات ويصلي
ركعة لان سراجاً ترك ثلاث سجرات من الثلاث الاول فيلتقي كل ركعة بسجدة فعليه ثلاث
سجرات ومن اجاب ان ترك سجدة من احدي الثلاث الاول وسجدة تين من الرابعة يتم الرابعة
بسجدة تين ويلتحق سجدة بحملها ومن اجاب ان ترك سجدة تين من الثلاث الاول وسجدة من ركعة
فيلغوا قياماً وركوعاً على اختلاف الروايتين فعليه سجدة ليضم الى تلك الركعة التي سجدة فيها سجدة
وركعة فعليه ثلاث سجرات في حالين وركعة في حال يجمع بين الكل ويقدم السجرات على الركعة
لما بينا ويسوي بالسجرات الثلاث ما عليه لما سر بين السجرات والركعة يجلس لما سر فان ترك اربع
سجرات يسجد اربع سجرات ويصلي ركعتين لانه لو ترك اربع سجرات من اربع ركعات فعليه اربع
سجرات ولو ترك سجدة تين من ركعتين من الثلاث الاول وسجدة تين من الرابعة فعليه اربع سجرات
ولو ترك الاربع كلها من الركعتين من الثلاث الاول وسجدة تين في ركعة منها وسجدة تين في
الرابعة فقد لغا قياماً وركوعاً فكان الواجب عليه ركعتان وان ترك سجدة تين من ركعة من
احدي الثلاث الاول وسجدة تين من ركعتين من الثلاث فعليه ركعة وسجدة تان يجمع بين الكل اجابنا
فيسجد اربع سجرات ويصلي ركعتين ويقدم السجرات على الركعتين لان تقديمهما لا يضر وتقدم
الركعتين فيفسد الفرض على بعض الوجوه لما بينا والصلاة اذا فسدت من وجه يحكم بفسادها احتياطاً
لما سر يسوي في ثلاث سجرات ما عليه لان تين منها فصلاً بحالة والرابعة ليست بقصلاً بحالة
لانه اما ان كانت زائدة او من الرابعة فلا يسوي فيها والثالثة تحتمل حملها انها من الرابعة ويحتمل انها
من احدي الثلاث الاول فيسوي احتياطاً واذا سجدة اربع سجرات يشهد لا حلاً لان ذلك اخر صلاته
والقعدة الاخيرة فريضة ثم يقوم فيصلي ركعة ثم يشهد لان من اجاب ان عليه ركعة وسجدة تين
فيكون ما بعد الركعة اخر صلاته فلا بد من القعدة فيعقد ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد ويسلم

طا

ثم يسجد سجدة في السجود ويقعد ويسلم وان ترك خمس سجود ثلاث سجودات ويصلي ركعتين وهذا
يعتبر المروي لان اقل هذا رجل سجدة ثلاث سجودات فان سجدها في ثلاث ركعات بعدت ثلاث
ركعات فعليه ثلاث سجودات وركعة ولو سجدها في ركعة وسجدة في ركعة فعليه سجدة وركعة
ففي حال عليه ثلاث سجودات وركعة وفي حال سجدة وركعة فيجمع بين الكل حينئذ يسجد ثلاث
سجودات ويصلي ركعتين ويقوم السجودات على الركعتين لما بينا فاذا سجدة ثلاث سجودات هل يقعد
قبل ان يصلي الركعتين عند صلاة مشايخنا لا يقعد لانه لو كان سجدة ثلاث سجودات في ثلاث ركعات
فاذا سجدة ثلاث سجودات فقد التحقت بكل ركعة سجدة فثبت الثلاث والقعود على ما سألنا عنه بدعة ولو كان
سجدة سجدة في ركعة وسجدة في ركعة فاذا سجدة ثلاث سجودات فقد ثبت له ركعتان وسجدة ثلث سجودات
نحو والقعود على راس الركعة عند بعض مشايخنا سنة فذا كانت القعدة بين السنة وبين البدعة كان ترك
البدعة اولى وختم بعض مشايخنا وان كانت واجبة لترك البدعة فرض وهو اهم من الواجب فكان ترك البدعة
اولى وقد بعض مشايخنا بقعود بعد السجودات الثلاث لان القعدة لما دارت بين الواجب وترك البدعة كان
تحصيل الواجب مستحبا فلو لم يقعد ههنا قعدة مستحبة لا مستحقة لان الواجب ملحق بالترتيب في حق العمل
ثم بعد ذلك يصلي ركعة ويقعد لانه هذه رابعة من وجه بان كان ادي السجودات الثلاث في ثلاث ركعات
فاذا سجدة ثلاث سجودات ثبت له ثلاث ركعات فاذا صلى ركعة بعد ذلك والقعدة بعد هذا وهي
ثالثة من وجه بان ادي السجودات من ركعة وسجدة من ركعة فاذا سجدة ثلاث سجودات التحقت سجدة بالركعة
التي سجدها فيها سجدة وقتل له ركعتان فكانت هذه ثالثة والقعدة بعد هذا بدعة فذا كانت بين الفرض والبدعة
فعليل لترك البدعة وان كان فرضا واستويا من هذا الوجه لكن من تحت جهة الفرض لما في ترك الفرض
من ضرر وجوبه انما لم يقعد لانه يصلي ركعة اخرى ثم يشهد ويسلم ويسجد سجدة في السجود ثم يشهد
ويسلم ولو ترك ست سجودات يسجد سجدة ويصلي ثلاث ركعات لانه ما سجده الا سجدة ثلث وان سجدها
في ركعة فعليه ثلاث ركعات ولان سجدة ما في ركعتين فعليه سجدة ثلث الركعات ودركعتان اخرتا وان
يجمع بين الكل حينئذ يسجد ثلث سجودات ثلثا وبعدها يسجد ثلث سجودات ثلثا على اختلاف
الشايخ لان القعدة دارة انما بعد ركعة ام لا بعد ركعتين لانه ان كان سجدة سجدة في ركعة كانت القعدة بعد
ركعة وان كان سجدة ما في ركعتين كانت القعدة بعد ركعتين وبعد ركعة بدعة وبعد ما عند بعضهم سنة
وعند بعضهم واجبة وكذا هذا الا خلافا فيما اذا صلى بعد السجدة ركعة واحدة يكون الركعة دارة
بين كونها ثالثة وبين كونها ثالثة لانها ان كانت سجدة سجدة في ركعة كانت هذه الركعة ثالثة
وان كان سجدة ما في ركعتين كانت هذه الركعة ثالثة وان صلى ركعة اخرى يجلس بالا تفاق لكونها
دارة بين كونها رابعة وبين كونها ثالثة فانهم ولو ترك سبع سجودات يسجد سجدة ويصلي ثلاث ركعات
لانه ما سجده الا واحدة فلم يتقيد بالركعة فعليه سجدة لانه هذه الركعة وثلاث ركعات لانه لا رابع
وان ترك ثمان سجودات يسجد سجدة ويصلي ثلاث ركعات لانه انما رابع ركعة فاذا صلى سجدة
تلتحق بها باحدى هذه الركعات ويرتفع لبوا في على اختلاف الروايات فيصلي مصليا ركعة فيكون
عليه ثلاث ركعات لانه لا رابع ولو ترك من المغرب سجدة سجدة لا غير لما سألنا عن سجدة ثلث سجودات
سجدة ثلث ويصلي ركعة لما بينا ويتقيد بعد السجدة ثلث سجودات فان فرضه ثم بان تركها من ركعتين والركعة
يكون نظرا فلا بد من القعدة وان ترك ثلاث سجودات يسجد ثلاث سجودات ويصلي ركعة لانه انما
ثلاث سجودات من ثلاث ركعات فاذا سجدها فقد ثبت صلاته فيشهد وان ترك سجدة من احدى
الاولين وسجدة ثلث من ثالثة فعليه ثلاث سجودات وان ترك سجدة ثلث من احدى الاثنين فعليه سجدة

دركعة

ودركعة فيجمع بين الكل ولو ترك اربع سجودات يسجد سجدة ويصلي ركعتين والعبرة في هذا للمروية لانها
اقل هذا رجل سجدة ثلث فان سجدة ما في ركعة فقد صلى ركعة فيصلي ركعتين اخرتين وان سجدها في
ركعتين فقد يتقيد بكل سجدة ركعة فعليه سجدة ثلثا ثم يصلي ركعة في حال ركعتان وفي حال سجدة ثلث
وركعة فيجمع بين الكل حينئذ يسجد ثلثا او سجدة ثلث ويصلي ركعتين وبعدها يسجد ثلثا فيجمع بين
فاكثر من على انه لا يقعد على ما بين الركعتين يجلس لا محالة بكونها ثالثة فان ترك خمس سجودات
يسجد سجدة ويصلي ركعتين لكن ينبغي ان يشي هذا السجدة عن الركعة التي قبلها بالسجدة لانه لو
بين وقد كان قد الركعة الاولى بالسجدة لا التحقت هذه السجدة بالركعة الثانية او الثالثة على اختلاف
الروايات فيتقيد له ركعتان سوفا ان على سجدة ثلث فاذا صلى ركعتين قبل اداها بين السجدة ثلث
اللتين يتم بها الركعتان فيقيدان فثبت فرضية صلاته فاذا نوي هذه السجدة عن الركعة التي
تقيدت بتلك السجدة ثبت به فقد ذلك يصلي ركعتين ويتقيد بين الركعتين لان هذه ثالثة فيقيد فلم
يكن في القعدة شبهة البدعة ولو ترك ست سجودات يسجد سجدة ويصلي ركعتين لانه انما ثلثة
ركوع فيسجد سجدة ثلثا ليلتحق بركوع منها على اختلاف الروايات فيم ركعة ثم يصلي ركعة ويقعد
لا بتمام شهة البدعة ثم اخرى ويقعد فرضا هذا اذا كان لم يرد على قعدة ركعات صلاته فاما اذا زاد
بان صلى الخداة ثلاث ركعات بان ترك منها سجدة فثبت صلاته وكذلك اذا ترك سجدة ثلثا
وان ترك اربعاً لم تقصد ولا صل في هذه المسائل ان الصلاة متى دارت بين الجواز والفساد فيجوز الفساد
اذا طار وان من استقل من الفرض الى الفقل وقيد النقل بالسجدة قبل تمام الفرض بان بقي عليه القعدة
الاخيرة او بقي عليه سجدة فثبت صلاته لما مر ان من ضرورة دخوله في النقل خروجه عن الفرض
وقد بقي عليه ركن ففقد فرضه كما لو استقل بعمل اخر قبل تمام الفرض واصل اخره اذا زاد على
ركعات الفرض ركعة يضم الركعة الزائدة الى الركعات الاصلية وينظر الى عدد هاتمت نظر الى سجدة
عدد هاتم يكون سجدة الفرض المزيده ستا لا يجمع الركعة الزائدة ثلاث ركعات ولكل ركعة
سجدة ثلثا وسجدة الظاهر المزيده عشر وسجدة المغرب ثمان ثم ينظر ان كان المتركة اقل من
النصف والنصف يحكم بنفسه صلاته لان من اجاز انما في كل ركعة بسجدة فثبت ركعات الفرض
كلها ثم انتقل منها الى الركعة الزائدة وهي تقطع قبل ادا تلك السجودات فثبت صلاته وان كان
المتركة اكثر من النصف يعلم يقينا ان الفرض مع الزايد لم يتقيد بالكل فان الجوز مع الزايد لم يتقيد
بسجدة ثلث بل لو تقيد بقيد ركعتان لا غير لان ثلاث ركعات لا يتصور ان يقيد بأربع سجودات ولا
بوجود لا تنقل الى الفقل بعد وكذا خمس ركعات في الظاهر لا يتصور ان يقيد بأربع سجودات ولا
المغرب مع الزايدة ثلاث سجودات فلا يتحقق الانتقال الى النقل في كل موضع لم تقصد لكونها لوي
اقل لا محالة ينظر الى الموديات في ذلك الفرض ثم يتم الفرض على ما بينا واذا عرف هذه الاموال فتقول
اذا صلى الخداة ثلاث ركعات وترك منها سجدة فثبت صلاته لانه ان تركها من الاولى ومن الثانية
فثبت لانه لما قيدنا ثلثة بالسجدة فقد انعقدت فلا كان خارجا من الفرض ضرورة دخوله في النقل
فخرج من الفرض وقد بقي عليه منه سجدة ففقد فرضه كما لو صلى الفرض ركعتين وترك منها سجدة فلم
يسجد هاتم حتى قام وذهب وان تركها في الثالثة لا تقصد فذا دارت بين الجواز والفساد فيجوز الفساد
فان ترك سجدة ثلث فثبت صلاته لانه ان ترك سجدة من الاولى وسجدة من الثانية فثبت صلاته فيقيد
كل واحدة من ركعتي الفرض بسجدة ثم دخل في النقل قبل الفرض من الفرض وكذلك ان ترك سجدة من
احدي الاثنين وسجدة من الثالثة لان ترك سجدة من الاثنين يكفي فساد الفرض لما قلنا وان

ها

تركها من ثلثة لا تفسد فرضه لانه قد صبي ركعتين كل ركعة بسجدة في حالين فسد وفي حال جود ولو كان يجوز في حالين ويفسد في حال لزوم الفساد وفي ذكر مجزئ في حال في هذه المسئلة قولين اما احدهما فيفسد صلاة في القول الاخر انه لا يفسد صلاة في حالين الوجهين اي جمل الجوان والفساد علي ما بينا فيكم بالفساد ومن المتشايع من حقق القولين فقال في قول تفسد كما قلنا وفي قول لا يفسد لانه جعل علي ان السجدة تلي الركعتين من ثلثة بغير الجوان وهذه غير سديدة لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون فيما اذا ترك سجدة واحدة قولان في قول لا يفسد لانه جعل علي ان تركها من ثلثة بحري الجوان وكذلك لو ترك ثلاث سجرات تفسد لما قلنا ولو ترك اربع سجرات لا يفسد لان المتروك اكثر من النصف وهذا الرجل ما سجد الا سجدتين سجدتين سجدة واحدة في ركعتين او في ركعة واحدة فلم يصير بذلك خارجا من الفرض الى النقل لان الزايد علي ترك اقل من ركعة فلم يصير مستقلا الى النقل بعد فلا يفسد فرضه وعليه ان يسجد سجدتين ويشهد ولا يسلم ثم يقوم ويصلي ركعة كاملة لانه قد اتي بسجدة تلي فان كان اتي بها في ركعتين فعليه سجدة واحدة وان كان اتي بها في ركعة واحدة فعليه ركعة كاملة فيجمع بين الكل حين طأ ويسجد سجدتين اوله ويشهد ثم يقوم ويصلي ركعة لماد ذكرنا فيما بعد وجاز هذا اذا احيى الركعة ركعتين وترك منها سجدتين وجوابه ما ذكرنا كذا هنا وكذلك لو ترك خمس سجرات لانه لا يفسد لان هذا الرجل ما صلي الا ركعة واحدة فيسجد سجدة اخري ليتم الركعة ثم يصلي ركعة اخري كما اذا صلي الركعة ركعتين وترك منها ثلاث سجرات واجواب فيه ما ذكرنا كذا هنا وكذلك لو ترك ست سجرات لانه لم يسجد ستا وانما ترك ثلاث ركعات فياتي بسجدة تلي حتى يصير ركعة كاملة ثم يصلي ركعة اخرى كما اذا صلي الفجر ركعتين وترك منها اربع سجرات وعليه هذا اذا صلي الظهر والعصر والعشاء خمسا وترك منها سجدة فسدت صلاة بجوان انه تركها من اربع الاول فيصير بشرطه في القطع خارجا من الفرض وعليه سجدة من الفرضه فصار كالصلي الظهر اربعاً وترك منها سجدة ثم قام وذهب وترك منها ثلثين فذلك بجوان ان تركها من اربع الاول وكذلك ان ترك ثلاثا او اربعا او خسا لا يقال انه ترك من كل ركعة من خمس ذلك جهة الفساد ولو ترك ست سجرات لا يفسد لان المتروك ههنا اكثر لانه ما سجد الا اربع سجرات فيسجد اربع سجرات اخر ثم يقوم ويصلي ركعتين ويكون اذا احيى اربع ركعات وترك منها اربع سجرات واجواب والمعنى فيه ما ذكرنا ههنا كذلك لو ترك منها سبعا او ثمانية او تسعا او عشرين فاجواب فيه كاجواب فيما اذا صلي اربعاً وترك ثلاث سجرات او سجدتين او سجد او لم يسجد راسا لا يفسد اجواب ولا المعنى وقد مر ذلك كله وكذلك لو صلي المغرب اربع ركعات وترك منها سجدة او سجدتين او ثلاثا او اربعا فسدت صلاته لما ذكرنا في الظهر والعصر اذا صلاهما خمسا وترك منها خمس سجرات او اقل ولو ترك منها ثلاث سجرات او اربعا او خسا وههنا ينظر الى المودي من السجرات فيضم الي كل سجدة اداها سجدة ثم يتم صلاة ثم علي نحو ما ذكرنا ههنا ولو كرر رجل خلف الامام ثم نام ففصل ما مة اربع ركعات وترك من كل ركعة سجدة ثم احدث فقدم النائم بعد ما اتقه فانه يشي ليتم حتى لا يتعمره فيصلي ركعة وسجدة ثم يسجد فيقفه القوم في السجدة الثانية وكذا يصلي الثانية والثالثة والرابعة والامام مسيئ بتقدمه النائم فينبغي له ان يمد من اول صلاته وكذا لو لم يتم ولكنه احدث فتوما ثم جاء فقدمه فهنا حكمه مسا في ان كان او مقبلا لا ينبغي للامام ان يقدمه ولا ان يتقدم لانه لا يبعد علي تمام الصلاة علي الوجه لانه ان اشتغل بنفسا السجرات كما وجب علي الامام الاول لصار من تكبر من ركعها لانه مد

والمدرك باقي بالاول فالاول وان ابتدأ بالاول فالاول فقد اتمى القوم الى زيادة مكث في الصلاة فانه يحتاج الى ان يشركه لا يتعمره في كل ركعة مع سجدة فاذا سجد السجدة الثانية يتابعونه لانه صلوا الركعات فليس ان يصلوا ثانيا فلما كان تقدمه يودي الي احد من مكرهين لا ينبغي للامام ان يقدمه ولا ان يتقدم هو وان تقدم مع هذا واشتغل بالركعات اولاً وتابعه القوم جاز لكونه خليفة الامام الاول ثم وان كانت هذه السجرات لا تحسب من صلاة لا يضر ان السجدة المفترضة بالمتكفلان هذا لا يفسد منه تغلا بل هو في اداءه لا فعل قائم مقام الاول وجعل كانه يودي الفرض بغيره ما ذكرنا فيما تقدم ان اماما لو رفع يده من الركوع فسجد احدث تقدم رجلا جاسعه تقدم انه يتم صلاة الامام فيسجد سجدتين ثم يقوم الى الركعة الثانية وان كانت السجدة ثانياً غير محسبتين في حقه فان الواجب عليه ان يقضي ركعة التي سبق بها سجدة صلي مع ذلك جازاً ما منه لان السجدة تلي فرضاً في الامام الاول وهو قائم مقامه ولو بدأ بالاول فالاول يصلي ركعة ويشي الى القوم ليلا يتعمره لانه صلوا هذه الركعة سجدة فاذا سجد السجدة الثانية تابعه القوم لان السجدة هذه السجدة هكذا في الركعات كلها فاذا فعل هكذا جازت صلاة القوم عند بعض شيوخنا وقد يخبرهم تفسد صلاة الكل وانما وقع الاختلاف بينهم لان محمد اقال في الكتاب بعد ما حكى جوابي حيفة انه يصلي بالاول فالاول والقوم لا يتابعونه في كل ركعة فاذا انتهى الى السجدة تابعوه حتى يسجد هذا ثم قال قلت ما قصد عليه قال فلما اقلت لان الامام مرغ يصلي اماما للقوم وغير امام فهذا البيع ولو كان هذا ركعة استحسنت في ركعة ذكر محمد سؤاله ولحين كوجاباي حيفة فنشاخنا من جعل حكمه هذا السؤال مع ترك الجواب اجازة عن الرجوع وقال لا تفسد صلاته ولا عقدي ما اخرج به محمد وقد يروى ان الاستحسان ينبغي ان لا يجوز لان القوم يصلي اماما وبين كونه موقفاً تابعاً وبين كونه اماماً متبوعاً فماذا والصلاة في نفسه لا يحوزي حكم من كان في بعضنا بها لا يجوز ان يصير متبوعاً في شيء منها لان مبرورته تابعاً في شيء مبرورته تابعاً في الكل فلو ردت عدم التجزي وكذا مبرورته متبوعاً في بعض يصير مبرورته متبوعاً في الكل لعدم التجزي فاذا كان في بعضها جميعاً تابعاً في بعضها متبوعاً كانه في الكل تابع وفي الكل متبوع حكم لعدم التجزي حكاه الا لجواز الانا جواز الاستحسان بالنسبة لاجزاء بقدر ما ورد فيه النص والنس ما ورد فيما يصير اماما مراداً لم يصير موقفاً وهذا في كل ركعة يودي بها موقفاً واذا انتهى الى السجدة المتروكة من كل ركعة يصير اماماً فيقضي اصل ما يقتضيه اللابل وقول محمد استحسنت ههنا في ركعة واحدة اريد بذلك ان الامام لو ترك سجدة لا غير من ركعة فاستخلف هذا النائم وابتدأ الاول فالاول فالقوم يتبعون بلوغه تلك السجدة فاذا سجدوها سجدوا معه ثم بعد يصير موقفاً في هذا القياس ان تفسد لانه يصير اماماً مرغ وموقفاً من غير الاما استحسنت وقلنا انه يجوز لان مثل هذا في الجملة جاز فان الامام اذا سبقه احدث تقدم مسبوقاً يجوز وقيل الاستحسان كان موقفاً بعد الاستحسان في تمام صلاة الامام كان اماماً ثم اذا تاخروا قدم فمضى حتى سلم وقام الى تمام سبق عاد موقفاً مزججه بدليل انه لو اتفدي به غير لم يجز اما في مسئلتنا فمصل ما موقفاً مراداً الا ان اكثر شيوخنا جوازاً وقالوا لا تفسد صلاته ولا يجعل هذا جوازاً من اي حيفة مع عدم النص في الرجوع ويجعل انه واجب ابو حيفة ومحمد لم يدل الجواب وقبحه ذلك ان جواز الاستحسان ثبت نصاً يكون معقول المعنى وهو الحاجة الى اصلاح الصلاة في ما بينها فمما تقدم والحاجة ههنا متحققة فيجوز وتولاه ان بين كون الشخص الواحد تابعاً متبوعاً ما فانه يفتل في شيء واحد مسلم فاما في شيئين فلا والصلاة افعال متغايرة حقيقة فجاز ان يكون الشخص تابعاً في بعضها متبوعاً في بعض وبذلك بين ان الصلاة محسوبة حقيقة لا ينافي افعال متغايرة الا في حق الجواز والفساد وهذا لان البعض موجود حقيقة فانما يكون بخلاف الحقيقة فلا يثبت الا بالشرع وفي حق الجواز والفساد قام الدليل بخلاف الحقيقة فغيره في سبق متعمره محسوبة في حقها فاما في حق السجدة والسرعة في بين

أول الحاجة انقضاء لا إجماع وفي أول الحاجة لا إجماع والحفاظ بحد بل بعد الدليل الموجب للتبدل والتغير ولا دليل في هذه الحالة بل ورد الشرح بتقرير هذه الحقيقة حيث جرد الاستحسان في عدم الاستحسان عند الحاجة جازم وكونه الاستحسان موقفاً بعد ما عرفت من غير ما عرفت ويظهر إلى الحاجة لا إلى ورود الشرح في كل حال من أحوال الحاجة إلا أن يقال في الرواية الواحدة التي استحسن محمد بن زيد الشرح الخاص وما استدلل به من مسألة المسبوق لم يرد الشرح الخاص فيه وإنما جاء ذلك من اعتبار الحقيقة في موضع لم يرد الشرح بتقريرها من جعل ورود الشرح بالجواز لدى الحاجة ورواها في كل حقيقة الحاجة لا ترى أن الشرح لم يرد بمصلحة واحدة بالأمه المجتبه ومع ذلك جاز عند الحاجة وكذا الواحد إذا سمع فسبق الإمام الحديث تعين هذا الواحد للامامة فإذا جاز الأول صار مقتدياً به ثم لو سبق الثاني حدث تعين الأول للامامة ثم إذا جاء هذا الثاني وسبق الأول لحدث تعين هذا الثاني للامامة هكذا مراراً لكن لما تحققت الحاجة جاز وجعل النص الوارد بالاستحسان وإدراكه في كل محل تحققت الحاجة وذكرنا هذا راسه اعلم **فصل** في صلاة الجمعة فالكلام في ما يقع في مواضع في بيان فرضيتها وفي بيان كيفية الترتيب وفي بيان شرائطها وفي بيان سوردها وفي بيان ما يفيد ها وفي بيان حكمها إذا قدمت أو أخرت وفي بيان ما يستحب يوم الجمعة وما يكره فيه أما الأول فالجمعة فرض من مسع تركها وبكرها جديداً والدليل على فرضها من الجمعة الكتاب والسنة وإجماع الأمة أما الكتاب فنقله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نزلت الجمعة فمسيروا إلى المسجد لا أجل للصلاة يدبر أن من سقطت فيه الصلاة لا يستحب عليه السعي إلى الخطبة فكان فرض السعي إلى الخطبة فرضاً إلى الصلاة وكان ذكر الله تعالى يتناول الصلاة ويتناول الخطبة من حيث أن كل واحد منهما ذكر الله تعالى وأما السنة فالحديث المشهور وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا نزلت الجمعة فمسيروا إلى المسجد في هذا في معنى هذا في سبقي هذه في تركها في حياتي أو بعد ما ماتت سبقي بها وأجوداً عليها وزهاً وأجوداً عليها وله إمام عادل أو جازم فلا جمع الله شمله ولا بارك له في اسم الأجل له إلا أن نكاه له إلا لا جمع له إلا لا مسم له إلا أن يتوب في تاب تاب الله عليه وروي عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من ترك ثلاث جمع تها ونأصع على قلبه وشمل هذا الوعيد لا ينجي إلا بشرط الغرض وعليه إجماع الأمة **فصل** في كيفية فرضيتها فثبتنا خلف فيها قال أبو حنيفة وأبو يوسف أن فرض الوقت هو الظاهر في حق المعدور وغير المعدور لكن غير المعدور وهو الصحيح المقيم للحرم ما سواها بآداء الجمعة حقاً والمعدور ما سواها على سبيل الرخصة حتى لو أدى الجمعة يستطاعه الجمعة بالجمعة الظاهر ويقع الجمعة فرضاً فإن ترك الرخصة يعود إلى الإسماء إلى العزيمة ويكون الغرض هو الظاهر لا غير وعن محمد بن قولان في قوله قال الغرض الوقت هو الجمعة ولكن عليه أن يستطاع بالظهور رخصة وفي قوله قال الغرض من أحدهما غير عيني ويتعين ذلك بتعيينه فعلاً فإما فعله فليبين أنه هو الغرض وقال زفر بن الوقت هو الجمعة والظاهر يدل عليها وهذا كله قوله أمكاناً وقال الشافعي الجمعة ظهر قاصراً وعندنا في صلاة ستة أشهر غير صلاة الظهر وفائدة الاختلاف الظاهر في سائر الظاهر على غير الجمعة فإن خرج وقت الظاهر هو في صلاة الجمعة فعندما أمكاناً يستقبل الظاهر وعندنا ظهراً أم الكلام مع الشافعي فإنه أجمع بما روي عن عمر وعائشة أنهما قالاً إنما فرضت الجمعة لأجل الخطبة ولا أن الوقت سبب لوجوب الظاهر والوقت يقي جعل سبباً لوجوب صلاة كان سبباً لوجوبها في كل يوم كما يرا في فوات الصلوات ثم إذا وجد سبب الغرض بقصر كما يقتصر بعد راسخ فمهما وجد سبب الغرض وهو الخطبة وشقة قطع المسافة إلى إجماع ولما أن الجمعة مع الظاهر صلاة فإن سببها أن لا يمتنع أن تكون شرطاً لما نذكر اختصاصاً بالجمعة بشرائعه ليست للظهور والظاهر من الواحدة يختلف مشروطه بالظهور كما نذكرنا غير من فلا يجمع بنا أحدهما على الآخر كما

العصر على الظاهر جديداً وقت الظهور ما حدث ثم وعائشة فعنه بيان غلة القصر ما ليس فيه أن القصر ظهر وما ذكر من المعنى يفسد به لأن الوقت قد يتغير من فرضه إذا تعد من الأعداد كوقت العصر من الغرض يوم عرفة بعرفة وقت المغرب من المغرب ليلة المزدلفة فكذلك ما كان أن يتغير وقت الظاهر من الظاهر إذا كان لا يتغير عند وجوبه لكنه يستقطع عنه بأداء الجمعة على ما ذكرنا وأما الخلاف بيننا وبيننا بناء على خلاف في كيفية العمل بالأحداث المشهورة المتعارضة من حيث الظاهر فإنه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال وأول وقت الظهر حين تترك الشمس وتكون لك من الأحداث من غير فصل بين يوم الجمعة وغيره وقد ورد من الأحداث المشهورة في فرضية صلاة الجمعة في هذا الوقت بعينه ما ذكرنا وأجمع بينهما فعلاً غير مشروط بخلاف بين الأمة فوجد على أحد قوليه على طريق التماسح فجعل الآخر وهو حديث الجوهري ما سألنا الأول على ما هو إلا من عند معرفة التماسح إلا أنه يخص له أن يستطاع الجمعة بالظهور وعلى القول الآخر فإنه قائم دليل فرضه كل واحد من الصلوات ولا سبيل إلى القول بغيره في معنى إجماع ولهذا لو فعل أحدهما إيمائهما كانت سقط الغرض عنه فكان الغرض أحدهما وإنما يتعين بفعله وأبو حنيفة وأبو يوسف عملاً بالأحداث بطريق التماسح كذا العمل بالحدوثين وفي من نسخ أحدهما وقال أن فرض الوقت هو الظاهر لكن أمر بترك الظاهر بالجمعة ليكون على ما لا دليل بقدر الاستحسان وهذا يجب نقضاً الظاهر بعد قول الجمعة وخرج الوقت والتمسح خلف عن الأول لأن الأصل هو الظاهر إذا لم لا يصلح خلفاً عن ركعتين وزفر يقول لما انتسخ الظاهر بالجمعة دلل أن بالجمعة أصل ولما وجب نقضاً بعد خروج الوقت بأداء الظاهر دلل أنه يدل عن الجمعة إذا عرفت هذا الأصل خرج عليه المسائل فنقول من جلي الظاهر يوم الجمعة وهو غير معدور وقبل صلاة الجمعة ولم يخصص الجمعة بعد ذلك لم يرها يقع فرضاً عند علمائنا الثلاثة حتى لا يلزمه الإعادة خلافاً لما عرفت أي حنيفة وأبو يوسف فلا ندر أي فرض الوقت لأن فرض الوقت هو الظاهر من هذا لكن أمر باستقامته بأداء الجمعة فإذا لم يرد الجمعة بقي الغرض ذلك فإذا أداها فقد أدى فرض الوقت فلا يلزمه الإعادة وأما عند محمد بن يحيى أحد قوليه الغرض أحدهما غير عيني ويتعين بفعله فإذا جلي الظاهر نفس فرضنا من الأصل وعلى قوله الآخر فرض الوقت فإن كان هو بالجمعة وهي العزيمة لكن له أن يستطاع بالظهور رخصة وقد ترفض بالظهور وفي قول زفرنا كان الظاهر بدلالة عن الجمعة فأنما يجوز البذل لغيره الجرح عن الأصل كما في التماسح إنما وهما هو فاد على الأصل فلا يجوز به البذل فيلزمه الإعادة وعلى هذا يخرج المعدور كما لم يرض والمسا فإذا جلي الظاهر في بيته وحده أم يقع فرضاً في قول أمكاناً جميعاً على اختلاف طرق فهم أمكاناً أي حنيفة وأبو يوسف فلا ندر فرض الوقت هو الظاهر إلا أن غير المعدور ما مور باستقامته بالجمعة على طريق الاحتكام والمعدور ما مور باستقامته بالجمعة بطريق الرخصة ولم يترخص بغيره العزيمة وهي الظاهر فإذا أداها يقع فرضاً وأما عند محمد بن قولان الجمعة فرض عليه على طريق العزيمة لكن مع رخصة التماسح وقد ترفض بتركها بالظهور وأما على قول زفر فإن الغرض من عليه الظاهر بدلالة عن الجمعة بعد راسخ والسفر وعلى هذا يخرج المعدور إذا جلي الظاهر في بيته ثم شهد الجمعة وصلاتها مع الإمام أنه سيقض ظهراً ويصير ظهراً وفرضه الجمعة في قول أمكاناً الثلاثة لأن الفداء ما مور باستقامته بالظاهر بالجمعة وقد قد فاد أي انعقدت جمعة فرضاً ولا ينعقد فرضاً إلا بعد انقضاء الظاهر لأن اجتماع فرضي الوقت لا يتصور فيرى بقض ظهراً ضرورة انعقاد الجمعة فرضاً وعند زفر فلا يرتفع ظهراً لأن الظاهر عند خلف عن الجمعة فكان شرطه الجرح عن الأصل وإن تحقق عند الإجماع اختلف فالغرض على الأصل بعد ذلك لا يطله وأما غير المعدور إذا جلي الظاهر ثم خرج إلى الجمعة وهذا على أربعة أوجه أحدها إذا خرج من بيته وكان

في اداء الجمعة وانما المقترن بالتفعل لا يجوز ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الجمعة بالناس عام فمكة وكان مسافرا حتى قال لهم في صلاة الظهر بعد ما صلى ركعتين وسلم اتعوا ملائكة يا اهل مكة فانا قوم مع الذين النبي صلى الله عليه وسلم انه قال طيعوا السلطان ولو امر بكم عبد حبشي ولو لم يصح اماما لم يصح من طاعته ولا رجا من اهل الوجوب الا انه رخص لها التحلف عنها ولا يستفاد باسباب السفر وحذرة المولى نظرا فاذا حضر الحامع لم يبدل طريق الترخيص واختار العزيمة فيصوم حكم العزم ويحقق بالاحراز ما يقين كالمسافر اذا صام رمضان فصوم الا قدما به وبه تبين ان هذا الترخيص بالمقتضى من فصوم واما المرأة والنسبي لما قل فلا يصح منها اقامة الجمعة لانها لا تحصل الا بالامامة في سائر الصلوات في الجمعة او لا ان المرأة اذا كانت سلطانا فاصرت رجلا ما يحال لامامة حتى يصلي يوم الجمعة جان لا ان المرأة تصلي سلطانا او فاقية في الجمعة فصوم اما انها لا تصلي الا في الخطبة فان الكلام في الخطبة في مواضع في بيان كونها شرطا لاجزاء الجمعة وفي بيان وقت الخطبة وفي بيان كيفية الخطبة ومقدارها وفي بيان ما هو المستوفى في الخطبة وفي بيان محطرات الخطبة اما الاول فالدليل على كونها شرطا قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والجمعة ذكر الله تدخل الخطبة في الامر بالنسبي من حيث هي ذكر الله تعالى والامام اذا ذكر الله الخطبة امر بالنسبي الى الخطبة فدل على وجوبها وكونها شرطا لا بقا لاجزاء الجمعة وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما انها قالا اما قصرت الصلاة لاجل الخطبة اجزا ان شرط الصلاة سقط لاجل الخطبة وشرط الصلاة كان فرضا فلا يستلزم الا التحصيل ما هو شرط فوفى ولا ترك الطهر بالجمعة عرف بالنسب والنسب ورد بهذه الهمية وهي وجوبها خطبة ثم هي وان كانت قائمة مقام ركعتين شرط وليست بركن لان صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة ثم تكن ساركا بها واما وقت الخطبة فوقت الجمعة وهو وقت الظهر لكن قبل صلاة الجمعة لما ذكرنا ان شرط الجمعة بشرط النبي يكون ساعا عليه وهكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت الخطبة بمرقات قبل الصلاة ايضا فكيف كانت لتعلم المناسك واما الخطبة في العيدين فوفى بها بعد الصلاة وهي سنة كما ذكرنا ان شاء الله تعالى واما كيفية الخطبة ومقدارها فقد قال ابو حنيفة ان الشرط ان يذكر الله تعالى في قصدا خطبة كما تفعل منه في الامامي فصار قل الذكرا كثر حتى يسمع او هلل او حمد في قصدا خطبة اجزاء وقال ابو يوسف ومحمد الشرط ان ياتي بالكلام بسبعي خطبة في العرف وقال الشافعي الشرط ان ياتي بخطبتين بينهما جلسة لان الله تعالى قال فاسعوا الي ذكر الله وهذا الذكر محل تقصير النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وتبين ان الله تعالى امر بخطبتين ولها ان الشرط هو الخطبة والخطبة في التعارف اسم لما يتخلل على تحميد الله تعالى والتساع عليه والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والاداء للصلوات والوقوف والتدبير لم يعرف المطلق الى المتعارف ولا في حقيقة رجه الله تعالى فربما كان احد من ان الواجب هو مطلق ذكر الله تعالى بقوله عز وجل فاسعوا الي ذكر الله وذكر الله تعالى معلوم لا جهالة فيه فممكن بجملة لانه بطاوع العبد من غير ان يقترب به بعيد بذكر بسبعي خطبة او بذكر طويلا يجوز لا بدليل والشافعي ان يقيد ذكر الله تعالى بما يسبي خطبة لكن اسم الخطبة في حقيقة اللغة يقع على ما قلنا فانه روي عن عثمان انه لما استخلف خطب في اول جمعة فلما قال الحمد لله ارجع عليه فقال استمر اي ما قلنا لا حرج منك اي ما قلنا وان اياك وعمر يعني الله عز وجل كان بعد ان هذا المكان مقالا وسائيا خطبتين بعد واستغفرانه في وكلم وزل وصلي يوم الجمعة وكان ذلك محض من المباحين ولا نصار وصلوا خلفه وما المروءة عليه منبجعه مع انهم كانوا مومنين بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكان هذا اجازعا من النصي على ان الشرط هو مطلق ذكر الله تعالى ومطلق ذكر الله تعالى يقع على ما يطلق عليه اسم الخطبة لغة وان كان لا يطلق عليه عرفا وتبين لهذا ان الواجب هو الذكر لغة وعرفا وقد وجدنا وذكر هو خطبة لغة وان لم

في نسخة في نسخة في نسخة

بسم خطبة في العرف وقد اتي به وهذا لان العرف انما يقضي في معاملة الناس فيكون دلالته على من فيه فاما في امرين العبد وبين ربه تعالى فيعترف به حقيقة اللفظ لغة وقد وجدنا في هذا القدر من الكلام بسبعي خطبة في التعارف لا تروى الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن عصاه فقد ضل فليس الخطبة في سماء خطبة بهذا القدر من الكلام واما سنن الخطبة فمن ان بخطبتين على ما روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال ينبغي ان يخطب خطبة حنيفة يفتح على الله تعالى وينتهي عليه ويشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويذكر سورة ثم يجلس جلسة حنيفة ثم يقوم فيخطب خطبة اخرى حمد الله تعالى وينتهي عليه ويشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكفي ما قد راى خطبة تدر سورة من طوال الفصل لما روي جابر بن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب خطبتين قايما يجلس بينهما جلسة حنيفة ويتلو يا من القرآن وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري يستحسان بقرا الخطيب في خطبته يوم جدد كل فسر ما عثرت من خير محضرا ثم القعدة بينا خطبتين سنة عدنا وكذا القراءة في القعدة وعند الشافعي شرط ولا يصح مذهبا لان الله تعالى امر بالانكسار من بعد القعدة فلا يجعل شرطا محض لواجده لا يغير ناسخا حكم الكتاب وانه لا يصح ناسخا ولكن يصح مكلا فقولنا ان قد رمايت بالكتاب يكون فرضا وما ثبتت بحجرا الواحد يكون سنة خلا بما يقدر لا مكان ومن ان عبا سرائه كان يخطب خطبة واحدة فلا تغل اي اسن جعلها خطبتين وقد ينفذ وهذا دليل على ان القعدة للاستراحة لا انه شرط لازم ومنها الطهارة في حالة الخطبة وهي سنة عندنا وليست بشرط حتى ان الامام اذا خطب وهرجئت او محدث فانه يفتي بشرط لجواز الجمعة وعند ابو يوسف لا يجوز وهو قول الشافعي لان الخطبة بمنزلة شرط الصلاة لما ذكرنا من الاش وهذا لا يجوز في وقت الصلاة فيستلزم الطهارة كما يستلزم الصلاة ولما انه ليس في ظاهر الآية بشرط الطهارة ولاها من باب الذكر والحب والمحدث لا يمنع من ذكر الله تعالى ولا اعتبار بالصلاة فيرسل يد الا ترى انها تروى سندا يرا القيلة ولا يفسدها الكلام بخلاف الصلاة ثم لم يذكر اعاده الخطبة ههنا وذكر في اذان الحب انه معاد والفرق ان الاذان حي عبدة الصلاة وهي استنبال القبلة بخلاف الخطبة فكان الحفل الممكن اشد وكثير النقص مستحضره دون قبله كما يجبر نفس ترك الواجب بسبب ترك السعور وول ترك السن ويحتمل ان يكون الاعادة مستحبة في الموضعين كما ذكر في نوادر ابي يوسف انه يعيدها وان لم يعدها حان لانه ليس من شرطها استنبال القبلة هكذا ذكرنا في اذنها ليست نظير الصلاة فلا يستلزم الطهارة لانها سنة لان السنة هي الوصل بين الخطبة والصلاة ولا يمكن من اقامه هذه السنة الا بالطهارة ومنها ان يخطب قايما والقيام سنة وليس بشرط حتى لو خطب قاعدا جاز عندنا لظاهر النص وكذا روي عن عثمان انه كان يخطب قاعدا حين كبر واسن ولم يكره عليه احد من الصحابة الا انه سنون في حال الاختيار لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قايما وروي ان رجلا سأل ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قايما او قاعدا فقال است بقرا قوله تعالى وتذكروا قايما ومنها ان يستقبل القوم بوجهه ويستقبل القبلة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب هكذا وكذا السنة في حق القوم ان يستقبلوه بوجههم لان الاسماع والا سماع واجب للخطبة وذلك لا يتكامل الا بالمقابلة وروي عن ابي حنيفة انه كان لا يستقبل الامام بوجهه حتى يفرغ المؤذن من الاذان فاذا اخذ الاسام في الخطبة انحرف بوجهه اليه ومنها ان لا يطول الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بمصرا خطبتين عن عمر قالوا الصلوات وقصر الخطبة وقال ابن مسعود طول الصلاة وقصر الخطبة فانه من فيه الرجل اي هذا مما يستد به في فقه الرجل واما محطرات الخطبة فمما يكره الكلام حال الخطبة وكذا قراءة القرآن وكذا الصلاة

ويخطب

ط

وقال الشافعي اذا دخل الجامع والامام في الخطبة ينبغي ان يصلي ركعتين حقيقتين تحية المسجد اجمع الشافعي
ماروي عن جابر بن عبد الله انه قال دخل سبيلك الخطبة في يوم الجمعة والنبى صلى الله عليه وسلم خطب
فقال له اصليت قال لا قال فخل ركعتين فقام مع تحية المسجد حالة الخطبة ولما قوله تعالى فاستمعوا
له وانصتوا واصلا فثبوت الاستماع والانصات فلا يجوز ترك الف من الاقامة السنة والحد
منسوخ كان ذلك قبل وجوب الاستماع وتروى قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
ولعليه ماروي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم امر سبيلك ان يركع ركعتين ثم يصلي الناس بصلوات
والامام بخطب فصار منوها او كان سبيلك مخصوصا بذلك والله اعلم وكذا الكلام يشغل عن سماع الخطبة
من التبليغ والتفصيل والكتابة ونحوها بل يجب عليه ان يسمع ويصلي واصله قوله تعالى واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وانصتوا قبل نزل الآية في بيان الخطبة امر بالاستماع والانصات ومطلق
الا من الوجوب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قال لصاحبه والامام بخطب
انصت فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له ثم ما ذكرنا من وجوب الاستماع والركوع في حق القريب من
الخطيب فاما البعيد منه اذا لم يسمع الخطبة كيف يصنع اخلف المشايخ فيه قال محمد بن سلمه البخاري
الانصات اولى من قراءة القرآن وعكس ما روي المعنى عن ابي يوسف وهما خيارا الشيخ الامام ابي بكر
محمد بن الفضل البخاري ووجهه ماروي عن عمر وعثمان رضي الله عنهما قال لا اجزا المنصت الذي
لا يسمع مثل اجزا المنصت السامع ولا في حال قرينه من الامام كان ما سورا لشدة الاستماع والانشاء
وبالبعيد ان يجوز من الاستماع لم يجز عن الانصات فيجب عليه وعن نعيم بن يحيى انه اجاز له قراءة
القرآن سرا وكان الحكم بن زهير من اصحابنا ينظر في كتب الفقه ووجهه ان الاستماع والانصات
انما وجب عند القرب ليشتركوا في ثمرات الخطبة بالتأمل والمذكر فيها وهذا لا يتحقق من البعد
عن الامام فيجب لنفسه ثواب قراءة القرآن ودراسة كتب العلم والانصات لم يكن مقصودا لذاته
بل ليتوصل به الى الاستماع فاذا سقط عنه فرض الاستماع سقط عنه الانصات والله اعلم ويكره
تثنية العاشر رد السلام عندنا وعند الشافعي لا يكره وهو رواية عن ابي يوسف كان رد السلام
فرض ولما ان ترك الاستماع المفروض والانصات وتثنية العاشر ليس بفرض فلا يجوز
ترك الف من اجله وكذا رد السلام في هذه الحالة ليس بفرض لانه تركه بسلامة ما ثاب فلا يجب
الرد عليه كما في حالة الصلاة وكان السلام في حالة الخطبة لم يقع تحية فلا يستحق الرد وكان رد
السلام ما يمكن تحصيله في كل حال ما سماع الخطبة لا يتصور الا في هذه الحالة فكان اقامته احق
ونظيره ما قالوا ما كنا ان الطواف تطوعا بمكة في حق الا في افضل من صلاة التطوع والصلاة في
حق المكي افضل من الطواف لما قلنا ونحو هذا قال ابو حنيفة ان سماع الخطبة افضل من الصلاة في
النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يستمع ولا يصلي عليه عند سماع اسمه في الخطبة لما ان احراز
فضيلة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مما يمكن في كل وقت واحراز سماع الخطبة يجتنب هذه
احالة فكان السماع افضل وروي عن ابي يوسف انه ينبغي ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
في نفسه عند سماع اسمه لان ذلك لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احراز الفضيلة احق واما العا
ث عشر لما قلناه هذا الذي ذكرناه في حالة الخطبة واما عند الاذان الا حين حين خرج الامام الى الخطبة
ويبعد النزاع عن الخطبة حين اخذ الموضع في الاقامة الى ان ينشأ هل يكره ما يكره في حال الخطبة في
قول ابي حنيفة بكرة وفي قولها لا يكره الكلام ويكره الصلاة واجتبا بما روي في الحديث خرج الامام

يقطع

يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام جعل القاطع للكلام هو الخطبة فلا يكره قبل وجودها ولا انتمى عن الكلام
لوجوب استماع الخطبة وانما يجب حالة الخطبة بخلاف الصلاة لانها تمتد غالبا فيقوت الاستماع وتكبر الاقتصار
ولا يفي حنيفة ماروي عن ابن مسعود وابن عباس مرفوعا عليها ومرفوعا اي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسم انه قال اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم الجمعة
وتقف الصلاة على باب المسجد يكتبون الناس الاول فالاول فاذا خرج الامام طوا الصفين وجا واستمعون
الذكر نقدا خبر عن طعيم المعنف عند خروج الامام وانما يطرون العصف اذا طوي الناس الكلام لانهم
اذا تكلموا يكتبونه عليهم لقوله تعالى ما ينطق من قول الا لديه رقيب عتيد ولانه اذا خرج الخطبة كان
ستودها والمستعد للشيء كالشأن فيه ولهذا الحق الاستعداد بالشرع في كرامة الصلاة فكذا في كرامة
الكلام واما الحديث فليس فيه ان غير الكلام يقطع الكلام فكان تمسكا بالمسكوت وانه لا يسمع ويكره الخطيب
ان يتم في حالة الخطبة ولو فعل لا تصد الخطبة لانها ليست بصلاة فلا تصد كلام الناس لكنه بكرة لانها تمتد
منظرة كالادان والكلام يقطع النظم الا اذا كان الكلام امر بالمعروف فلا يكره لما روي عن عمر انه كان خطيب
يوم الجمعة تدخل عليه عن فقال له اية ساعة هذا فقال ما زلت حين سمعت لذيذا يا امير المؤمنين علي ان ترقعا
فقال والوضو ايضا وقد علم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالاستعداد وهذا لا بأس بالمعروف
يلحق بالخطبة لان الخطبة فيها وقطع فم ينقرونها وتوحدت الامام بعد الخطبة قبل الشروع في الصلاة
تقدم رجلا يصلي بالناس ان كان من شهد الخطبة او شيئا منها جان وان لم يشهد شيئا من الخطبة لم
يجز ويصلي يوم الظاهر اما اذا شهد الخطبة فلان الماني قائم مقام الاول ولا وليه في الجمعة فكذا الثاني وكذا
اذا شهد شيئا منها لان ذلك القدر لو وجد وحده وقع مقعده فكذا اذا وجد مع غيره ويستوي ايجاب
بين ما اذا كان الامام ما ذونا في الاستخلاف او لم يكن بخلاف الثاني فانه لا يمكن الاستخلاف اذا لم يكن
ماد وثانيه والفرق ان الجمعة موقته بقوت بنا جزها عند العذر اذا لم يستخلف والاسر باقا مترها مع علم
الوالي انه قد يعرض له تار من يمنعه عتلا فانه يكون اذ بال الاستخلاف ولا له بخلاف الثاني فانه لا يمكن
النفا غير موقت لا بقوت بنا جزها عند العذر فانعدم الا دون نصا ودلالة وهو الفرق واما اذا لم
يشهد الخطبة فهو منتهي الجمعة وليس بنا جزها عند العذر فانعدم الا دون نصا ودلالة وهو الفرق واما اذا لم
وتوحدت الامام في الصلاة ثم احدث تقدم رجلا كما سبقت ان لم يشهد الخطبة جاز وصلي يوم الجمعة
لان تحريمه الاول انعقدت الجمعة لوجود شرطها وهو الخطبة والثاني يبي تحريمه في تحريمه الامام والخطبة
شرط انعقاد الجمعة من يثبتي القرية في الجمعة لا في حق من يثبتي تحريمه في تحريمه فبذلك ان المنع
بالامام يقع جمعه وان كان لم يدرك الخطبة لهذا المعنى فكذا هذا ولو لم يكن الخليفة بعد ما سماع في الصلاة
فانه يستقبل يوم الجمعة ان كان من شهد الخطبة فان كان لم يشهد الخطبة فالنبا سران يصلي يوم الظاهر
ويلا استمعان يصلي يوم الجمعة وجهه التماس ظاهر لانه يثبتي القرية في الجمعة والخطبة شرط
انعقاد الجمعة في حق النبي لحرمة الجمعة وجهه الاستحسان انه لما قام مقام الاول الحق به حلا ولو
كلم الاول استقبل يوم الجمعة وكذا الثاني وذكر احكامه في المحضر ان الامام اذا احدث وتقدم رجلا لم يشهد
الخطبة فعل الشرع لم يجر ولو قدم هذا الرجل رجلا اخر قد شهد الخطبة لم يجر لانه ليس من اهل
اقامة الجمعة نفسه فلا يجوز منه الاستخلاف وبشبهه لو قدم جنبا قد شهد الخطبة تقدم هذا المحب طه
حاضر قد شهد الخطبة جاز لان الجنب الذي شهد الخطبة من اهل الاقامة بواسطة الامام لا يصح منه
الاستخلاف ولكان المقدم جيبا او معنوها او امرأة او كافرا تقدم غيره ممن شهد الخطبة لم يجر تقدمه
خلاف الجنب والفرق ان الجنب هل لاداء الجمعة لانه قادر على اكتساب اهلية الابدان له الجنبه والى

هذه

ي

عن نفسه بكان هذا استخلافاً لمن له قدرة القيام بما استخلف فمع كونه شارباً للمواضع التي يتخلف فيها
فإذا قدم هو غير بيع لأنه استخلف بعد ما صار هو خليفة فكان له ولاية الاستخلاف بخلاف الصبي المعتبر
والموأة فإن الصبي والمعتقة ليسا من أهل آراء الجماعة وأما الولاية ليست من أهل آراء الجماعة ولا قدرة
لعم على اكتساب شرط الأهلية فمع استخلافهم إذا استخلفوا فمع استخلافهم كيف بيع فمع استخلاف
من لا قدرة له على اكتساب الأهلية غير مفيد فمع بيع وإذا لم يبيع استخلافهم كيف بيع فمع استخلاف
الغير إذا تقدم ذلك الغير فكانه تقدم بنفسه لا لحاق تقدمهم بالعدم شرعاً ولو تقدم بتسليمه
هذه الصلاة لا يجوز بخلاف ما يراعى لصلوات حيث لا يحتاج فيها إلى التقديم والتركيز أن إقامة
متعلقة بالامام والمقدم ليس بما يرد من جهة السلطان أو نأيه فلم يجر تقدمه فاما ما يراعى لصلوات
فأما ما يراعى متعلقة بالامام بخلاف ما إذا كان استخلف المكافئ سلفاً فادعى الجماعة لا يجوز وأن
كان المكافئ قد راعى اكتساب الأهلية بالسلام لأن هذا من أمور الدين وهو يعتقد ولاية السلطنة
ولا يجوز أن يثبت لذلك ولاية السلطنة على المسلمين فمع استخلافه بخلاف المحدث واجب وأما
لو تقدم سائر الأئمة أو كان في الجماعة من عندنا خلافاً لغيره لأن هؤلاء من أهل آراء الجماعة
على ما بينا هذا إذا قدم الامام أحداً فإن لم يقدم وتقدم صاحب شرط أو لنا في جانب هذا من
أمور العامة وقد قدم الامام ما هو من أمور العامة فترى الامام ولا حاجة إلى الامام
لعدم التنازع في التقديم وإذا حصل بتقدمها لوجود دليل اختصاصها من بين سائر الناس وهو
كون كل واحد منها نائباً للسلطان وعاملاً من عمله وكذا لو قدم أحدها رجلاً قد شهد الخطبة
جاء لأنه ثبت لكل واحد منها ولاية التقديم على ما من قبلت ولاية التقديم لأن كل من ملك
إقامة الصلاة يمكن إقامة غيره مقامه وأما الجماعة فالكل في الجماعة في مواضع
بيان كونها شرطاً للجمعة وفي بيان كيفية هذا الشرط وفي بيان مقدار وفي بيان صفته التقديم
الذي يتقدم به الجماعة أما الأول فالذي يدل على كونها شرطاً أن هذه الصلاة تنبغي جمعة فلا بد من لزوم معنى
الجمعة اعتباراً للعنصر الذي أخذ منه من حيث اللغة كونه العرب والاسم والرهن ونحو ذلك ولا تترك الظاهر
ثبت بهذه الطريقة على ما سئل في هذا الموضع من أن هذه الصلاة تنبغي جمعة فلا بد من لزوم معنى
فما بين كيفية هذا الشرط فقولاً بخلاف في أن الجماعة شرط لا انعقاد الجماعة حتى لا ينعقد بجمعة بدونها
حتى أن الامام إذا خرج من جمعة ثم نفر الناس إلا واحداً يعني به الظاهر دون الجماعة وكذا لو نفر واحد من الجماعة
الامام فخص الامام وحده ثم حضر باقي الجماعة لا يجوز لأن الجماعة كأي شرط انعقاد الجماعة حال الشرح
في الصلاة وفي شرط حال سماع الخطبة لأن للخطبة بمنزلة سماع من الصلاة قال في حاشية رضى الله عنها
أما شرط الجماعة لا جل الخطبة فيشرط الجماعة حال سماعها لا بشرط حال الشروع في الصلاة وأخيراً أنها
هل هي شرط بقاها سجدتها سجدتها إلى آخر الصلاة قال في حاشية ابن التلثة أنها ليست بشرط وقال في حاشية ابن التلثة أنها ليست بشرط
والباقي جميعاً فيشرط دورها من أول الصلاة إلى آخرها كالطهارة وسرا العورة واستقبال القبلة ونحوها
أنهم لو نفر ما بعد ما قضاها بالجمعة له أن يتم الجماعة عندنا وعندنا نفر إذا نفر قبل أن ينعقد الامام
قد رآه تشهد فدرت الجماعة وخليه أن يستقبل الظاهر وجه قوله أن الجماعة شرط لهذه الصلاة فكانت
شرط هذه الصلاة فكانت شرط الانعقاد والباقي كسائر شرائط من الوقت وسرا العورة واستقبال القبلة
وهذا لأن الأصل فيما جعل شرطاً للعبادة أن تكون شرط لجميع أجزائها ليسوا في أجزاء العبادة إلا إذا
كان شرطاً لا يمكن فرائض جميع الأجزاء المتعددة ذلك ولما فيه من الحجج كالبينة فيجعل شرطاً لا انعقادها وهذا
لا يخرج في اشتراط دوام الجماعة إلى آخر الصلاة في حق الامام لأن موافق هذا الشرط قبل تمام الصلاة في غاية

العدد فكان شرطاً إذا كان هو شرط الانعقاد وهذا شرط أبو حنيفة دوام هذا الشرط في ركعة كاملة وهذا الشرط
في شرط الانعقاد بخلاف المقد بل لأن استدامة هذا الشرط في حق المتقدمين يوقعه في المخرج لأنه كثيراً ما سبق
بركعة أو بركعتين فجعل في حقه شرط الانعقاد لا يفر وجه قولنا معاً ثلثة أن المعنى يقتضي أن لا يكون الجماعة
شرطاً أصلاً لا بشرط الانعقاد ولا بشرط البقاء لأن الأصل أن تكون شرطاً للعبادة شيئاً يدخل تحت قدرة المكلف
تحصيله ليكون التكليف بقدر الوسع إلا إذا كان شرطاً هو كان لا محالة كالوقت لأنه إذا لم يكن كائناً لا يحل
لغيره المكلف بدس تحصيله ليعلم من الأداة ولا لأنه لكل مكلف على غيره فلم يكن قادراً على تحصيل شرط الجماعة
فكان ينبغي أن لا يكون الجماعة شرطاً أصلاً إلا أن جعلناها شرطاً بالشرع فيجعل شرطاً بتدريج ما يحصل قبول
حكم الشرع وذلك يحصل بجعله شرطاً لانعقاد فلا حاجة إلى جعله شرطاً البقاء وعباراً كالبينة بل وفيه لأن في وسع
المكلف تحصيل البينة لكن لما كان في استدامتها حرج جعل شرطاً لانعقاد دون البقاء دفعاً للحرج كالشرط الذي
لا يدخل تحت ولاية العبادة أصلاً لأن لا يجعل شرطاً البقاء أولى فجعل شرطاً لانعقاد ولهذا كان من شرط شرط
الانعقاد دون البقاء في حق المتقدمين بل لا حاجة في حق الامام ثم اختلفنا معاً ثلثة فيما بيننا أن الجماعة
في حق الامام شرط انعقاد الأداء بشرط انعقاد الجماعة أو حاشية أنها بشرط انعقاد الأداء لا بشرط انعقاد
الجمعة وقال أبو يوسف ومحمد بشرط انعقاد الجماعة حتى يتم لو نفر ما بعد الجماعة قبل تقييدها بالركعة بالشهادة
شهدت الجماعة ويستقبل الظاهر كما قال في حاشية ابن التلثة الجماعة وجه قولنا أن الجماعة بشرط انعقاد الجماعة
في حق المتقدمين فكذا في حق الامام وأما الجماعة إذا حلفت مع الجماعة عليها وهذا هو الوجه الثاني
في الشهادة على الجماعة ركعتين عند وهو قول أبي يوسف لأن الجماعة إذا حلفت مع الجماعة عليها وهذا هو الوجه الثاني
ولا في حاشية ابن التلثة في حق الامام لوجوب شرط انعقاد الجماعة لا في المخرج لأن حاشية ابن التلثة
لا تتقدم بدون مشاركة الجماعة إلا في حاشية ابن التلثة لا يحصل إلا أن يقع تكبيراً ثم مقارنته لتكبير الامام رايه مما
سعد مرعاهة وبالإجماع ليس بشرط فأن لو كان شرطاً وذكر الامام لم يكره مع تكبيره وصار شرطاً في الصلاة
ومع مشاركة الجماعة فإنه يجعل شرط انعقاد الجماعة لعدم الامكان فجعل شرط انعقاد الأداء بخلاف التقديم
فأنه يمكن أن يجعل شرط انعقاد الجماعة لا يحصل مشاركة الجماعة في حاشية ابن التلثة وان سبب الامام
بالتكبير فاذن البتة أن الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الأداء لا بشرط انعقاد الجماعة فأنه لا يتقدم
الركعة بالسجدة لأن الأداء فعل والحاجة إلى كون الفعل أداء الصلاة وفعل الصلاة هو القيام والركعة لا الركوع
والسجدة ولهذا لو حلفت بالصلاة لم يبقها لركعة بالسجدة لا بحشيت فإذا لم يبقها لركعة بالسجدة لم يوجد الأداء
فلم ينعقد بشرط دوام مشاركة الجماعة الامام إلى الصلوات عن الأداء والله اعلم ولو اتسع الجماعة وظنه قوم لهم
فقتلوا ونفروا وفي الامام وحده شهدت الصلاة ويستقبل الظاهر لأن الجماعة شرط لانعقاد الجماعة واجب
ولو جاز قدم آخر دون وقوعها خلف الامام ثم نفر الأولون فإن الامام يضي على صلاته لوجود الشرط ولم
يوجد هذا الذي ذكرنا اشتراط المشاركة في حق الامام وأما المشاركة في حق المتقدمين فنقول لا خلاف
في أنه بشرط المشاركة في جميع الصلاة ثم اختلفنا بعد ذلك قال أبو حنيفة وأبو يوسف مشاركة ركعة في
الجمعة كافية وعن محمد روايتان في رواية لا بد من المشاركة في ركعة واحدة وفي رواية المشاركة في ركعتين
منها كافة وهو قول زفر حاشية المسبوق إذا أدرك الامام في الجماعة إذا أدركه في الركعة الأولى أو في الثانية
أو كان في ركوعها يعمى مدركاً للجمعة بلا خلاف وأما إذا أدركه في سجدة الركعة الثانية أو في تشهد
كان مدركاً للجمعة عند أبي حنيفة وأبي يوسف لوجود المشاركة في ركعة الجماعة وعند محمد لا يعمى مدركاً
في رواية لا تقدم المشاركة في ركعة وفي رواية يعمى مدركاً لوجود المشاركة في بقية ركعتين الصلاة
وهو قول زفر وأما إذا أدركه بعد ما قد رآه تشهد قبل السلام أو بعد ما سلم وعليه سجدة

في واجبه فقال يوسف كبرت يا ابا خنته وكان ذلك قبل ان يتبين عليه كانه قد من قول ابي خنته انه يقول ما
فرغته فزعم انه راد على ابي خنته فقال يوسف ليوسف انك انا انا اعرف الفرق بين الزمان
والواجب كثر ما بين السماء والارض ثم بين الفرق بينهما فاعلم انه لا بد من العلم بعد ان كان من ان
قربها البصر وادان لم يكن واجبا لا يصير الفرق خمس سنا بزيادة الوتر عليها وبه تبين ان زيادة الوتر على خمس
ليست متساوية لانها بقيت بعد الزيادة كل وظيفة اليوم والليله فرضا اما قولهم انه لا وقت لها فليس كذلك
بل هو وقت العشاء ان تقدم العشاء عليه شرط عند التذكر والادب على السجدة كقولهم كل فرض
عليها يتعقبه من الفرائض وهذا احضرت وقت استحبابا فان تاحزها الى اخر الليل مستحب وقا حزا لعشاء
الاجاز الليل يكون اشدا لكراهة وذا اماره الاحالة اوليات تابعة للعشاء لتبعته في الكراهة والاستحباب
جميعا واما استحبابه فلا دان والاقامه فلا بها من شعرا لاسلام فيحتمل بالارض المطلقة وهذا لا يدخل
دها في صلاة العشاء وصلاة العبد والكسوف واما الفراهة في الركعات كلها فليحظر احتياط عند بناء
الاوله عن ادخالها تحت الفرائض المطلقة على ما نذكر **فصل** واما بيان من يجب عليه فوجوبه لا يخص
بالبعض دون البعض كجمعة وصلاة العبد من بل يوم الناس اجمع من الحر والعبد والذكر والانثى بعد ان
كان اهلا للوجوب لان ما ذكرنا من دلائل الوجوب لا يوجب الفصل **فصل** واما الكلام في مقدار وقتها
العلم فيه قالوا ما انا الوتر ثلاث ركعات تسليمة واحدة في الاوقات كلها وقالوا في غيرها بخلافه وان شئت
او ثلثة او ثلاث او خمس او سبع او تسع او احدى عشرة في الاوقات كلها وقال الزهري في شهر رجب
ثلاث ركعات وفي غيره ركعة اخرج الشافعي ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شئت او ثلثة
بركعة ومن شئت او ثلثة او خمس ولنا ما روي عن ابن مسعود وابن عباس وعائشة ومعاوية عنهم
انهم قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر ثلاث ركعات **فصل** واما احسن قال اجمع المسلمين على ان
الوتر ثلاث لاسلام الا في اخره من مثله لا يكذب ولان الوتر مفضل عندنا والشافعي اثناعشر فيجب
ان يكون لها نظر من الاحوال والركعة الواحدة في مسموعة في صلاتها وحديث التميمي يحول على ما قيل استقرار
الوتر بدليل ما روي **فصل** واما وقته فالكلام فيه في موضعين احدهما في بيان اصل الوقت والثاني في
بيان الوقت المستحب اما اصل الوقت فوقت العشاء في قول ابي خنته الا انه شرع مرتبا عليه حتى لا يكون اداة
قبل صلاة العشاء مع انه وقته تقدم شرطه وهو الترتيب الا اذا كان ناسيا كوقت اداء الوتيرة وهو وقت
الثانية لكنه شرع مرتبا عليه وعند ابي يوسف ومحمد والشافعي وقته بعد اداء صلاة العشاء وهذا بنا
على ما ذكرنا ان الوتر واجب عند ابي خنته وعند سائر المذاهب على هذا الاصل سلكنا احدهما ان سن
في العشاء على غير منتهى وهو لا يعلم ثم تروا فاورتم تذكر اعادة صلاة العشاء لا تقا ولا بعد الوتر في
قول ابي خنته وعند ما يعيد وجه البناء على هذا الاصل انما كان واجبا عند ابي خنته كان اصلا
نفسه في حق الوقت لا يتبع العشاء فكذا غاب الشك في وقتها فدخل وقت العشاء لان وقته بعد فعل
العشاء الا ان مذهبنا احدى على الاخر واجب حالة التذكرو في حاله النسيان تسقط كافي العصر والظهر
التي لم يودها حتى دخل وقت العصر يجب ترتيبا لعمر على الظاهر عند التذكر لم يجوز تقدم العمر على
انهم عند النسيان كذا هذا والدليل على ان وقته ما ذكرنا لا ما بعد فعل العشاء انه لو لم يفعل العشاء حتى خلع
الجزء منه فضا الوتر كما يلزمه فضا العشاء ولو كان وقتها ذلك لما وجب قضاها واما ان لم يتحقق فيها
لا استحالة تحققه بعد ما فعل العشاء بدون فعل العشاء فهذا هو الحق في قول ابي خنته على هذا الاصل واما
خرج قولهم انه لما كان سنة كان وقته بعد العشاء لكونه متعاقبا للعشاء كوقت ركعتي الفجر وهذا قاله النبي صلى
الله عليه وسلم في ذلك الحديث زادكم الله عز وجل صلاة وجعلها لكم ما بين العشاء الى طلوع الفجر وجعل

بين سنتين سابقا على وجودها محال بالاجواب ان اطلاق الفعل بعد العشاء لا ينبغي الاطلاق قبله وعلى هذا
الاختلاف اذا صلى الوتر على من انه صلى العشاء ثم تبين انه لم يعمل يصلي العشاء بلا جرح ولا بعد الوتر هذه
وعندها يعيد والمسئلة الثانية مسألة اجماع الصغير وهو ان من صلى الفجر وهو نائم لم يوتر وفي الوتر
سعة لا يجب رده لان الواجب ملحق بالزمان في العمل فيجب مراعاة الترتيب بينه وبين الفجر وهذا يجوز
لان مراعاة الترتيب بين السنة والمكتوبة في الواجبة ولو روي الوتر من رفته حتى طلع الفجر يجب عليه
القضا عند استحبابه خلافا للشافعي كما عند ابي خنته ابي خنته فلا يشك لانه واجب فكان مضمنا بالنقصاء
كالفرض وعدم وجوب القضا عند الشافعي لا يشك ايضا لانه سنة عنه وكذا القضا عندها لا ينبغي
وهكذا روي فيما في غير رواية الاصول لكنها استحباب القضا بلا شئ وهو قوله صلى الله عليه وسلم من نام
عن وتره ونسيه فليصله اذا ذكر فان ذلك وقته ولم يعمل بين ما اذا تذكر في الوقت او بعده ولا نه محال الاجتهاد
فان وجبا القضا احتياطا واما الوقت المستحب للوتر فهو اخر الليل لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها
سالت عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت تارة كان يوتر في اول الليل وتارة في وسط الليل
وتارة في اخر الليل ثم صار يوتر في اخر عمره في اخر الليل وقال صلى الله عليه وسلم صلاة الليل سنتي شيتي فاذا
حسب الفجر فاوتر ركعة وهذا اذا كان لا يخاف فوته فان كان يخاف فوته يجب ان لا ينام الا عن وتره
بكره صلى الله عليه وسلم كان يوتر في اول الليل وعمره في اخره منه كان يوتر في اخر الليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لا يكره اخذت بالثقة وقال لعمره حذبت بفصل الفترة **فصل** واما حصة المرأة فالقراءة فيه فرض في الركعات
كلها اما عدمه فلا يشك لانه فعل وعند ابي خنته وان كان واجبا لكن الواجب ما يحتمل ان يفعله في كل
لكن تنوع جهة الفريضة فيه بدليل فيه شبهة يفعل واجبا مع احتمال التعلية فان كان فرضا مكنت بالقرأة
في ركعتيها كما في القرب وان كان مفلا يشترط في الركعات كلها كانه السافل فكان الاحتياط في وجوبها
في الكل ولم يذكر الكرخي في محضر تدبر القرأة في الوتر وذكر محمد بن ابي ابي في الوتر وهو حسن في
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قرأ في الركعة الاولى سبع اسم ربك الا في وفي الثانية قبل يا ايها
الكافرون وفي الثالثة قبل هو الله احد ولا ينبغي ان يفت شيئا من القرآن في الوتر لما روي في الركعة
الاولي سبع اسم ربك الا في الثانية قبل يا ايها الكافرون وفي الثانية قبل هو الله احد ابتاعا للنبي صلى
الله عليه وسلم كان جالسا لكن لا يجاب عليه كذا لا يظنه اجماعا حتما ثم اذا فرغ من القرأة في الركعة الثالثة
بكره رفع يديه هذا اذ ينه ثم ارسلهما ثم بقى اما الكبير فيا روي عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه كان اذا اراد ان يفت ركعتين او ركعة واحدة يرفع يديه فيقول له صلى الله عليه وسلم لا يرفع
اليدي الا في سبعة مواطن وذكر من جملتها الفتوت فقد ذكرنا تفسيره فيما تقدم ابدا الموقوف
فصل اما الفتوت فالكلام فيه في موضعين الفتوت ومحل ادائه ومقداره ودعاؤه وحكمه
اذا فات عن محله اما الاول فالفتوت واجب عند ابي خنته وعند سائر المذاهب فيه كالقضاء في
اصل الوتر واما محل ادائه فالوتر في جميع السنة قبل الركوع عندنا وعند حالفنا الشافعي في الموضع
الثلاثه فقال يفت في صلاة الفجر وهي الركعة الثانية بعد الركوع ولا يفت في الوتر الا في الصلاة الاخر
من رمضان بعد الركوع واجتمع في المسئلة الاولى ما روي النبي صلى الله عليه وسلم كان يفت في صلاة الفجر
وكان يدعو على قابل ولنا ما روي ابن مسعود وجماعة من الصحابة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
تت في صلاة الفجر شهر كان يدعو في قوته على بل وكونه يقول اللهم اشدد وطأتك على منكري واجعلها
عليهم سبيل كسبي يوسف ثم ركعة فكان مسجدا لعل عليه انه روي انه صلى الله عليه وسلم كان يفت في
صلاة الفجر وذلك منسوخ بلا جرح وقال ابو عثمان انه روي صليت خلف ابي بكر وخلف عمر كذا في الصلاة

منها في صلاة الفجر فاحق في السنة الفانية مارويان عمرا امري بن كعب بلامامة في ليالي رمضان
اسمع بالفتوى في النصف الآخر منه ولنا ما روي عن علي وابن سبيع وابن عباس بن عبد الله عنهم اجمعين قالوا
باعتبار صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل فقلت قبل الركوع ولم يذكرنا في السنة وما روي
ما رواه الشافعي انه طرد القيام بالقرآن وطول القيام يسمى قننا الا انه اراد به الفتوى في الوتر فاما
جلناه على هذا لان امامنا ابي بن كعب كان يحضر من الصلوات فلا يجيئ عليه حاله وقد روي عنهم
بخلافه واستدل في المسئلة الثالثة بصلاة الفجر ثم قد صح في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
كان يفتي في صلاة الفجر بعد الركوع بقا من صلاة الفجر في الوتر ولنا ما روي عن جماعة من
الصحابة في وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركوع فاستدلوا له بصلاة الفجر
سد لا له استدلال بالمتنوع على ما روي في مقدار الفتوى فقد ذكر الكرخي ان مقدار القيام في
الفتوى مقدار سورة اذا السماء اشقت وكذا ذكر في الاصل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يقرأ في الفتوى اللهم انا نستعينك اللهم اهدنا فقه هديت وكلاما على مقدار هذه السورة
وروي انه صلى الله عليه وسلم كان لا يطرد في دعاء الفتوى واما دعاء الفتوى فليس في الفتوى
دعاء موقت كما ذكر الكرخي في كتاب الصلاة لانه روي عن الصحابة اربعة مختلفة في حال الفتوى
ولان الوقت من الدعاء يجري على سائر الداعي من غير احتياجه الى احضار قلبه ومدة الرغبة
منه الى الله تعالى فبعد عن الاحتياجه ولا بد لا يوقت في القراءة لشي من الصلوات في دعاء الفتوى
او في وقت روي عن محمد انه قال الوقت في الدعاء بذهب سرقه العلم وقال بعض سائرنا ان
قوله ليس في الفتوى دعاء موقت ما سوي قوله اللهم انا نستعينك لان الدعاء بذهب العلم على هذا
في الفتوى قالوا ولي ان يقرأ ولو قرأ غير معه كان حسنا والا ولي ان يقرأ بعد ما علم رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي في قوله اللهم اهدني فقه هديت في حق بعضهم الا فضل
في الوتر ان يكون فيه دعاء موقت لان الامام ربما يكون جاهلا في الدعاء فيشهد كلام الناس
تفسد الصلاة وما روي عن محمد ان الوقت في الدعاء يذهب بركة القلب محمول على ادعاء المناكدة
دون الصلاة لما ذكرنا واما صلاة دعاء الفتوى من الجهر والخاصة فتقدم في شرحه
الطحاوي ان كان منفردا فهو بالجهر وان شا جهر واسمع غيره وان شا جهر واسمع نفسه وان
شا اسرها في القراءة وان كان اماما يجهر بالفتوى لكن دون الجهر بالقراءة في الصلاة والفتوى
هكذا في قوله ان عذابك بالكفر والمحق واذا دعا الامام بعد ذلك هل يتابعه القوم ذكر في
الفتوى اختلافنا بيننا في يوسف ومحمد وفي قول ابي يوسف يتابعونه ويقرأون وفي قول محمد
لا يقرأون ولكن يسمعون وقال بعضهم ان شا القوم سكتوا واما الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم فقد قال ابو القاسم الصفا لا يفعل لان هذا ليس من دعائها وقال الفقيه ابو الليث ياتي بها
لان الفتوى دعاء فالفضل ان يكون فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في الفتوى هذا
كله مذكور في سراج مختصر الطحاوي واخرا رشتنا لما ورا الزهر الاخضر في الفتوى في حق
الامام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقوله صلى الله عليه وسلم خير الدعاء
الاجني وما حكم الفتوى اذ كانت عن محله فتقول اذا نسيت الفتوى حتى ركعتي تذكر فان تذكر بعد ما روي
رأيه من الركوع لا يعود ويستطع عنه الفتوى وان كان في الركوع كذلك وهو ظاهر الرواية وروي
عن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه يعود الى الفتوى لان فيه شيها بالقرآن فتعود كما لو نسيت
الفاتحة او السورة وكذا تذكر في الركوع او بعد ما روي عنه انه ترك الفاتحة او السورة فتعود ويستطع

دكونه كذا هي فتوى الفقيه في ظاهر الرواية ان الركوع يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لان الركوع لا يعتبر بدون
كامل من القراءة او السورة من القراءة وقراءة الفاتحة والسورة على المعين واجبة فيفتقر الركوع اليها فكما ذكرنا من الركوع
لذلك اني الوجه الاول والا حسن فكان مشروعا واما الفتوى فليس ما يتكامل به الركوع الا ترى انه لا يفتى
في سائر الصلوات والركوع معتبر به فلو لم يكن المتكامل لكان في نفسه ولو لم يكن كان البعض اذا الفتوى
الواجب ولا يفتى من يحصل الواجب وهو الفرق ولا يفتى في الركوع ايضا بخلاف تكبيرات العباد اذا ذكرها
في حال الركوع حيث تكبره والفرق ان تكبيرات العبد ثم يفتى بالقيام المحض الا ترى ان تكبيرات الركوع يفتى بها
في حال الا يطأ وهو محسوب من تكبيرات العبد باجماع الصحابة فاذا جاءنا اذا واحد منها في غير محض القيام
من غير مدد جاز اذا البالي مع قيام العبد بطريق الاولي فاما الفتوى فلم يسمع الا في محض القيام بغير مدد
المعنى فلا يفتى في الركوع الذي هو قيام من وجه فلو انه عاد الى القيام قبل يفتي ان يفتى في الركوع لا
يفتى ركوعه على سائر الرواية بخلاف ما اذا نادى بقراءة الفاتحة والسورة حيث يفتى ركوعه والفرق
ان على القراءة قائم مالم يعبد الركعة بالعبادة الاسرى انه يعود فاذا عاد وقراءة الفاتحة او السورة ومع الكلي روي
فيجب سماعه الترتيب بين الترتيب ولا يفتى ذلك الا يفتى الركوع بخلاف الفتوى لان محله قد فات
الا ترى انه لا يعود فاذا عاد فقد قصد بفتوى الركوع فيتحصيل واجب فات عليه فلا يملك ذلك فلو نادى بقراءة
الفاتحة او السورة فقرأها وركع من آخرها فادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا للركعة ولو كان اتم قراءته
ورك فقلنا ان لم يقرأ فصح رأسه منه يعود فيقرأ ويعبد الفتوى والركوع وهذا ظاهر لان الركوع هنا محض
قبل القراءة لم يفتى حلا ولوحصل قبل قراءة الفاتحة او السورة يعود ويعبد الركوع وهذا اولى **فصل**
واما بيان ما يشهد به بيان حكمه اذ انه اوقات عن وقته اما ما يشهد به حكمه اذا ضاع ما ذكرنا في الصلوات المكتوبة
واذا فات عن وقته يفتى على اختلاف الاوقات على ما بينا والله اعلم **فصل** واما صلاة العبد من فالحكم
فيه يقع في سواضع في بيان انها واجبة ام سنة وفي بيان شرائط وجوبها وجوازها وفي بيان وقتها وادائها وفي بيان
قصرها وكيفية ادائها وفي بيان ما يشهد بها وفي بيان حكمها اذا ضاعت اوقات عن وقتها وفي بيان ما يشهد بها
العبد اما الاول فقد نص الكرخي على الوجوب فقال رجب صلاة العبد على اهل الامصار كما يجب الجمعة
وهذا روي الحسن بن ابي حنيفة انه يجب صلاة العبد على من يجب عليه الجمعة وذكر في الاصل ما يدل على
الوجوب فانه قال لا يصح التقصير بالجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس صلاة العبد من تروي بجماعة
فلو كانت سنة ولم تكن واجبة لاستثناهما كما استثنى التمدد وصلاة الكسوف وسما سنة والجامع العبد فانه
قال في العبد من اجتماع يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة وهذا اختلاف من حيث العبارة فلو قيل ما
ذكره في الجامع الصغير بانها وجبت بالسنة او هي فريضة موكدة انها في معنى الواجب على ان اطلاق اسم السنة لا
ينبغي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها وذكرنا من شيئا اخر يربطه بغيره انها من كفاية والفتوى انها
واجبة وهو قول اصحابنا وقال الشافعي بانها سنة وليست بواجبة وقوله انها بدل صلاة الفجر فذلك
سنة فذلك هذا لان البدل لا يفتى الاصل واما قوله تعالى فصل بربك والحسن قبل في الصغير فصل صلاة العبد
والخر الجوز ومطلق الامر للوجوب وقوله تعالى وتكبروا الله على ما هداكم قبل امراء فيه صلاة العبد ولا يفتى
من شعائر الاسلام فلو كانت سنة وما اجمع الناس على انها يفتى ما هو من شعائر الاسلام فكانت
واجبة مكية لما هو من شعائر الاسلام من الفتوى **فصل** واما شرائط وجوبها وجوازها فكل ما هو شرط
وجوب الجمعة وجوازها وهو شرط وجوب صلاة العبد من وجوبها من الامام والمهر بالجماعة والوقت الا
الخطبة فانها سنة بعد الصلاة لولا انها كانت صلاة العبد اما الامام فشرطه عندنا ما ذكرنا في صلاة
الجمعة وكذا المهر لما روي عن علي انه قال لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في سمرطاج ولم يرد بذلك

صل
سنة العبد

فمن الغفر والغفر لا يعني الغفرين لأن ذلك مما يوجب كل من الغفر والغفر لا يعني صلاة العيد
ولا هنا ما يشهد باستدراك من الصدر الأول لأن الأعمار والوجوب أدواها في موضعين بما ذكرنا في الجمعة والجماعة
شرط لا يما مادت إلا بالجماعة والوقت شرط فلهذا لا يوجب في وقت محض من به جرى التوارث وكذا الركوع
والاعتكاف والمبوع والحرية وصحة البدن والأقامة من شرائط وجوب الجماعة حتى
لا يثبت في الصلوات والصيام والجماعات والعيد بدون إذن سواهم والشرعي والمفني والمساكين لا يجب
عليهم الجماعة لما ذكرنا في صلاة الجمعة ولأن هذه الأعداد لما ثبتت في إسقاط الغفر من فلان يوم شرعية إسقاط الزا
أولي والمفني أن يمنع عنه عن حضور العيدين كانه أن يمنع عن حضور الجمعة ماد كرها لا وأما النساء وهن
برخص لمن أن يخرجن في العيدين أجمعوا على أنه لا يرضى للشباب منهن أن يخرجن في العيدين والجمعة وفي
من الصلوات لقوله تعالى وترين في بيوتكن ولا سرا لهن في الشئ من الاستئذان ولأن خروجهن سبب لفسنة
بذلك لفسنة حرام وما أدى إلى الحرام وهو حرام وأما العجائز فلا خلاف في أنه يرضى لهن أن يخرجن
في النحر والمغرب والعشاء والعيدين وأختلفوا في الظهر والعصر والجمعة قال أبو حنيفة لا يرضى لهن في ذلك
وقال أبو يوسف ومحمد يرضى لهن في ذلك وجه قولهم أن المنع خوف الفسنة لسبب خروجهن وهذا
لا يتحقق في العجائز وهذا إباح أبو حنيفة خروجهن في غيرها من الصلوات والآب حنيفة أن وقت الظهر
والعصر وقت انتشار النساء في المجال والطرفات فربما يقع من مبدئ رخصة في النساء في الفسنة لشبههن
أن يقعن هن في الفسنة بفراجهن في الرجال وأن كبرهن فأما في النحر والمغرب والعشاء فطرا مطلق
فإنه لا يحل لهن أن يخرجن في هذه الأوقات ولا يكونن في الطرفات في هذه الأوقات فلا يوجب
إياها من الوقوع في المأثم والجمعة في المصطفى مما يعدم أوجدهم لكثرة الزحام وفي ذلك فتنة وأما
صلاة العيد فإنها توجب في الحياة فبذلك أن تعذر ما حله من الرجال كمال لعدم ترضى لهن أن يخرجن
وأنه علم ثم هذا الخلاف في الرخصة ولا باحة فأما لا خلاف في أن لا فضل إلا يخرجن في صلاة المساء
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة المرأة في دارها أفضل من صلاة نهي في مسجد لها وملاها
في بيتها أفضل من صلاة نهي في دارها وملاها في مسجد نهي في بيتها ثم إذا خرجن في صلاة
العيد هن يصلين روجا تحسن عن أبي حنيفة يحدثن لأن المقصود بأشراج هو الصلاة قال النبي صلى
الله عليه وسلم لا تمنعوا إنا الله سبحانه وإني إذا خرجن ثلاث أو غير تطيبات وروى
المعوية عن أبي يوسف عن أبي حنيفة لا يصلين العيد مع الإمام لأن خروجهن تنكسر مواد المسكن يخرج
أم عتبة كان لها يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ذوات الحدود والجحش وتعلم أن الحائض
لا تغلظ لعل أن خروجهن كان تنكسر مواد المسلمين وكذلك في زماننا وأما العيد إذا حضر مع صلاة الجمعة والعيد
ليختمه الله هل له أن يصلي بغير رخصة أو خلفا لشاخ فيه قال بعضهم ليس له ذلك وقال بعضهم له ذلك إذا
كان لا حلق حتى مولا وفيه أصالة له والله وأما الخطبة فليست بشرط لأنها يروى بعد الصلاة وشرط الشرع
يكون سابقا عليه أو متاخر له والدليل على أنها تروى بعد الصلاة روى عن ابن عمر أنه قال صليت خلف رسول
الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر كانوا يصلون بالصلاة قبل الخطبة ولما روى عن ابن عباس أنه
قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان بالصلاة قبل الخطبة ولم
يؤدوا ولم يصليوا ولا بها وجبت الخليل ما يجب إقامته يوم العيد والوعظ والتكبير فكان التاجير الذي يكون
الاستئذان أقرب إلى زمان الخليل والدليل على أنها تعد صلاة العيد ما روى أن مروان لما خطب في العيد قبل
الصلاة قام رجل فقال خربت الحبر يا مروان فلم يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطب قبل الصلاة وكذا

رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعد الصلاة فقال مروان ذلك شئ قد نزل فقال أبو سعيد الخدري
أما هذا فقد تقي ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع
فبصمته فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الأيمان أي أقل شرايع الإيمان وإنما أحدث سراسة الخطبة قبل
الصلاة لأنهم كانوا يتكلمون في خطبة على الجمل كان الناس لا يجلسون بعد الصلاة بسماؤها فاحد ثوبا قبل
الصلاة ليستمعوا الناس وأن خطب أولاً ثم صلى جازماً لأنه لو ترك الخطبة أصلاً اجزأه وهذا أولى وكيف
الخطبة في العيدين كهي في الجمعة فيخطب خطبتين ويجلس بينهما جلسة خفيفة ويقرأ فيها سورة من القرآن
ويصلي لها القوم ويصليون له يعلم الشرايع ويعظم وأما سمعهم ذلك إذا سمعوا وليس في العيدين
إذان ولا إقامة لما روى من حديث ابن عباس وروى عن جابر بن سمرة أنه قال صليت صلاة العيد مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين بخبراً فإن ولا إقامة وهكذا جرى التوارث من لدن رسول
الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ولا زعمنا هذا على المكتوبة وهذا ليست بمكتوبة والله أعلم **فصل**
وأما بيان وقت أدائها فقد ذكرنا كبري وقت صلاة العيدين من حين تبصر الشمس إلى أن تزول لما روى عن
النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي الشمس على قد رجع أو ميمناً وروى أن قرأها شرباً وسورة
الهلل آخر يوم من رمضان فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى المصلي من العذر وتركها
الأول بعد الزوال لم يكن للتأخير معنى ولا لغير المتأخر في الأمة فبما ابتاعهم فإن تركها في اليوم
الأول في عيد النحر بغير عذر حتى زالت الشمس لم يصل من العذر وأن تركها بعد ربيع من العذر قبل الزوال
فإن تركها في العذر حتى زالت الشمس سقطت أصلاً وتركها بعد ربيع وعذر وأما في عيد الأضحى
فإن تركها في اليوم الأول لعذر أو لعذر حتى في اليوم الثاني فإن لم يفعل ففي اليوم الثالث
سواء كان لعذر أو لعذر بغير عذر التاجر إذا كان لعذر فذكر بجمعة الأساة وأن كان بعد ذلك لم يخطب وهذا
لأن القياس أن لا يروى إلا في يوم العيد لا يقرأ في العيد بالعيد فقال صلاة العيد إلا أما جوازها إلا
في اليوم الثاني في عيد النحر بالنسب الذي روي وأما في حاله العذر فينتهي ما رواه علي أصلي
القياس وأما جوازها إلا في اليوم الثاني والثالث في عيد الأضحى استدل بالأممية فإنها
جائزة في اليوم الثاني والثالث فكذلك صلاة العيد لا يقرأها معروفة وقت الأضحية فبما رواها
الخير ثلاثة أيام والشرع ثلاثة ويضي ذلك كله في أربعة أيام واليوم العاشر من ذي الحجة للنحر
خامة واليوم الثالث عشر للشرع خامة واليومان فيما بينهما للنحر والشرع جميعاً **فصل**
وأما بيان قد صلاة العيدين وكيف أدائها فنقول يصلي الإمام ركعتين فيكبر بكبرة الافتتاح ثم
يستفتح ويقول سبحانك اللهم وبعد إلى آخره خلفاً من العلماء وعند ابن أبي نعيم ياتي بالتأخير
التي هي وهذا غير مدلل لأن الاستفتاح كاسمه وضع لا فتاح الصلاة فكان من حله اقتداء الصلاة
ثم ينعون وعند أبي يوسف ثم يكبر ثلاثاً وعند محمد يوحى المنع من التكبيرات بناء على أن النعود سنة
الافتتاح أو سنة القراءة على ما ذكره لم يقرأ ثم يكبر بكبرة الركوع فإذا قام إلى الثانية بقى الركعة
يكبر ثلاثاً ويصل بالركعة ثم يكبر ثلاثاً يكبر في صلاة العيدين تسع تكبيرات ستة من
الزوائد وثلاث أصليات تكبر الافتتاح وتكبر الركوع ويعالي بين القرائين فيقرأ في الركعة
الأولى بعد التكبيرات وفي الثانية قبل التكبيرات وروى عن أبي يوسف أنه يلى بيني وبين
تكبر سبعاً في الأولى وخمساً في الثانية فيكون الزوائد تسعاً خمس في الأولى وأربع في الثانية
وثلاث أصليات في الثانية التكبير في كل واحدة من الركعتين وقال الشافعي يكبر مائة تكبيرة
سبعاً في الأولى وخمساً في الثانية سوي لأصليات وهو قول مالك ويبدأ بالتكبيرات قبل القراءة

محمد باسناد عن أبي بكر أنه قال كنت أشتري على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم خبز جرشية
حتى يدخل المسجد فأتيني ركعتين فأطأها حتى تجلت الشمس وذلك حين مات ولده إبراهيم قال في الشرح
والتميز أن من آيات الله تعالى وأهله لا يتكفون موت أحد من أهله فإذا رأيت من هذه الأفعال شيئا
فإن عوا إلى الصلاة والدعاء يتكفون ما يكفون مطلقا اسم الصلاة يصرف إلى الصلاة المبرورة وفي رواية عن
أبي بكر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ركعتين فوصله أحدكم وردني الجصا من علي والسنان بن شيران
عمرهم من جندب وأبنة بن شعبه روي عنه عن أبي النبي صلى الله عليه وسلم جندب في الكسوف ركعتين
بكثرة صلاة هذا الجواب عن تعلقه بحديث ابن عباس وقائمه أن رواهما قد تغا رعت روي كما قدم
وردني صلى الله عليه وسلم ركعتين في أربع سجودات والتغافل لا يصلح معارضتها أو تقول تغافل ما روي بالاعتبار
بما روي بالاعتبار لكان العمل به أولى ويجعل ما روي على النبي صلى الله عليه وسلم ركن فاطما لركوع كثير زيادة
على قدر ركوع سائر الصلوات لما روي أنه عرض عليه الحجة والتاريخ في تلك الصلاة فرفع أهل نصف الأول
وركن خلفهم فلما روي من الركوع فرفع من خلفهم فلما روي من الركوع فرفع من خلفهم فلما روي من الركوع فرفع من خلفهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعا ركعا وركع من خلفهم فلما روي رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة ركعة
من الركوع رفع القوم رؤسهم فمن كان خلف الصف الأول طعنوا أنه ركن ركعتين فزادوا على حسب ما وقع
عندهم في الصف الأول حيفه لا من قبلوا على حسب ما علموا ومثل هذا الاستدلال قد منع لمن كان في آخر
الصفوف وبما يشه كان واقفه في حرمه مقروفا لسا وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت
تغفلا لما وقع عندها فحمل على هذا بقا بين الوايتين كما وثق محمد في صلاة الأثر وذكر الشيخ
ابن منصور أن اختلاف الروايات خرج تخرج التماسح لا يخرج التخييل لاختلاف الآية في ذلك ولو
كان على التخييل لاختلفوا في التماسح زيادات كانت في الاستدلال بالصلوات واستقرت الصلاة على
الصلاة المبرورة اليوم عندها فكان حرف التماسح إلى ما ظهر التماسح أولي من حرفه إلى ما لم يظهر
بل ظهر أنه نسيه غيره وروي أبو منصور عن أبي جده البجلي أنه قال إن الزيادة تثبت في صلاة
الكسوف لا للكسوف بل لأحوال اقترحت حتى روي أنه صلى الله عليه وسلم تقدم في الركوع حتى
كان من يأخذ شيئا من آخر من صفه عن شيء فيجوز أن يكون الزيادة منه باعتبار تلك الأحوال فمن
لا يعرفها لا يسعه ويحتمل أن يكون فعل ذلك لأنه سنة فلا اشكال إلا ما لم يعدل عن المعتمد عليه الأسبقين
دائه لم ثم هذه الصلاة تمام بالجماعة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقامها بالجماعة ولا يقربها
الأمم الذي يعني بالناس الجماعة والعبد من فاما أن يقيم كل قوم في سجدهم فلا يرد روي عن أبي حنيفة
أن كل امام سجدان يعني بجماعته لأن هذه الصلاة غير متعلقة بالصلوات فلا يكون متعلقا بالسلطان
كغيرها من الصلوات والتعظيم ظاهر لرواياته لأن هذه الصلاة بالجماعة عرفت بأقاصه رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاما يقيمها من كان من هو قائم مقامه ولا نسلم عدم تعلقها بالجماعة لأن شيئا قالوا
أنها متعلقة بالجماعة كانت متعلقة بالسلطان فإن لم يقرأها الإمام جئته صلى الله عليه وسلم فرادى أن شأوا
لكنهم وإن شأوا أربع أصناف أن شأوا وأجروا الصلاة وأن شأوا وقروا واستعملوا بالدعاء
حتى يجلي الشمس لأن عليه الاشتغال بالنقرع إلى أن يجلي ذلك بالدعاء عاتاة وبالقرآن أجري وقد مع
الحديث أن تمام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الأولى كان بقدر سورة البقرة وفي الركعة الثانية
بقدر سورة النجم فلا فضل لقول التراتيب فيها ولا يجرى بالقرآن في صلاة الجماعة في كسوف الشمس
أي حيفه وعند أبي يوسف جهر فيها وقول محمد مضطرب ذكره في عامة الروايات قوله مع قول أبي حنيفة
وجه قول من خالف أبا حنيفة ما روي عن عائشة أنها النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف وحده

فيها بالقرآن ولا في صلاة تمام يجمع عظيم يجمع فيها بالقرآن بالجمعة والعبد من ولا في حيفه رجه الله
تعالى ما روي سمر بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام قريبا طويلا لم يسمع له صوت وروي
مكرمة عن ابن عباس قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الكسوف وكنت إلى جنبه لم أسمع
منه حرفا وقال صلى الله عليه وسلم صلاة النهار مجا أي ليس فيها قراءة سمعته وكان القوم لا يقدرون
على التماسك في القراءة لتغير عتوات القرأة شترة لا شتغال قلوبهم بهذا النوع لا لا يقدرون على التماسك
في سائر الأيام في صلوات النهار لا شتغال قلوبهم بالمكاسب وحديث عائشة معارض بحديث ابن عباس
بقبي لنا الاعتقاد الذي ذكرنا مع قواهر الأحاديث الأخرى أدخل ذلك على أنه جهر ببعضها اتفاقا كما روي
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع الآية ولا يبين في صلاة الظهر جازا والله أعلم وليس في هذه
الصلاة إذا نوا إقامة لأهنا من خواص المكتوبات ولا خطبة فيها عندنا وقال الشافعي خطبت
حديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس ثم خب في ذلك الله عز وجل وأتت
عليه ولما ان الخطبة لم تتقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعني قوله خطباي دغا لأنه احتاج إلى
الخطبة ودالم قولنا سارنا كسوف الشمس لوت إبراهيم لا الصلاة والله أعلم **واسم** خسوف القمر فالصلاة فيها
حسنة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا رأيتم من هذه الأنواع شيئا فادعوا إلى الصلاة وهي
لا يصلي بجماعة عندنا وهذا الشافعي يعني بجماعة واجبة بما روي عن ابن عباس أنه صلى في خسوف القمر
وقال صليت كآيات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما ان الصلاة بجماعة في خسوف القمر لم تتقل عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم مع أن خسوفه كان أكثر من خسوف الشمس وكان الأصل أن يصلي المكتوبة لا يروي
بالجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في بيته أن يصل المكتوبة إلا إذا است بالدليل كانه
العبد من ويقام رمضان وكسوف الشمس وكان الاجتماع بالليل يتعذر وسبب الوقوع في القسنة وخد
ابن عباس من غير ما خذ به لكونه خبرا حاد في غير محل الشرح وكذا يستحب الصلاة في كل نوع كان الشد
والزلزلة والظلمة والمطر المدايم يكونها من الأنواع والأهوال وتروي عن ابن عباس أنه صلى للزلزلة
بالبصرة وأما موضع الصلاة أما في كسوف القمر فيصلون في سائر الأوقات السنة فيها أن يصلوا وحدانا
على بابنا وأما في كسوف الشمس فقد ذكر القاصي في شرحه مختصرا الجاهلي أنه يصلي في الموضع الذي
يعني فيه العبد أو المسجد الجامع لأنها من شعائر الإسلام فتؤدي في المكان المعد لها طهارا لشعائر
ولما اجتمعوا في موضع آخر وصلوا بجماعة اجزاء والأول أفضل لما سراما وفيها وهو الوقت الذي
يستحب فيه أداء سائر الصلوات دون الأوقات المكرهه لأن هذه الصلوات ان كانت فافله فالزواجل
في هذه الأوقات مكرهه وان كانت لها أسباب عندنا كركعتي الطواف وركعتي الطواف سنة لما ذكر
في موضعه وان كانت واجبة فأكره واجبات في هذه الأوقات مكرهه كسجدة التلاوة وغيرها والله
الموفق **مسألة** وأما صلاة الاستسقاء فظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه قال لا صلاة في الاستسقاء
وأما فيه الدعاء وأراد بقوله لا صلاة في الاستسقاء الصلاة بجماعة أي لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما
روي عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو كما موت أو خطبة
فقال لا صلاة حاشا ترفلا ولكن الدعاء والاستسقاء فان صلوا وحدانا فلا بأس وهو مذهب أبي حنيفة
وقال محمد يصلي الإمام أو يابيه في الاستسقاء ركعتين بجماعة كانه في الجمعة ولم يدرك في ظاهر الرواية
قول أبي يوسف وذكره بعض المراجع قوله مع قول أبي حنيفة وذكر الطحاوي قوله مع قول محمد
وهو لا مع واجبا بحديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في الاستسقاء ركعتين
والرواية في حديث جندب بن عاصم بن ربيعة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كملاة التجدد

انه له بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر واربعة قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد العشاء
وتدوا ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم غيرها ولم يترك شيئا منها الا مرة او مرتين بعد ركعتي الفجر
وتروي السنن ركعتا الفجر لورود الشرح بالترتيب فيها ما لم يرد في غيرها فانه روي عن عائشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما في رواية
قوله تعالى وادبار الجوز انه ركعتا الفجر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا فان فيها
البر والخير وروي عنه صلوا ولو لم يدرى احد منكم ان الفجر من الجماعة عن جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يصلي بعد الزوال في كل يوم اربع ركعات منهم ابو ايوب الا يضاري وروي عنه ايضا قوله على ما ذكر
ومن بيده السلاطين قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شي كاجتماعهم على تحية الاربع
قبل الفجر وحرمت نكاح الاخت في هذه الاوقات اربع بتسليمه واحدة عندنا وعندنا في تسليمتين
واحدة عندنا عن عمر رضي الله عنهما انه ذكر النبي عشر ركعة كادرت عائشة الا انه زاد واربعا قبل الظهر
بتسليمتين وكذا حديث ابو ايوب الا يضاري انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال اربع
ركعات قبل ما هذه الصلاة التي تدوم عليها فقال هذه ساعة يفتح فيها ابواب السماء فاجل من يصعد
فيها على ما خ فقلت اني كنت قرأت قال نعم قلت بتسليمه ام بتسليمتين فقال بتسليمه واحدة وهذا نص
في الباب والتسليم في حديث ابن عمر خايرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في صلاة ركعتي الفجر
في الاصل انما التطوع بلا ربيع قبل العصر حسن لان كون الاربع من السنن الراية غير ثابت لانها لم تذكر
في حديث عائشة ولم يروا انه صلى الله عليه وسلم كان يحاسب على ذلك وكذا اختلف الروايات في قوله
اياها وروي في بعضها انه صلى الله عليه وسلم في بعض ركعتين فان صلى اربعا كان حسنا حديث ام حبيبة
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى اربع ركعات قبل العصر كانت له حجة من النار وذكر في الاصل
وان تطوع بعد المغرب بست ركعات فهو افضل ما روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الارباب ولا توبه تعالى انه كان لا ياربين غفرا وانما قال في
الاصل ان التطوع بالاربع قبل العشاء حسن لان التطوع بها لم يثبت انه من السنن الراية ولو لم
ذلك لحسن لان العشاء نظير الظهر في انه يجوز التطوع قبلها وبعدها ووجه رواية الكرخي في الاربع
بعد العشاء ما روي عن ابن عمر موقوفا عليه وموقوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد العشاء
اربعة ركعات كن له كمثل من لم يزل يركع ركعتي الفجر عن عائشة انها سئلت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم
في بيته رمضان فقلت كان قيامه في رمضان وغيره سوا كان يصلي بعد العشاء اربعا لا تسأل عن حقه
وهو من ثم اربعا لا تسأل عن حقه وطول من ثم كان يوم ثلث واما السنة قبل الجمعة وبعدها
فقد ذكر في الاصل واربع ركعات قبل الجمعة واربع بعدها وكذا ذكر الكرخي وذكر الكرخي في يوم السبت انه
قال يصلي بعد هاستا وصل هو مذهب علي وما ذكرنا انه يصلي اربعا مذهب ابن مسعود وذكر محمد
في كتاب الصوم ان المختلف يكتفي في المسجد الجامع بعد ما يصلي اربع ركعات او ست ركعات اما
الاربع قبل الجمعة فلما روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات
ولان الجمعة نظير الظهر في التطوع قبل الظهر اربع ركعات كذا قلها واما بعد الجمعة فوجه قول اي
يوسف ان فيما قلنا جمعا بين قوله صلى الله عليه وسلم وبين فعله فانه روي انه امر بالاربع بعد الجمعة
وروي انه صلى ركعتين بعد الجمعة فجاء بين قوله وفعله قال ابو يوسف يفتي بان يصلي اربعا ثم ركعتين
كذا روي عن علي بن ابي حمزة كذا يصير تطوعا بعد الفجر بمثلها وجه فاهل الرواية ما روي عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال من كان معليا بعد الجمعة فليصل اربع ركعات وما روي من فعله صلى الله عليه وسلم

وسلم ليس فيه ما يدل على المواظبة ونحن لا نمنع من يصلي بعدها كما شأنا فنقول السنة بعد هاستا
ركعات لما رويها **فصل** واما سنة الفجر والفرقة في السنن في الركعات كما مر من لان السنة
تطوع وكل شفع من التطوع صلاة في حقه لما ذكر في صلاة التطوع مكان كل شفع منها غير ان الشفع الاول
من الفجر وقد روي عن حديث ايوب انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاربع قبل الظهر
ان كانت قراءة قال نعم وانه اعلم **فصل** ولما بين ما يركع فيها ركعة للامام ان يصلي شيئا من السنن في مكان
الذي يصلي فيه المكتوبة ما ذكرنا في تقدم وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اجزأكم اذا صلى ان
يتقدم او يتأخر ولا يركع ذلك للامام لان الكراهة في حق الامام لا تنبأ وهذا لا يوجب حرجا ما لم يكن
يستحب له ان يصلي ايضا حتى يكسر الصفوف ويؤول الاشياء من كل وجه على ما سركم ان يصلي شيئا منها
والناس في الصلاة او اخذ المودن في الاقامة لا ركعتي الفجر فانه يعطيه خارج المسجد وان قاته ركعة من
الفجر وان حاف ان يفته الفجر تركها وحمل الكلام فيه اذا رجع اذا دخل المسجد للصلاة لا يخلو ما ان
صلى المكتوبة واما ان كان لم يصلي فان كان لم يصلي فلا يخلو ما ان دخل المسجد وقد اخذ المودن في الاقامة
او دخل المسجد وشعر في الصلاة ثم اخذ المودن في الاقامة فان دخل وقد كان المودن اخذ في الاقامة
بكرة له التطوع سوا كان ركعتي الفجر او غيرها من التطوعات لانه يتم انه لا يري صلاة الجماعة وقد قال
صلى الله عليه وسلم من كان يوم من يامه واليوم الاخر فلا يتقن مواقي التيم واما خارج المسجد فذكر
في سائر التطوعات واما ركعتي الفجر فلا مريته على التخصيص الذي ذكرنا لان ادراك فضيلة الاقتراح
اوتي من الاشتغال بالنفل قال النبي صلى الله عليه وسلم بكثرة الاقتراح خير من الدنيا وما فيها وليس
هذه المريية لاسرائيل وفي الاشتغال باستدراكها فرت التوافل وفي الاشتغال باستدراك التوافل
منها وهي غفيرة ثوابا فكان احراز فضيلتها اولى بخلاف ركعتي الفجر فان الترتيب فيها وقد وجد
حسب ما وجد في بكثرة الاقتراح قال صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها فقد استوفى
في الدرجة واختلف نحن في شأني في ذلك منهم من قال سوغ المسئلة ان ارسل اذا انتهى الى الاما
وقد سبقه بالكبر وشعر في قراءة السورة في اربع ركعتي الفجر لئلا هذه الفضيلة عند فوات تلك الفضيلة
لان ادراك بكثرة الاقتراح غير مبرور فانما يحجز عن احراز الفضيلتين يحجز الا حرجا واما اذا كانت
الامام لم يات بكثرة الاقتراح بعد يستغل باحرازها لانه عند التفتت تابدت بالاقتحام الى فضيلة
الحاجة فكان احرازها اولى غير ان سوغ المسئلة على خلاف هذا بان يحد وضع المسئلة فيما اذا اخذ المودن
في الاقامة ومع ذلك قال انه يستغل بالتطوع اذا كان يوجاه راء ركعة واحدة وان استويا في الدرجة
على ما سوي الوجه فيه انه لو اشتغل باحراز فضيلة بكثرة الاقتراح لغايتة فضيلة ركعتي الفجر اعلا
اشتغل بركعتي الفجر لغايتة فضيلة بكثرة الاقتراح من جميع الوجوه لانه باقية من كل وجه مادامت
الصلاة باقية لان بكثرة الاقتراح هي التحريمة وهي بقي مادامت الاركان باقية فكانت بكثرة الاقتراح
باقية بقا التحريم من وجه فصلا رمد ركان من وجه وصار ركان ايضا فضيلة الحاجة قال صلى الله عليه وسلم
وسلم من ادرك ركعة من الفجر فقد ادركها ولا تدر ان اكثر الصلاة لان الغايت ركعة لا غير المستدرك
ركعة وقوة ولا تدر كم المثل فكان لا يشتغل بركعتي الفجر اولى بخلاف ما اذا كان يخاف فوات ركعتين
جميعا لانهما اذا فاتتا لم يبق شي من الاركان الا حيلة ولو بقي بقي شي قليل لا يفر له بقا بقا فان
لا تفرق والغايت اكثر ولا تفر كم المثل فخير من احرازها فخير من ركعة الاقتراح لما ان ضم الى احرازها
فضيلة الحاجة في الغرض والنبي صلى الله عليه وسلم يقول بفضل الصلاة الجماعة على صلاة الفرد خمس
عشر في درجة وفي رواية بسبع وعشرين درجة فكان هذا اولى واما اذا دخل المسجد وشعر في الصلاة



ثم اخذ المحدث في الإقامة لهذا ايضا على وجهين اما ان شرع في الطلوع واما ان شرع في الغروب فان شرع
في الطلوع ثم اقتضا الصلاة ثم الشفع الذي هو فيه ولا يربط عليه اما انما الشفع فلان مونة من البطلان
واجب وقد ذكره ذلك ولا يربط عليه لانه لا يلزم بالشرع في الطلوع زيادة على الشفع فكانت الزيادة عليه
كابتدا طلع اخر وقد ذكرنا ان ابتداء الطلوع في المسجد بوقد الاقايه مكرره واما اذا شرع في الغروب فشر
اقتضا الصلاة فان كان في صلاة النحر يقطعها ما لم يجزئ الثانية بالسجدة لان القطع وان كان نقصا
مؤلفا فليس ينقص معني لانه لا يرد على وجه الاكل والهدم لتعني اكل بعد اصلا حال الهدم الا يري
ان من هذه سجدة لتعني حسن من الاول لا ياتي واذا قعدا الثانية بالسجدة لم يقطع لانه لا يرد الا كثر
ولا كثر حكم الكل والغروب بعد ما لا يجزئ الا سحاض ولا يدخل في صلاة الامام لان الشغل
بعد صلاة النحر مكرره وان كان في صلاة الظهر فان كان في ركنة ضم اليها اخرى لانه يمكنه
صوت المودي واستدراكه فلهذا انما في صلاة الرجل بالجماعة تنريد على صلاة العبد في شرف
درجة على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان صلى ركعتين تشهد وسلم لما قلنا وكذا اذا قام
اي اثاثة قبل ان يقيد بها بالسجدة يعود الى التشهد ويسلم ولا يسلم على حاله قايما لان ما اتى به
من القعدة كانت سنة وقعدة الغروب حتم فعليه ان يعود الى القعدة ثم يسلم ليكون مستقلا بركنين
فان كان قيدا اثاثة بالسجدة امتها لانه ادي الاكثر فلا يمكنه القطع ويدخل مع الامام فيجعلها
تطريتا لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى في سجدة بحيث فرأى رجلين خلف الصف فقال
عليهما فيهما سرعوا فزيرا يصرهما فقال ما لكم يصليان معا فتنا لا كنا حليين في رحا لنا فقال
صلى الله عليه وسلم اذا صليتما في رحا لكما ثم انتمما امام قوم فعليا معه واجولا ذلك سجدة
اي نافلة وكان ذلك في النظر وكذا روي عن ابي يوسف الامام لا ولو كان في الركعة الاولى
وتم بعيدا بالسجدة لم يذكر في الكتاب والعجيب انه يقطعها ليدخل مع الامام فيجوز ثرا
تكملة الافتتاح لان ما دون الركعة ليس لها حكم الصلاة الا ترى انه يعود من الركعة الثالثة
ما لم يقيد بها بالسجدة وكذلك اجاب في العم والعنا الا انه لا يدخل في العصر مع الامام لان
الشغل بعد مكرره يخرج من المسجد لان الخا لفة في الخروج اقل منها في المكث واما في
في المغرب فان صلى ركعة قطعا لانه لو صلى ضم اليها اخرى لادي الاكثر فلا يمكنه القطع ولو
قطع كان به مستقلا بركنة قبل المغرب وهو يري عنه وان قعدا الثالثة بالسجدة مضى فيها
لما قلنا ولا يدخل مع الامام لانه لا يخلو ما ان تقتصر على ثلاث كما فعله الامام والشغل بالثلاث
في شروق واما ان يصلي ربا فصلي مخا لفا لامة ومن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يدخل
مع الامام فاذا فرغ الامام يصلي ركعة اخرى ليصير شفعا له وقال بشر الميبي يسلم مع الامام
لان هذا التقين حكم الاقدا وذلك جائز كالسبق يد رة الامام في القعدة انه يقعد معه
وابتداء الصلاة لا يكون بالقعدة ثم جاز هذا التقين حكم الاقدا كذا هذا فان دخل مع ذلك صلى
اربعا قال ابو يوسف لان بالقيام الى الركعة الثانية ما رطلت ما للركعتين لخروج الركعة
الواحدة عن جوانا الشغل بها قال ابن مسعود وانه ما اجرت ركعة قط ذلك ثم اربع اربع
دخل مع الامام هذا اذا كان لم يصل المكتوبة فان كان قد صلاها ثم دخل المسجد فان كان صلا
لا يكون الطلوع بعدها شرع في صلاة الامام ولا فلا **فصل** واما بيان ان السنة اذا كانت
عن وقتها هل يقتضي ام لا فنقول وبالله التوفيق لا خلاف بين اصحابنا في سائر السنن سوي
ركعتي النحر اما اذا كانت عن وقتها لا يقتضي شوا فانت وحدها او مع الفريضة وقال الشافعي

في قول تعني قاسا على الوقت ولما روي ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل جري بعد العصر فصلى ركعتين
فقلت يا رسول الله ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن يقضيها من قبل فقال صلى الله عليه وسلم ركعتان كانتا عليهما
بعد الظهر وفي رواية ركعتان الظهر شغلني عنهما الوقت فركعتان اصلهما بخضر الناس فيروني فقلت فاقصهما
اذا فاتا فقال لا وهذا نص في باب على ان القضا غير واجب على الامة وانما هو شي خضر به النبي صلى الله عليه
وسلم ولا شؤكه لنا في خصايصه وقياس هذا الحديث ان لا يجب قضا ركعتي النحر اصلا الا انما استخسا انما انقضا
اذا فاتا مع العصر من حديث ليلة القريس لان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن طريفة وقد
بالفعل في وقت خاص في هذه محسومة على ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وبالفعل في وقت اخر لا يكون سلق
طريفة فلا يكون سنة بل يكون تطوعا مطلقا واما ركعتا النحر اذا فاتا مع الغروب فقد فعلها النبي صلى الله
عليه وسلم مع الغروب ليلة القريس فعن فعل ذلك فكون على طريفة وهذا بخلاف الوقت لانه واجب عند
خسنة على ما ذكرنا والواجب ملحق بالغروب في حق العمل وعندها وان كان سنة مكرره كركعتي غروب
القضا بالنسبة الذي روي فيما تقدم واما سنة النحر فان فاتت مع الغروب يقتضي مع الغروب استخسا بخبر
ليلة القريس فان النبي صلى الله عليه وسلم لما نام في ذلك الوادي ثم استيقظ فجر الشمس فدخل منه وامر
بلا فادان فصلى ركعتي النحر ثم امره فاقام فصلى صلاة النحر واما اذا فاتت وحدها لا يقتضي عند
اي خسنة واي يوسف وقال محمد بن قيس اذا ارتقيا الشمس قبل الزوال واجتجج حديث ليلة القريس
انه صلى الله عليه وسلم قضاها بعد طلوع الشمس قبل الزوال فصار ذلك وقت قضاها وهما ان
السنن شرحت ترايع القرايع فلم تقتضيت في وقت لا روي فيه القرايع لصارت السنن اصلا و
السنة في وقت سنة لانها كانت سنة بوصف التبعيه ولبلة القريس فانما مع الغروب قضيها بقا
للغروب ولا كلام فيه انما الخلاف فيما اذا فاتت وحدها ولا رجة الي قضاها وحدها لما بينا وهذا
لا يقتضي غيرها من السنن ولاها تقتضيان بعد الزوال وانه **فصل** واما صلاة الطلوع
فالكل لا فيها يقع في مواضع في بيان ان الطلوع هو يلزم بالشرع وفي بيان مقدار ما يلزم
منه بالشرع وفي بيان افضل الطلوع وفي بيان ما يكره من الطلوع وفي بيان ما ينافر
الطلوع الغروب فيه اما الاول فقد قال اصحابنا اذا شرع في الطلوع يلزمه المضي فيه واذا
يلزمه القضا وقال الشافعي لا يلزمه المضي في الطلوع ولا القضا بالافساد وجه قوله ان
ان الطلوع ليس وانه ينافي الوجوب واذا لم يجز المضي فيه لا يجز القضا بالا فساد لان القضا
التسليم مثل الواجب ولما ان المودي عبادة وابطال العبادة حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
فيجب حيانتها عن الابطال وذلك طريفة المضي فيها فاذا افسدها فقد افسد عبادة واجبة الا اذا
يلزمه القضا جبر للفايت كانه المندوب والغروب وقد خرج اجواب عما ذكره انه شرع
لا فاقول نعم قبل الشروع اما بعد الشروع فقد صار واجبا لغيره وهو صيانة المودي
عن البطلان ولو افتتح الصلاة مع الام وهو ينيوي الطلوع والامام في الظهر ثم قطعها فبقي
قضاها لما قلنا فان دخل معه فيها فنري الطلوع وهذا على ثلاثة اوجه اما ان يسوي
قضا الاوي او لم يكن له سنة اصلا او نوي صلاة اخرى في الوجهين الاولين يستط منه وتو
هذه عن قضاها لزمه بالافساد عندنا وعند زفر لا يقطع وجه قوله ان ما لزمه بالافساد
صار دينا في ذمته كالصلاة المندوبة فلا ينادي خلف امام يصلي صلاة اخرى ولنا انه لو
اتمها حتى شرع لا يلزمه شي اخر فكذا اذا اتمها بالشرع الثاني لانه ما لزم بالشرع الا
اذا هذه الصلاة مع الامام وقد اداها وان شوي تطوعا اخر ذكر في الاصل انه يوجب ثمان منه

ع

بالاضافه وهو قول ابي حنيفة وايضا يوسف ربهما الله تعالى وذكر في زيادات الزيادة
 انه لا ينوب ووجهه انه لما نوي صلاة اخرى فقد عرض كما كان دينا عليه بالاضافه فلا ينوب هذا الذي
 عنه بخلاف الاول وجهه قوله انه ما لم ينم في المنيب الا اذا هذه الصلاة مع الامام وقد اداها
 والله اعلم ثم الشرح في التطوع في الوقت المكروه وغيره سواء في كونه سببا للزوم في تركها صاحبنا
 الثلاثة وقال زفر الشرح في التطوع في الاوقات المكروهة فيمن لم ينم حتى لو قطعها لا ينوب عليه
 عنه وعندنا الا فضل ان يقطع وان لم يقطعها فلا قضاء عليه لانه اداها كما وجبت فاذا قطعها فليس
 القضاء وما الشرح في الصوم في الوقت المكروه فيمن لم ينم عند ابي حنيفة وزفر ربهما الله
 تعالى وعندنا ما لم ينم فما سوي بينهما الصلاة والصوم وجعل الشرح فيهما ملزما كالنذر
 تكون المودي عبادة وزفر سوي بينهما بعبادة ارتكاب النبي جعل الشرح غير ملزم وابي
 حنيفة فرق بينهما في وجوب احدها بالادلة من تقدمت مقدمه وهي ما ترك من اجزائها
 متفقة ينطق اسم الكل فيه على البعض كما فان كانا البحر يسمى سماء وكذلك الخمر والزيت وكل ما يح
 ترك من اجزاء مختلفة لا يكون للبعض منه اسم الكل كما لا يجتمع في اسمي الخمر وحده ولا السكر وحده
 سكرين بل وكذا الاذن وحده لا يسمى وجها ولا اخذ وحده ولا العظم وحده يسمى اذنا ثم الصوم
 يترك من اجزاء متفقة فيكون الكل جزء اسم الصوم والصلاة ترك من اجزاء مختلفة وهي اقسام
 والركعة والركوع والسجود فلا يكون للبعض اسم الكل ومن هنا قال صاحبنا ان من خلفه الصوم
 ثم شرع في الصوم شرع حث ولو حلف ان لا يصلي بها لم يقيد الركعة بالسجدة لا بحت واذ
 تقرر هذا اصل فنقول انه نفي عن الصوم فكما شرع ما شرع العمل المنيب في الصلاة فيام بعد
 الركعة بالسجدة لم يما شرعها في انعقد قربة خالصة غير منهي عنها بهذا هذا بقول
 بعض شيوخنا ان الشرح سبب الوجوب وهو في الصوم منهي فيفسد في نفسه فلم يصح سبب
 الوجوب وفي الصلاة ليس منهي فصار سببا للوجوب وحنفت هذا فنقول وجوب المنيب
 في التطوع نصيا نه ما انعقد قربة وفي باب الصوم ما انعقد انعقد معصية من وجه والمضي
 ايضا معصية والمضي لو وجب وجب نصيا نه ما انعقد وما انعقد عبادة وهو منهي عنه ونظر برأيه
 ومبانيها واجب ونظر برأ المعصية ومبانيها معصية واهيانه واجبة من وجه محظورة من وجه
 محب النصية عنه الشك ونسجت جهة الخطر على ما هو الاصل والنصية لا يحصل الا بما هو عبادة
 وبما هو معصية واجاب العبادة ممكن واجاب المعصية لا غير ممكن فوجب المنيب عند التعارض بل يرجح
 جانب الخطر واما في الصلاة فما انعقد انعقد عبادة لا خطر فيها فوجب نفيها ومبانيها ثم مبانيها
 وان كانت بالمضي وبالمضي يقع في المحذور لكن لو مضى تقرر العبادة ونظر برأ العبادة واجب وما
 باقي به عبادة ومحظورة ايضا فكان محملا للعبادة من وجهين وتركها للمنيب من وجه تخرجت
 جهة العبادة ولو امتنع عن المنيب امتنع عن تحصيل ما هو منهي ولكن امتنع عن تحصيل ما هو عبادة
 وبطل العبادة المقترنة وبطلها محظور محض فكان المنيب للنصية اولى من الاستمتاع فلزم منه
 المضي فاذا اقدم بزمه القضا ومنه من عرف بينهما فقال ان النبي من الصلاة في هذه الاوقات
 ثبت بدليل فيه شبهه العدم وهو خبر الواحد وقد اختلفنا في صحته ووروده فكان في شدة
 شك وشبهة وما كان هذا سبيله كان قوله بغير الاحتياط والا حياط في حجاب النصية على
 من اقدم بالشرع ان يجره كما نه ما ورد بخلاف النبي من الصوم لانه ثبت بالحدوث المنع والنبه
 ايمه الفتوي بالقبول فكان النبي ثابتا من جميع الوجوه فلم يصح الشرح فلم يجز نقضا بالاضافه والنقبة

انعقد

الحليل ابراهيم الفاضل اسم قدي ذكره في الفروق وشار الى فرق اخر وهو ان الصوم وجوبه بالنبه
 وهو فعل من الصوم المنيب منه فاما الصلاة وجوبها بالتحريم وهي قول وليس من الصلاة فكانت بمنزلة النذر
 والله اعلم غير انه لو اشد مع هذا وقعي في وقت اخر كان احسن لان الاضا ليس له كمال بعدا وادومها
 كذلك لانه يودي خايبا عن اقتران النبي به ولكن لو صلى مع هذا جاز لا ندم ما لزمه الا هذه الصلاة وقد
 اساجت ادي مقرونا بالنبه ولو افتح التطوع وقت طلوع الشمس يقطعها ثم قضاها وقت تغير الشمس
 اجزاة لانها وجبت ناقصة واداهها كما وجبت فيجوز كالواحدة ما في ذلك الوقت ثم الشرح اما يكون سبب
 الوجوب اذا مع فاما اذا لم يصح فلا حيز لشرع في التطوع على غير وضو او في ثوب نجس لا يلزمه النقص
 وكذا الثاني اذا شرع في صلاة الا في بنية التطوع او في صلاة امرأة او جنبا ومحدث واخذها على
 نفسه لا قضاء عليه لان شروعه في الصلاة لم يصح حيث قدي من لا يصح اماما له وكذا الشرح في
 الصلاة المضمومة غير موجب حتى لو شرع في الصلاة على طهر اداها عليه ثم تبين انها ليست عليه لا يلزمه
 المضي ولو اشد لا يلزمه القضا عندنا صاحبنا الثلاثة خلافا لفرقة باب الحج يلزمه التطوع ما لم يشر
 معلوما كان او مضمونا والفرق يذكر في كتاب الصوم ان شاء الله تعالى فصل واما ما انعقد
 ما يلزم منه بالشرع فنقول لا يلزمه بالاقتراح اكثر من ركعتين وان نوي اكثر من ذلك في ظاهر
 الرواية غنا صاحبنا لا تعارض اقتدا وروى عن ابي يوسف ثلاث روايات روي بشر بن الوليد عنه
 انه قال من افتح التطوع ينوي اربع ركعات ثم اشد ها فقي اربع ركعات ثم رجع وقال يقضي ركعتين
 وروى بشر بن ابي الاثر عنه انه قال فهذا فتح الثالثة فتوي قد دال يلزمه بالاقتراح ذلك الحود
 وان كان ما به ركعة وروى غسان عنه انه قال ان نوي اربع ركعات لزمه وان نوي اكثر من
 ذلك لا يلزمه بخلاف في انه يلزمه بالذم ما تناوله وان كثرت وجه رواية ابن ابي لا زهر عنه
 ان الشرح في كونه سبب للزوم كالنذر ثم يلزمه بالذم جميع ما تناوله كذا بالشرع وجه
 رواية غسان عنه انه انما وجب بايجاب الله تعالى بنا على مباشرة سبب الوجوب من بعد دون
 ما وجب بايجاب الله تعالى ابتدا وهذا لا ينه على الا ربع فهذا اولى وجه ظاهر الرواية ان الوجوب
 بسبب الشرح ما ثبت وضعا بل ضرورية صيا نه المودي عن البطالان ومعني النصية فصل
 تمام الركعتين فلا يلزم الزيادة من غير ضرورية بخلاف النذر لانه سبب الوجوب بصيغته
 ونصا فينقد الوجوب بقدر ما يتناول السبب واما قوله ان الشرح سبب الوجوب
 كالنذر فنقول نعم لكنه سبب لوجوب ما وجد الشرح فيه ولم يوجد الشرح في الشفع الثاني
 فلا يجب ولا نه ما وضع سببا للوجوب بل الوجوب لما ذكرنا من الضرورية ولا ضرورية في حق
 الشفع الثاني بخلاف النذر بانه الزم صريحا فيلزمه بقدر ما التزم وكذا الجواب في السنن
 الرابطة انه لا يجب بالشرع فيها الا ركعتين حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية
 عن اصحابنا لا هنا نقل وعلى رواية ابي يوسف تقضي اربع ركعات في كل موضع يقضي في التطوع ان
 ومن المتأخرين من الشايع من اختار قول ابي يوسف فيما يودي من الاربع بتسليمه واحدة وهو
 الاربع قبل الظهر وقال لو قطعها يقضي اربع ركعات ما يصح فاسئل الى الشفع الثاني لا يسطل شفعية ومنع
 صحة الخلو وهو السخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري واذ عرف هذا اصل فنقول من
 وجب عليه ركعة بالشرع ففسخ منها ومعد على راس ركعتين وقام الى الثانية يلزمه
 تمام ركعتين اخرين وبنيهما على التحريم الاولى لان قد المودي صيا عبادة فيجب عليه تمام
 الركعتين ميانا له عن البطالان والقيام الى الثالثة على قصد الا انما منه الشفع الثاني على

شرح

ح

الحرمة الاولى وامكن انسا عليها لان الحرمة شرط الصلاة عندنا ثم الشرط الواحد يكفي لافعال
كثيرة كالطهارة الواحدة انما تكفي لصلوات كثيرة ويلزمه في هاتين الركعتين القراءة كما في الاولين
لان كل شفع من الطلوع صلاة على حدة ومقدرا قالوا ان المستعمل اذا قام الى الثالثة بقصد الاداء
ينبغي ان يستفتح في الا بتدلا لان هذا ثلث الافتاح وكل ركعة من الفعل صلاة على حدة لكن بنا على
الحرمة الاولى فيا في ثلثا المسنون فيه ولو صلى ركعتين تطوعا فتجوز فيها فمجرد السجود بعد
السلام ثم اذا دان يدي عليهما ركعتين اخرا ومن ليس له ذلك لا يوفى ذلك لو وقع سجوة
للسجدة في وسط الصلاة وان غير مشروع بخلاف المسافر اذا صلى الفجر ركعتين تسهيلا فلهما
وسجود السجود ثم نوي الاقامة حيث يجمع ويقوم لا تمام الصلاة وان كان يقع سجوة في وسط
الصلاة والفرق ان السلام محلل في الشروع الا ان الشروع منعه عن العمل في هذه الحالة او لم يجر
الحرمة ضرورية يحصل السجود لان سجود السهو لا يوجب به الا في تحريم الصلاة اذا اضرد في حق تلك الصلاة
ويجوز الرجوع الى اكمالها فظهر بها الحرمة او غيرها في حقها لا في حق صلاة اخرى ولا ضرورة في صلاة الطلوع
لان كل شفع صلاة على حدة فعل التسليم عليه في التحليل وكان التمام في المستعمل في الاربع اذا ترك القعدة لا
الا في ان قصد صلاة وهو قول محمد رحمه الله تعالى لان كل شفع لما كان صلاة على حدة كانت القعدة
عليه فمما كالتقعدة الا حيز في ذوات الاربع من الفرائض لان في الاستحسان لا يفسد وهو قول ابي
حنيفة وابي يوسف رحمه الله تعالى لانه ما قام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلاة واحدة
بالتمسك واعتبار السفل بالعرض من مشروعه في الجمله لانه تبع للعرض فصارت القعدة الاولى فاصلة بين
الشفعين وانما علة هي الفريضة واما الفاصلة فواجبة وهذا بخلاف ما اذا ترك القراءة في الاولين في
الطلوع وقام الى الاخرين وتراهما حيث قصد الشفع الاول بالا جاع ولم يجعل هذه الصلاة صلا واحد
في حق القراءة بتركه ذوات الاربع لان القعدة انما صارت فرعا لغيرها وهو الخروج فاذا قام الى
الثالثة وصارت الصلاة من ذوات الاربع لم يات وان الخروج فلم يبق القعدة فرعا فاما القراءة في
ركن نفسها فاذا ان ركعتي الشفع الاول فقد يجمع بنا الشفع الثاني عليه وعلى هذا قالوا اذا صلى
الطلوع ثلاث ركعات بقعدة واحدة ينبغي ان يجوز اعتبار الطلوع بالعرض وهو صلاة المغرب
اذا صلاها بقعدة واحدة ولا مع انه لا يجوز لان ما اتصل به القعدة وهي الركعة الاخيرة فقد
لان الشفع بالركعة الواحدة في مشروعه قصد ما قبلها ولو تطوع ست ركعات بقعدة واحدة
اختلفت شأنا فيه قال بعضهم يجوز لانها ما جازت بحرمة واحدة وتلبية واحدة فيجوز بقعدة
واحدة ايضا ولا مع انه لا يجوز لانا انما استحسنا جواز الاربع بقعدة واحدة باعتبار الفريضة وليس
في الفرائض ست ركعات يجوز اداؤها بقعدة واحدة فيجوز الا مرفيه الى اصل القياس والله اعلم
ثم انما يجب باخذ الطلوع فضا الشفع الذي اتصل به المفسد دون الشفع الذي مضى على المعنى
حتى لو صلى اربع ركعات في الثالثة او الرابعة ففي الشفع الثاني دون الاول لان كل شفع صلاة على
حدة فضا الثاني لا يوجب فضا الاول بخلاف العرض لانه كله صلاة واحدة فضا البعض
يوجب فضا الكل ولو اتى الطلوع بصلي الظهر في اول الصلاة ثم قطعها او فدي به في القعدة
الاخيرة فعلقه فضا اربع ركعات لانه لا يقدد الا ما م وهي اربع ركعات في من نوي
ان يصلي الظهر ستا لم يلزمه ركعتان لان الشروع لم يوجد في الركعتين وانما وجد في الظهر وهي
اربع ولم يوجد في حق الركعتين الا مجرد اليقظة ومجرد اليقظة لا يلزمه شيئا وكذا المسافر اذا نوي
ان يصلي الظهر اربع ركعات فصلي ركعتين فصلاته تامة لان الظاهر في حق المسافر ركعتان فكانت الزيادة

لغوا اذا قصد الطلوع بشي من اعداد الصلاة في الوضوء من اجزائ العدد والكلام وانما هذه وجعل كشي
ليس من افعال الصلاة فاما اذا قصد بترك القراءة بان صلى للطلوع اربع ركعات ولم يقرأ فيها شيئا فعليه قضا
ركعتين في قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله عليه قضا الاربع وهي من المسائل
المعروفة بحال مسائل ولا محل فيها ان الشفع الاول متى قصد بترك القراءة بقي الحرمة عند ابي يوسف رحمه
الله تعالى يجمع الشروع في الشفع الثاني وعند محمد رحمه الله تعالى متى قصد الشفع الاول لا يبقى الحرمة
فلا يجمع الشروع في الشفع الثاني وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان قصد الشفع الاول بترك القراءة فمما
بطلت الحرمة فلا يجمع الشروع في الشفع الثاني وان قصد بترك القراءة في احدها بطلت الحرمة يجمع الشروع
في الشفع الثاني وجه قول محمد رحمه الله تعالى ان القراءة فرض في كل شفع من الفعل في الركعتين جميعا
فكأن قصد الشفع بترك القراءة فمما قصد بترك القراءة في احدها لغوات ما هو دون كالتسليم الركعة او
السجود انه لا يفرق احوال بين الترك في الركعتين او في احدها كذا هذا وحوان ترك القراءة في الاشارة
واحدث العدد والكلام سوا واذا قصدت الافعال لم يبق الحرمة لانه لا يبقى لوجبه الافعال المختلفة
فاذا قصدت الافعال لا يبقى هي لم يجمع الشروع في الشفع الثاني لعدم الحرمة فلا يصح الرجوع ولا
يوسف رحمه الله تعالى ان الافعال وان بطلت بترك القراءة لكون القراءة ركنا لكن بقيت الحرمة لانها
ما عرفت هذا الشفع خاصة بل له وللشفع الثاني الا ترى انه لو ترك شفعنا الشفع الثاني عليه فاذا
لم يطل الحرمة مع الشروع في الشفع الثاني لم يفسد هو ايضا بترك القراءة فيه ولا في حنيفة رحمه
الله تعالى انه لا ينافي للحرمة مع بطلان الافعال كما اذا ترك ركنا اخر او ترك ركنا واحدا ولما لم يجمع بين
الافعال المختلفة لجعلها كلها عبادة واحدة فبطل بطلان الافعال كما قال محمد رحمه الله تعالى غرضه
اذا ترك القراءة في الشفع الاول في الركعتين جميعا فضا الشفع يفتي بترك الركعتين يفتي واما اذا قرأ
في احدى الاولين لم يجمع بينهما فضا الشفع لان الحسن البصري كان يقول يجوز الصلاة بوجود
القراءة في ركعة واحدة وقوله وان كان فاسدا كان انا حرقا فسادا بدليل احكامه اي غير موجب على الفرض
بل يجوز ان يكون الصحيح قوله فمما فضا شفعنا محبة ما ذهبا اليه وضار ما ذهبا اليه بغالب الرأي
فلم يحكم بطلان الحرمة اليقظة بمعنى ما شك ولان الشفع الاول متى دار بين الجواز والفساد كان
الا حياطي في الحكم بفساده يجب عليه التقاضي بقي الحرمة يجمع الشروع في الشفع الثاني ليجب ايضا عليه
التقاضي بوجوه المفسد في هذا الشفع ايضا واذا عرف هذا الاصل فقول اذا ترك القراءة في الاربع كلها
يلزمه قضا ركعتين في قول ابي حنيفة ومحمد وروى محمد رحمه الله تعالى لانا الحرمة قد بطلت بفساد الشفع
الاول يفتي لم يجمع الشروع في الشفع الثاني فلا يلزمه التقاضي بالفساد لعدم الاشارة وعند ابي يوسف
رحمة الله تعالى عليه قضا الاربع لان الحرمة بقيت وان قصد يجمع الشفع الاول فيصيح الشروع في الشفع الثاني
ثم يفسد بترك القراءة ايضا فيجب قضا الشفعين جميعا ولو ترك القراءة في احدى الاولين واحدي
الاخرين او قرأ في احدى الاولين فحسب عند محمد رحمه الله تعالى يلزمه قضا الشفع الاول
لاخر لان الشفع الاول قد بترك القراءة في احدى الركعتين من هذا الشفع بطلت الحرمة فلم يجمع الشروع
في الشفع الثاني وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله تعالى يلزمه قضا الاربع اما عند ابي يوسف
رحمة الله تعالى فلو عدم بطلان الحرمة بفساد الصلاة وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لكونها فضا
غير ثابت بدليل مقتضى به بقت الحرمة يجمع الشروع في الشفع الثاني ثم قصد الشفع الثاني بترك
القراءة في الركعتين او في احدهما ولو ترك القراءة في الاولين وقراءة الاخرين يلزمه قضا ركعتين
وهو الشفع الاول بالا جاع لانه قد بترك القراءة في الركعتين يلزمه قضا واما الشفع الثاني

خ

ي

ع

فقد ابي يوسف رحمه الله تعالى صلاة كاهله لان الشريعة فيه قد مع بقا القرينة وقد وجدته لقراءة
في الركعتين جميعا فضع عند ابي حنيفة ومحمد ودفن رحمهم الله تعالى لما بطلت القرينة لم ينع الشروع
في الشفع الثاني فلم يكن صلاة ثم يجيء الاثنا الشفع الاول والاخر بان لا يكون قضا عن الاولين بالا
اما عند ابي حنيفة ومحمد ودفن رحمهم الله تعالى فلان الشفع الثاني ليس بصلاة لا تصدأ القرينة
وعند ابي يوسف وان كان صلاة لكنه بنا على تلك القرينة وانما القعدة للاداء والقرينة الواحدة
لا ينع فيها الا اذا والقضا ولو قضا في احدى الاولين لا غير عند محمد يلزم منه قضا ركعتين وعند ابي
حنيفة واي يوسف قضا الاربع ركعتين بمعنى نسخ الجامع الصغير قول ابي حنيفة مع محمد والقصير
ذكرنا من ادلائل ولو قضا في احدى الركعتين لا غير عند ابي يوسف يلزم منه قضا الاربع وعند ابي حنيفة
ومحمد ودفن يلزم منه قضا الشفع الاول لا غير ولو قضا في الاولين لا غير يلزم منه قضا الشفع الاخير
عند الكل وكذا اذا ترك في احدى الركعتين وهذا كله اذا تعد بين الشفعين قدر الشبهة
فاما اذا لم يتعد فسد صلاة عند محمد وترك القعدة فلا ياتي هذه المعريعات عند ولو كان
خلفه رجل قدي به فحله حكم اما ما يقضي ما يقضي اما ما لا صلاة المقدي متعلقة بصلاة
الامام صحه وخاد اولئك المقدي ومضي الامام في صلاة حتى يصلي اربع ركعات وقرا في الاثنا
كلها وتعد بين الشفعين فان تكلم قبل ان يتعد الامام قدر الشفع فعليه قضا الاولين فقط لان
لم يلزم الشفع الاخير لان الالتزام بالشروع ولم يشمخ فيه وانما وجد منه الشروع في الشفع
الاول فقط فليز منه قضا وبالاضافة لا غير وان تكلم بعد ما تعد قدر الشفع قبل ان يقوم الى الثالثة
لا شيء عليه لانه ادى ما التزم بوصفا لصحة وانما اذا قام الى الثالثة لم تكمل المقدي لم يذكر هذه
المسئلة في الاصل وقد كثر خصام يوسف في مختصر ان عليه قضا اربع ركعات قال الشيخ الامام
الاجل الزاهد صدر الدين ابو المعين يعني ان يكون هذا الجواب على قول ابي حنيفة واي يوسف
رحمهما الله لانما يجعل هذا كله صلاة واحدة بدليل انما لم يحكم بانها واحدة بل القعدة الاولى وانما
عند محمد بن علي كل شفع صلاة على حدة حتى يحكم بانها من القعدة الاولى فكان هذا المقدي مسندا للشفع
الاخير لا غير يلزم منه قضا ولا غير **فصل** وايضا بيان افضل التطوع فاما في النهار فارجح اربع
في قولنا صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قال انما لنا في الدنيا فريضة اربع ركعات في الليل والليل
جميعا واجتج بما روي عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفتخ صلاة الفجر
بركعتين ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم كان يجتاز من الاعمال افضلها ولان في التطوع بالمعنى
زيادة تكبير تسليم فكان افضل ولهذا قال في الاربع قبل الظهر انها بتسليمين ولما ما روي عن
سعد بن ابي السبيح صلى الله عليه وسلم انه كان يواظب في صلاة الصبح على اربع ركعات والاخذ
برواية ابن سعد يعني انه عنه ابي من الاحد برواية حماد بن زائدة عن ابي حنيفة ولا يري
الواظبة وعامة لا يرونها ولا شك ان الاخذ بالفسر اولى ولان الاربع اقوم واشق على البدن
وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل الاعمال فقال احدها اي اشتمها على البدن
واما في الليل فارجح اربع في قولنا في حنيفة وعندها شتي شتي وهو قول الشافعي رحمه الله
تعالى احتج بما روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة الليل شتي شتي وفيه
كل ركعتين تسليم من التسليم على راس الركعتين وما اذا روي الا يجاب لانه غير واجب للشيخ
الاستحباب مراد به ولا عمل لامة في التراوح وقد ظهر شتي شتي من لادن عمر يعني الله عنه
اي يومنا هذا فدل ذلك افضل ولا في حنيفة رحمه الله تعالى ما روي عن عائشة رضي الله

عنها انها سبقت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فتاكت كان قيامه في رمضان
وغيره سواء كان يصلي اربع ركعات لا تسال عن حسنهن وطولهن ثم اربع لا تسال عن حسنهن وطولهن
ثم كان يومين ثلاث وفي بعض الروايات انها سبقت عن ذلك فتاكت واياكم يطبق ذلك ثم ذكرت الحديث
وكله كان عبادة عن العادة والمواظبة وما كان يصلي الله عليه وسلم يواظب على افضل الاعمال اجتمعا
الي الله عز وجل وفيه دلالة انه ما كان يصلي على راس الركعتين اربع ركعات لم يكن لذكر الاربع
قابلة ولا ان الركن بين الشفعين بمنزلة الشافع في باب الصوم الا ترى انه لو بد ان يصلي اربع
بتسليمين فصلاها بتسليم واحدة خرج عن هذه المذ ولو بد ان يصلي اربع بتسليم
فصلها بتسليمين لا يخرج عن المبركة كما ذكر محمد في الزيادات كما في صفة الشافع في باب
الصوم ثم الصوم متنا بعا افضل وكذا الصلاة والمعنى فيه ما ذكرنا انه اشق على البدن فكان
افضل ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم فم ابي تشهد لان النجاس يسمى تشهد لما فيها من
الشهادة وهي قوله تشهد ان لا اله الا الله وكذا يسمى تسليما لما فيها من التسليم لقوله السلام
عليك وعلى عباد الله الصالحين ومعه على هذا اولى لانه امر بالتسليم ومطابق الامر بالجواب التسليم
ليس بواجب الا ترى ان لو صلى اربع ركعات ما شهد فواجب فكان الحمل عليه اولى وما التوا
فاما تودي شتي شتي لانه تودي بها في فريضة في وجه السهولة ويسر لما يقع من
المرضى وذو الحاجة ولا كلام فيه وانما الكلام فيما اذا كان وحده وابنه اعلم **فصل**
واما بيان ما يكره من التطوع فالحكمة منه فوعات خرج يرجع الى الله ورجع الى الوقت اما الذي
يرجع الى الله فاما في النهار فيكره الزيادة على الاربع بتسليم واحدة وفي الليل لا يكره وله ان يصلي ستا وثلاثا ذكره
في الاحل وذكر في الجامع الصغير في صلاة الليل ان شئت فصل بكثرة ركعتين وان شئت ستا وثلاثا
يرجع عليه والاصل في هذا ان السواقل شرحت تنافي المرافض والتبع لا يخالف الا من تلوز يد على الاربع في انها
تحالفت المرافض وهذا هو القياس في الليل لان الزيادة على الاربع الى الثمان اولى است غرامة بالنقص وهو
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بالليل خيرة ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى
عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة والثلاث من كل واحد من هذه الاعداد اوسر وركعتان من ثلاث عشرة
سنة الغر يقي ركعتان واربع وست وثان فيجوز ان هذا القدر بتسليم واحدة من غير كراهة واخذ
الشافعي في الزيادة على الثمان بتسليم واحدة قال بعضهم بكرة لان الزيادة على هذا من روعة النبي صلى الله عليه
وسلم وقال بعضهم لا يكره وايه ذهب الشيخ الامام الزاهد السرخسي رحمه الله تعالى قال لان فيه وصلا بعا
بالعبادة وهذا بشكل بالزيادة على الاربع في النهار والصحيح انه بكرة لما ذكرنا وقبلة عامة المشايخ ولو زاد
على الاربع في النهار او في الليل لم يلزم له لوجود سبب المزموم وهو الشروع ثم اختلف في ان افضل
في التطوع طول القيام في الاربع والشتي على حسب ما اختلف فيه او كثرة الصلاة قالوا ما بنا طول
القيام افضل وقالوا الشافعي كثرة الصلاة افضل ولقبنا مسئلة ان طول القيام افضل ام كثرة السجود
والصحيح قولنا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن افضل الصلاة قلنا طول القنوت اي
القيام وعن ابن عمر انه قال في قوله تعالى وقوموا لله قانتين ان القنوت طول القيام وقرا قوله تعالى
ام من هو قانت انما الليل وروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه قال اذا لم يكن له وره فطول
القنوت افضل وانما اذا كان له وره من القنات مراه فكثر السجود افضل لان القيام لا يتغير
ويضم اليه زيادة الركوع والسجود وابنه اعلم واما الذي يرجع الى الوقت فيكره التطوع في الاوقات
المكرهة وهي اثنا عشر بكرة التطوع فيها لمعنى في الوقت وبعضها بكرة التطوع فيها لمعنى في

في الوقت الذي يكره التطوع فيها يعني يرجع الى الوقت ثلاثة اوقات احدها ما بعد طلوع الشمس
الى ان يرتفع ويبيض والثاني عند استواء الشمس الى ان يزول والثالث عند تغرب الشمس هو احدها
واصحها الى ان تقرب في هذه الاوقات الثلاثة بكرة كل تطوع في جميع الاوقات يوم الجمعة وفي
جميع الاماكن بكرة وخبرها وسواها كان تطوعا مبتدأ لا سبب له او تطوعا له سبب كركعتي الطواف
وركعتي تحية المسجد وخبرها وروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لا بأس بالتطوع وقت الزوال
يوم الجمعة وقال الشافعي لا بأس بالتطوع في هذه الاوقات بكرة اجمع ابي يوسف رحمه الله تعالى
باروي عن ابي حنيفة عليه وسلم يعني من الصلاة وقت الزوال الا يوم الجمعة واجمع الشافعي
رحمه الله تعالى بما روي عن ابي حنيفة عليه وسلم انه يفتي من الصلاة في هذه الاوقات الا بكرة ولنا
ما روي عن حنيفة بن عمار الجعفي يعني انه عنه انه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يشهرا ان يخطب فيها وان تغربها من ان اذا طلعت الشمس حتى ترتفع واذا تغربت الشمس حتى تغرب
وروي عن ابن عمر يعني انه عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ صلاة وقت الطلوع والغروب
وقال لان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وروي الصالحان ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ صلاة
عند طلوع الشمس وقال انها تطلع بين قرني الشيطان من يقرأها في غير وقتها حتى يسجد لها
فاذا ارتفعت فارقتها واذا اذنت للمعيب قال بها فاذا غربت فارقتها فلا تضر في هذه الاوقات
والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ صلاة في هذه الاوقات من غير فصل وهو على العموم ولا طلاق
وبنه على معنى النبي وهو طلوع الشمس بين قرني الشيطان وذلك لان غيرة الشمس بعيدة والشمس
ويسجدون لها عند الطلوع تحية لها وعند الزوال لا تستقام علىها وعند الغروب وداعا لها يعني
الشيطان يجعل الشمس بين قرنيه ليقع سجودهم نحو الشمس له في النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة
في هذه الاوقات ليل يقع التشبه بعدة الشمس وهذا المعنى يجمع المصلين اجمع وقدم الذي يصفه
ومعناه فلا معنى للتخصيص وما روي من ان النبي الا بكرة شاذ لا يقبل في معارضة الشهود وكذا
ردائه استثناء يوم الجمعة غريبة فلا يجوز تخصيص اليهودية واما الاوقات التي يكره التطوع
فيها المعنى في غير الوقت فيها ما بعد طلوع الفجر الى صلاة الفجر وما بعد صلاة الفجر الى طلوع
الشمس وما بعد صلاة العصر الى مجئ الشمس خلاف ان قضاء الفرائض والواجبات في هذه الاوقات
جائز من غير كراهة ولا خلاف في ان اداء التطوع المبتدأ مكره فيها واما التطوع الذي له سبب
كركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد فكلوا عندنا وعندنا الشافعي رحمه الله تعالى لا يكره واجمع
باروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا دخل احدكم المسجد فليخذه بركنين من غير فصل وقد
عن عابته روي انه عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر وعن عمر يعني انه صلى
صلاة الصبح فسمع صوت حدث من خلفه فقال عزمت مني حدث ان يتوضأ ويعيد صلاة تدرج
يقم احد فقال جبر بن عبد الله الجعفي يا امير المؤمنين ارايت لو تقي منا جميعا وعدنا الصلاة فقال
عمر يعني انه عنه كنت سيفا في الجاهلية فقها في الاسلام ففنا موااعاد والوضوء والصلاة ولا
شك ان تلك الصلاة ممن لم يحدث كانت نافله والدليل عليه انه لا يكره الفرائض في هذه الاوقات
كذلك السواخل ولنا ما روي عن ابن عباس يعني انه عنه انه قال شهد عندني رجال من بني سبيد وارضاء
عندي عمر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تشرق الشمس ولا
صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس وهو على العموم الا ما خص به يدل وكذا روي عن
ابي سعيد اخبرني روي انه عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك وروي عن ابن عمر

الله عنهما انه طاف بعد طلوع الفجر سبعة اسواط ولم يصل حتى خرج الى ذي طوى وعلى ثوبه حين
هلعت الشمس وقال ركعتان مكان ركعتين ولو كان ادا ركعتي الطواف بعد طلوع الفجر جاز لما
اخر لان اداء الصلاة بكرة افضل خصوصا ركعتا الطواف واما حديث عابته فقد كان النبي صلى
الله عليه وسلم مخصوصا بذلك دل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد الحمد روي ان عابته روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد الحمد فقال انه فعل ما امره الله ففعل ما امره الله ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان مخصوصا بذلك ولا شك في موقعه المخصوص الذي الي ما روي عن ام سلمة ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى ركعتين بعد العصر فانه عن ذلك فقال شغلني او نذرت ركعتي انظر
تقصيرها ففعلت ونحن نفعل كذلك قال لا اشأ رايي مخصوص به لانه كتب عليه السنن الرابعة وقد
ذهب عمر وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وابي سعيد الخدري روي انه عندهم وما
روي عن عمر بن الخطاب لا يقبل شي ان عمر لما فعل ذلك لا حرج المحدثين عند الغرض ولا ما من غيرهم
المكره لمثله ولا اعتبارا بالفرائض غير سديد لان الكراهة في هذه الاوقات ليست بمعنى في الوقت
بل لمعنى في غيره وهو حرج ما بقي من الوقت عن كونه نفع الفرض الوقت لشغله بعبادة مقصود
ومعنى الاستباح لا يمكن تحقيقه في حق الفرض فبطل الاختيار وكذا اذا الواجب الذي وجب
بصحة العبد من الذي رد قضاء التطوع الذي انشأه في هذه الاوقات مكرهه في ظاهر الرواية
وعلى ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لا يكره لانه واجب قضاء ركعة التلاوة وصلاة الجارة
وجه ظاهر الرواية ان المذموم عنه ليس بواجب بل هو فقل في نفسه وكذا غير الصلاة لا يجب الترويع
وانما الواجب حيازة المودي عن البطان ففقت الصلاة فلا في نفسها فبكرة في هذه الاوقات منها
ما بعد الغروب بكرة فيه السنن وغيره لان فيه تخريرا منها ما بعد شروق الامام في الصلاة وقبل شروعه بعد ما
اخذ المودن في الاقامة بكرة التطوع في ذلك الوقت تصالح الجماعة لا بكرة السنة الا في سنة الفجر في التفصيل
الذي ذكرنا في السنن ومنها وقت الخطبة يوم الجمعة بكرة فيه الصلاة لانه سبب لتلاوة السجدة والخطبة وعند
الشافعي يعني ركعتين حقيقيتين تحية المسجد والمسئلة قد مرت في صلاة الجمعة ومنها بعد خروج الامام الى الخطبة
يوم الجمعة قبل ان يستغل بها وبعد فراغه منها قبل ان يشترع في الصلاة بكرة التطوع فيه والكلام وجميع
ما يكره حالة الخطبة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندنا لا يكره الكلام وبكرة الصلاة وقد مر الكلام
فيها في صلاة الجمعة ومنها ما قبل صلاة العيد بكرة التطوع فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يطوع
قبل العيد مع حرمة على الصلاة وعن علي يعني انه عنه انه خرج الى صلاة العيد فوجد الناس يصلون
فقال لا تتركوا قبل العيد صلاة ففعل لا منها هم فقال لا اي حثي ان دخل تحت قوله تعالى ارايت الذي
يتبين اذا صلى وغراب مسعود وحذيفة روي انه عنهما انهما كانا سعيان الناس من الصلاة قبل العيد
ولان المبادرة الى صلاة العيد مستحبة وفي الاستعجال بالتطوع تاخيرها ولو استعمل اداء التطوع
في بيته يقع في وقت طلوع الشمس ولا يكرهه وقال محمد بن مقاتل الرازي من اصحابنا انما يكره ذلك
في المصلي كبره يشبهه على انما سارهم يصلون العيد قبل صلاة العيد لا في المصلي ولا في بيته فاول الصلاة في
هذا اليوم صلاة العيد وانه اعلم **فصل** واما بيان ما يغايق التطوع الفرض فيه فنقول وبالله التوفيق
انه فاداه في اشياء منها انه يجوز التطوع قاعدا مع القدرة على القيام ولا يجوز ذلك في الفرض لان
التطوع جبر دام فلو الزمانه القيام بتوعد عليه اذ امة هذا الخبر فاما الفرض فانه يخص بعض الاوقات
فلا يكون في الزمانه مع القدرة عليه حرج ولا مل في جواز النقل قاعدا مع القدرة على القيام ما روي
عن عابته روي انه عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قاعدا فاذا اراد ان يركع قام فقرأ

بموتكم فان يك جراً قد تموتوا فيه وان يك شراً فبعد الاهل انما رتب النبي صلى الله عليه وسلم الى التعميل
وبنه على المعنى بيده غسله **فصل** الكلام في الفصل يقع في مواضع في بيان انه واجب وفي بيان انه واجب
وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كيفية الفصل وفي بيان من يغسل ومن لا يغسل اما الاول
فالل دليل على وجه الفصل لا جراح والمقول اما الفصل فباري على النبي صلى الله عليه وسلم ان قال للمسلم على المسلم
حقه وذكر من جملتها ان يغسله بعد موته وعلى كل من احب الله ودينه ان يغسله في ادم غسلته الملائكة جلي الله عليهم ولم
ثم قالت لولده هذه سنة موتكم والسنة المطلقة في معنى الواجب وكما الناس توارثوا ذلك من ادم صلى الله
عليه وسلم الى يومنا هذا فكان تاركه سباً لتركه السنة المتواترة ولا جراح منعقد على وجوبه واما المعقول فقد
اختلفت فيه عبارات شتى فذكر محمد بن شعاع البلخي ان الادريجي لا يتجسس الموت بالتشرب الدم المسفوح في اجزاء
كرامة لانه لو تجسس ما حكم بطهارته بالغسل كما يحكموا في الميت الذي تم تجسسها بالموت والا دعي بطهره بالغسل حتى
يقضي عن جوارحه الميت لو وقع في البئر قبل الغسل وجب تجسسها ليرى ولو وقع بعد ما غسل لا يجب تجسسها فعمله ان لم
يتجسس الموت ولكن وجب غسل الميت لا الموت لا جراح سابقة الحث لوجود استمرارها المعامل وزوال الفصل
والبدن في حق الظاهر لا يحري نوجب غسله كله الا انا اكتفينا بغسل هذه الاعضاء الظاهرة حالة الحياة ودفعنا
للمخرج بغيره وجود الميت في كل وقت حتى يخرج الميت من تموت لما كان لا يكثر وجوده لم يكف فيه الا بالغسل
ولا جراح بعد الموت فوجب غسل الكل وبما مشايخنا قالوا ان الموت يتجسس الميت لما فيه من الدم المسفوح
كما يتجسس من حيوات التي هادم سائل بالموت وهذا لو وقع في ابيمن نوجب تجسده الا انه اذا غسل حكم
بطهارته كرامة لذلك ان الكرامة عندكم في حكم بالطهارة عند وجود السبب المطهر في الجملة وهو الغسل لا في
المنع من حلول نجاسة وهذا البلخي انكر كرامة في امتناع حلول النجاسة وحكمها وتقول العامة اظهر لان فيه عملاً
بالدليلين انما النجاسة عند وجود سبب نجاسة والحكم بانها رة عند وجود ما له اثر في الظاهر في الجملة ولا
شك ان هذا في الجملة اقرب الى الحقيقة من مع سورت الحكم اصلاح وجوب السبب **فصل** واما بيان كيفية وجوبه
فهو واجب على سبيل الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقي من حصوله المقصود بالبعث كما هو الواجب
على سبيل الكفاية وكذا الواجب هو الغسل مرة واحدة والتكرار سنة وليس بواجب حتى لو اكتفى بغسل واحد
او خمسة واحدة في ما جاز ان لا يغسل ان وجب لانه الحديث كاذب فيه البعض قد حصل بالمرة الواحدة
كما في غسل نجاسة وان وجب لانه النجاسة استبرأ فيه كرامة له على ما ذهب اليه العامة فالحكم بان الغسل بالغسل
مرة واحدة اقرب الى معنى التكرار ولو احاط به المطر لا يجزي من الغسل لان الواجب فعل الغسل ولم يوجد ولو
غرق في ما فخرج فان كان المخرج حركه لا يحركه الشيء في الماء فغسله بطه الغسل ولا فلا لما قلنا
وايه اعلم **فصل** واما بيان كيفية الغسل فتقول بحمد الله اذا اريد غسله غداً وقال انما في رجه
الله تعالى لا يجد بل يغسل عليه ثم يرد استدلالاً بغسل النبي صلى الله عليه وسلم حيث غسل في قميصه ولما
ان المقصود من الغسل هو تطهيره ومعنى التطهير لا يحصل بالغسل وعليه الثوب لتجسس الثوب بالاعمال
التي تحت بها عليه من النجاسات الحقيقية وتعد عصم او حصوله بالتجريد ابلغ فكانا دعي واما غسل
النبي صلى الله عليه وسلم في قميصه فقد كان مخصوصاً بذلك لعظم حرمة فانه روي انه لما قصده والى يترغوا
قميصه فغسل الله عز وجل السنة عليه فافهم اخذ الا ضرب ذنقه على صدره حتى يوردها من ناحية البيت
لا يجره وانكم وتدي اعلموا انكم وعليه قميصه قد لا تكون مخصوصاً بذلك ولا شركة لنا في خصا يصبه
ولان المقصود من التجريد هو التطهير فانه صلى الله عليه وسلم كان طاهر حتى قال على رجليه صلى الله عليه
تزيين له طيب جوارحه ويوضع على الخلاء لا يترك الغسل الا بكونه عليه لانه لو غسل على الارض لانتفخ
ثم لم يذكر في ظاهر الرواية كيفية وضع النجاسة موضع الغسل طولاً او عرضاً في امرنا من اختيار الوضوء

طولا لا يفعل في موضع اذا اراد الصلاة بل يامى ومنه من اختار الوضوء عرفاً كما هو منع في مرة ولا مع الوضوء
كما يتصور ان ذلك يختلف باختلاف الوضوء ويستمر منه بخلافه لان حرمة النظر الى العورة باقية بعد الموت قال
النبي صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى قدحي ولايت وهذا لا يباح للاختصاص لا جبهة دل عليه ما روي عن
عائشة رضي الله عنها انها قالت كسر فم الميت ككسرة وهو حي نعم ان الادريجي يحرم جوارحه وحرمة النظر الى
العورة من باب الا حرام وروي الحسن بن ابي جيفة رجهما الله تعالى انه يؤذي ما راساً كما يفعل في حياته
اذا اراد الاغتسال والتجسس طاهر الرواية لا تدرى عليهم غسل ما يجال اذا لم يحرقه بل ينجى ان تكون سائر
ما بين السرة الى الركبة لان كل ذلك شورة وبه امر في الاصل حيث قال ويخرج على خورته خرقه وكذا ذكر
عن ابي عبد الله البلخي في نوادره وقيل شورته تحت عرقته بعد ان يلف على رقبته كذا ذكر البلخي لان حرمة
سورته العزوف حرمة النظر فتحرى النظر يدل على تحريم المس بطريق الادريجي ولم يذكر في ظاهر الرواية انه
هل يستنجي ام لا وذكر في صلاة الاثر ان غدا في جيفة رجهما الله تعالى يستنجي ويغسل ثوبه لا يستنجي هو
يقول قل ما يغسل موضع الا يستنجى عن النجاسة الحقيقية فلا بد من ان لها قاتل يوسف ومحمد يقولان ان
السكة تستنجى بالموت فلو استنجى بما يزداد الاستنجاء فخرج زيادة نجاسة فكان السبيل هو التزك والاكفا
بوصول الماء اليه وهذا والله اعلم لم يذكر في ظاهر الرواية فعله جوارحه وعرفنا ايضا رجوع الى جيفة حيث
لم يتجرس لذلك في ظاهر الرواية ثم توضحنا وضوءه لا لصلوات لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يلى
غسل الميتة ايمان بيمانها وبمواقع الوضوء منها ولا ن هذا سنة الاغتسال في حالة الحياة وكذا بعد الممات
لان الغسل في الموتين لاجل الصلاة الا انه لا يفيض ولا يستنشق لان ادان الماء في الميت غير ممكن ثم تعذر
اخرجه من ان لا يملك وقد امثلة مع انه لا يؤمن ان يسيل منه شيء ولو فعل ذلك به وكذا الماء يدخل نجاسة
الا بالجدب بالنفس وذا غير منقصور من الميت وكلف الغسل بذلك لوقوع في المخرج وكذا لا يخرج غسل رجليه
عند التوفية بخلاف حالة الحياة لان هناك الغسل لا يجمع عند رجليه ولا يجمع الغسل على الخن فم يك
التاخير مقيماً وكذا لا يمس راسه ويمس في حالة الحياة في ظاهر الرواية لان المسع هناك سن تعذراً لا يظهر من
لوسن لسن نظيره الا تعذراً والظهور لا يحصل بالمس ثم يغسل راسه ويحمله بالحصى لان ذلك ابلغ في التطيف
فان لم يكن فاصلاً بون وما تشبهه فان لم يكن فيكفيه الماء الفراح ولا مسح لما روي عن عائشة رضي الله عنها
انها قالت قوما يسرحون ميتاً فالت علام تصون ميكم اي تسرحون شعرة وهذا قول روي عنه ولم يرو
عن غيرهما خلافاً لذلك محل عمل الاجماع ولا نه لوسرح وما يشكوا شعرة والسنة ان يدفن الميت بجميع اجزائه وهذا
لا يقص ظهارة وشاربه ويحمله ولا يحن ولا يلف ابطه ولا يخلق عاتقه ولا ان ذلك يفعل من الزينة والميت
ليس محل الزينة وهذا لا يترك عنه شيء ما ذكرنا وان كان فيه حصول زينة وهذا عندنا وعند الشافعي رجه
الله تعالى يمسح ويترأ عنه شعرا عانة ولا يطر اذا كانا طريطين وشعر الرأس نزل ان كان بين من ياراسه
الشعر لا يخلق حتى سر كان لا يخلق في حال الحياة وكان يسرح بالشعر واجمع ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال ما صنعوا بموتكم ما تصنعون بعرايسكم ثم يصنع هذه الاشياء بالعرض كذا بالميت ولما ما روي
عن عائشة وما ذكرنا من المعقول وبه يثبت ان ما رواه من عرفه عن عائشة اي زينة ليس فيها ازالة شيء من
اجزائ الميت كالطيب والتطيف عن الدفن ونحو ذلك يدل ما روي انه يصحبه على شقه الا يسر بمحمل البدانة
بحاثة الا من اذا السنة هي البدانة باليأس من عيها من يفضله بالماء الفراح حتى يقيه ويرى ان الماء قد غمر
الى ما يلي الخن منه وقد كان امرها على قبل ذلك ان يغسل الماء بالسدر فان لم يكن محضاً فان لم يكن
واحد منهما فاماء الفراح ثم يصحبه على شقه الا من يغسله بالسدر او المحض او الماء الفراح حتى يري
انما قد خلص الى ما يلي الخن عنه ثم يقعد ويسند الى صدره او يرد فيمس بطنه سحاً ريقاً حتى ان

في شيء عندنا يخرج يسيل منه هكذا ذكر في ظاهر الرواية وروى عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى في غير رواية
الاصول انه يتعدى وتسع بطنة او لا ثم يغسله بعد ذلك وجهه انه قد يكون في بطنه شيء يفسح حتى
سار منه شيء يغسله بعد ذلك ثلاث مرات فيظهر وجهه ظاهر الرواية ان الميت قد يكون في بطنه
نجاسة متعذرة لا يخرج بالمسح قبل الغسل ويخرج بعد ما غسل مرتين بماؤه خارجا فكان المسح بعد الميتين
اوفي الاصل في المسح ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي غسله على وجهه واليدين والرجلين والخصفين
وصالح مولي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اسند رسول الله صلى الله عليه وسلم الى نفسه ومسح بطنه
سوا ريقا ثم يخرج منه شيء فقال رطب حيا وميتا وروى انه لما مسح بطنه فخرج مع السكينة الميت ثم اذا
مسح بطنه قال سال منه شيء ومسحه كمالا يثبث الكفن ويغسل ذلك الموضع تطهيرا له عن النجاسة
الميتية ولم يذكر في ظاهر الرواية شي من المسح ولا يغسل الا في الوضوء وقال الشافعي رحمه الله تعالى
بعد الوضوء استدلالا بحالة الحياة ولنا ان الموت استد من خروج النجاسة ثم هو لم يمنع حصول الطهارة
فلان لا يمنعها الخروج مع ان المسح اسهل اولى ثم يصحبه في شدة الايسر يغسله بالمال القراح حتى ينقيه ليم
عده الغسل ثلاثا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يغسلن ابنته غسلها ثلاثا او حيا
او ميتا وكان الثلث هو العدة المستوفى في الغسل حاله الحياة فكذلك بعد المات فالحاصل انه يغسله
في المرة الاولى بالماء القراح ليمتلئ الدرع والنجاسة وفي المرة الثانية بالماء القراح وشي من الماء القراح
استطيف لان ذلك يبلغ في التطهير والادلة الدرية في المرة الثالثة بالماء القراح وشي من الماء القراح
الشافعي رحمه الله تعالى في المرة الاولى لا يغسل بالماء الحار لانه يريده استرخا فيغسل بالماء البارد
وهذا غير شديدا لانا نغسله ليسر في غسل ما عليه من الدرع والنجاسة ثم يشقه في ثوب يلبسه
نغسل ثوبه لا يفعل في حالة الحياة بعد الغسل حكم المرأة في الغسل حكم الرجل وكذا الصبي في الغسل
كالبايع لان غسل الميت للصلاة عليه والصبي والمرأة يصح عليهما الا ان الصبي اذا كان لا يغسل الصلاة
لا يوضأ عند غسله لان حالة الموت معتبرة بحالة الحياة لا يعتبر منه من لا يغسل ذلك بعد الموت وكذا
المحرم وغير المحرم سواء كان الاحرام ينقطع بالموت في حق احكام الدسا والله اعلم **فصل** واما
شربهم وجوبه فمما ان يكون ميتا مات بعد ولادة حتى لو ولد ميتا لم يغسل كما روي عن ابي حنيفة
رحمه الله اشكال اذا استعمل المولود مسي وغسل وصلى عليه وورث وورث عنه واذا لم يستعمل لم يمسح
ولم يغسل ولم يرث **ومن** محمد رحمه الله تعالى انه لا يغسل ولا يصلي ولا يصلي عليه وهكذا ذكر الكرخي
وروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يغسل ويصلي ولا يصلي عليه وهكذا ذكر الطحاوي وقال
محمد رحمه الله في السقط الذي استبان خلقه انه يغسل ويكفن ويحفظ ولا يصلي عليه فاعقب الروايات
على انه لا يصلي على من ولد ميتا واختلف في الغسل وجه ما اختلفوا الطحاوي ان المولود ميتا لمس
مومته يغسل وان كان لا يصلي عليه كالنحاة وقطاع الطريق وجه ما ذكره الكرخي ما روي عن ابي
هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استعمل المولود غسل وصلى عليه وورث
وان لم يستعمل لم يغسل ولم يصلي عليه ولم يرث **ولان** وجوب الغسل فالشروع وانه ورد باسم الميت
ومطلق اسم الميت في الغسل لا يقع على من ولد ميتا ولهذا لا يصلي عليه وقال الشافعي رحمه الله تعالى
ان سقط قبل اربعة اشهر لا يغسل ولا يصلي عليه قولا واحدا وان كان لا ربيعة استمر من وقت
اعنوق وقد استبان خلقه فله فيه قولا **والصحيح** قولنا لما ذكرنا وهذا اذا لم يستعمل فما اذا
استعمل بان حصل منه ما يدل على حيائه من بكاء او تحريك عضو او طرف او غير ذلك فانه يغسل بالايجاع
لما رويانا وكان الاستدلال دلالة الحياة فكان موته بعد ولا بد من حيا يغسل ولو شهدت القابلة

بلة

اولا على الاستدلال بغير حق الغسل والصلاة عليه لان جزا الواحد في باب الدبانات مقبول اذا
كان عدلا واما في حق الميراث فلا يغسل قول الامام لكونها منتهى لجوها النعم الى نفسها وكذا سماء دة العا
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا يغسل اذا كانت عدلة على ما يعرف في موته وفي هذا يخرج
ما اذا وجد طرف من اطراف الانسان كيد او رجل انه لا يغسل لان الشروع ورد بغسل الميت والميت اسم لكل
ولو وجد الاكثر منه غسل لان لاكثر حكم الكل ولو وجد الاكثر منه او النصف لا يغسل كما ذكر القدر في
في شرحه مختصرا لكرخي لان هذا القدر ليس ميت حقيقه وحكما ولا في الغسل للصلاة والميت من د
على النصف لا يصلي عليه ولا يغسل ايضا وذكرنا في شرحه مختصرا الطحاوي انه اذا وجد النصف
نعمه الرأس يغسل وان لم يكن معه الرأس لا يغسل فكان جعله مع الرأس في حكم الاكثر لكونه معتمدا
البدن ولو وجد نفعه شقوقا لا يغسل لما قلنا ولا نه لو غسل الاقل النصف يصلي عليه لان الغسل
لاجل الصلاة ولو صلى عليه لا يؤمن ان يوجد الباقي فيصلي عليه فيؤدي الى تكرار الصلاة على ميت
واحد وذلك مكره عندنا او يكون صاحب الطرف حيا فيصلي على بعضه وهو حي وذلك فاسد هذا
كله مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان وجد عضو يغسل ويصلي عليه واجمع ما روي ان
طاهر النبي يد ايمكة من رقيقة الحمل فغسلها اهل مكة ومروا غيرها وقيل انها يد طمحة او يد غيرا
بن غراب بن اسيد وروى عن عمر رضي الله عنه انه صلى على عظام بالاشام وعن ابي عبيدة بن
الجرار رضي الله عنه انه صلى على راسه وان صلاة الجنازة مشروطة بحركة الايدي وكذا الغسل وكل
جزء منه محترم ولنا ما روي عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما انها قال لا يصلي على عضو
وهذا يدل على انه لا يغسل لان الغسل لا لاجل الصلاة ولما ذكرنا من المعاني ايضا وما حدثت اهل مكة
فلا حجة فيه لان الراوي لم يرو ان الذي صلى عليه من هو حتى ينظر اهو حجة ام لا او حمل الصلاة على
الدعا وكذا حديث عمر وابي عبيدة الا ترى ان العظام لا يصلي عليها بالا جماع وشها ان يكون الميت
مسما حتى لا يجب غسل انك فذلك ان الغسل واجب كرامة وتعظيم الميت والكافر ليس من اهل استحقاق
الكرامة والتعظيم لكن اذا كان دارحم محرم من المسلم باس بان يغسله ويكونه ويبيع جنازة
ويدفنه لان الابن ما يهي من المسلم ان ابيه الكافر بل من عصا جنتهما بالمعروف بقوله تعالى وصاحبها
في الدنيا معروف ومن البر القيام بغسله وتكفينه ودفنه ولا يصل فيه ما روي عن علي رضي الله عنه انه لما
مات ابوه ابوطالب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد توفي
فقال اذهب واغسله وكفنه وادفنه ولا تخشع حدثا حي يلقا في قال ففعلت ذلك فادفنه فاجزته
فدعا في بدخوات ما احب ان يكون لي بها خرا لنعم وقال سعيد بن جبير قال رجل ابن عباس سرق قال
امراي ماتت نصرانية فقال اغسلها وكفنها وادفنها **ومن** اكرت من ابي ربيعة ان امه ماتت نصرانية
فتبع جنازة في قبر من الصحابة ثم انما يقوم والرحم بذلك اذا لم يكن هناك من يقوم به من
المشركين فان لم كان على المسلم يدنه ويغسله ليعصونه به ما يصنعون بمقام وان مات مسلم وله اب
كافر هل يمكن من القيام بغسله وتكفينه لم يذكر في الكتاب ويبيح ان لا يمكن من ذلك بل يغسله المسلمون
لان ذلك اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته ما قام رسول الله صلى الله عليه
وسلم حتى مات فقال صلى الله عليه وسلم لا محابة من لموا احاكم ولم يصلي بيته وبين والده اليهودي
ولا يغسل الميت شئ كرامة له وليس من الكرامة ان يتوفي الكافر غسله ومنها ان يكون عادة لا حق
لا يغسل البايع اذا قتل ولا يصلي عليه كما روي المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو يقول ابي يوسف
ومحمد رحمه الله وقال الشافعي يغسل ويصلي عليه وسند كرامة المشقة وذكرنا لقيه ابو الحسن الرستقي

ما جاب الشيخ الى منصور لما شديده يندى انه يغسل ولا يغسل عليه وقرئ بينهما بان الغسل حقه والصلوة
حق الله تعالى فما كان من حقه يندى به وما كان من حق الله تعالى لا يندى به اهانته له وهذا يغسل الكافر
ولا يغسل عليه ولو اجتمع ائمة المسلمين واكتفوا بنظر ان كان بالمسلمين علامة يمكن الفصل بها فغسل
المسلمين اربعة اشياء الختان والحضاب ونسب السواد وحلق العانة وان لم يكن ٨٠ علامة ينظر ان كان
المسلمون اكثر غسلا وكفوا ودفنوا في مقابر المسلمين وصلى عليهم وينوي بالدماء المسلمين وان كان
الكل راكض يغسلوا ولم يغسلوا عليهم كما ذكر القندوري في شرحه مختصر الكافي لان الحكم للعالم وذكر
التاثير في شرحه مختصر النجاشي ان كانت الغلبة لموالي الكفار لا يغسل عليهم ولكن يغسلون
ويكفون ويدفنون في مقابر المشركين ووجه ان يغسل المسلم واجب وغسل الكافر جائز في الجملة فيقول
باجازية في الجملة ليحصل الواجب واما اذا كانا على السواء فلا يشك انهم يغسلون لما ذكرنا ان فيه مختص
الواجب مع الايمان باجازية في الجملة وهذا اولى من ترك الواجب راسا وهل يغسل عليهم قال بعضهم
لا يغسل عليهم لان ترك الصلاة على المسلم اولى من الصلاة على الكافر فيمنع من ترك الصلاة على الكافر
ولا تغسل على احد منهم مات ابدان ترك الصلاة على المسلم من ترك الصلاة على الكافر فيقطع الطريق فكان الزلزال
وقال بعضهم يغسل عليهم وينوي بالصلوة والدماء المسلمين لانهم ان عجزوا عن تعيين العمل للمسلمين لم يعجزوا
عن تعيين العمل وقت تعيينه لهم واما الذين فلا روايت فيه في السقوط وذكرنا انهم لا يغسلون في مختصر ابي
في مقابر المشركين واختلف استباح فيه قال بعضهم يدفنون في مقابر المسلمين وقال بعضهم في مقابر المشركين
وقال بعضهم يتخذون مقبرة على حد يسمى قورم ولا يسمى وهو قول ابي جعفر الحنفي راي وهو احوط واصل
الاختلاف في كتابه تحت اسم جلت م مات وفي بعضها ولد مسلم لا يغسل عليها بلا جاع لان الصلاة على الكافر
غير مشروعة وما في بعضها لا يستحق الصلاة عليه ولكنها يغسل ويكفن واختلفا لصحة في الدين قال بعضهم
يدفن في مقابر المسلمين ترجحا بكتاب الولد وقال بعضهم في مقابر المشركين لان الولد في حكم جزء منها ما
دام في البطن وقالوا انه بن الاسقع يتخذ لها مقبرة على حد وهذا احوط ولو وجد ميت او قيل في دار الاسلام
فان كان عليه سيما المسلمين يغسل ويغسل عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهذا ظاهر وان لم يكن معه سيما
المسلمين ففيه روايتان والصحيح انه يغسل ويغسل عليه ويدفن في مقابر المسلمين للحصول عليه الظن بكونه
مسلم لا بدالة المكان وهي دار الاسلام ولو وجد في دار الحرب بان كان معه سيما المسلمين ففيه روايتان
والصحيح انه لا يغسل ولا يغسل عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين والحاكم ان لا يشترط الجمع بين السياما والليل
المكان بل يعمل بالسيما وحده بلا جاع وهل يعمل بدليل المكان وحده فيه روايتان والصحيح انه يعمل بمحصل
غلبة الظن عند وانه اعلم ومنها وجوه المالا ان وجوب الفعل مقيد بالوسع ولا وسع مع عدم المانع
الغسل ولكن يتم بالصعيد لان التيمم صحيح بدلا عن الغسل في حالة الحيضة فكذلك بعد الموت غير ان الجنس
يتم بالجنس بيد لا يباح له من مواضع التيمم من غير شهوة كما في حالة الحيضة واما غير الجنس فان
كان ادوي رحمه محرم فذلك ما قلنا وان كانا اجنبيين فان لم يكونا زوجين ييممه بحرقه يستبدلان
حرمة اسر بينهما ثابتة كما في حالة الحيضة الا اذا كان احدهما مملوكا بشبهة كالصغير والصغير فيممه من غير
حرقة فان كانا زوجين فالمرأة ييمم زوجها بلا حرقة لانها تغسل بلا حرقة فالتيمم اولى اذا لم ينس
منه في حال حياته بلا جاع ولا احدث بعد وفاته ما يوجب البيسنة عندنا ههنا الثلاث خلافا لغير
عليما يذكر لانها تغسل بلا حرقة فالتيمم اولى واما الزوج فلا ييمم زوجته بلا حرقة عندنا خلافا للثلاث
رحمة الله تعالى على ما ذكرنا ومنها ان لا يكون الميت شهيدا لان الغسل ساقط عن الشهيد بالنسبة
على ما تذكر في فضل ان شاء الله تعالى **فصل** واما بيان من يغسل فنقول الجنس يغسل الجنس

يفصل الذكر المذكو ولا يغسل الا يغسل لان حل المس من غير شهوة ثابت للجنس حال الحياة فكذلك بعد الموت وسواء كان
الغسل جنبا او حيا لان المقصود وهو التيمم حاصل فيكون وروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه كره
للماء يغسل الجنس لا يغسل الجنس نفسه بل يغسله بعد ذلك اذا غسلت ولا يغسل الجنس خلافا لجنس لا حرمة
المس عند اختلاف الجنس منه حالة الحياة فكذلك بعد الموت والجنس في ذلك مثل الجنس كما في حالة الحياة
لان كل ذلك من جنس المرأة لزوجها اذا لم يثبت البيسنة بينهما في حالة حياته ولا حدث بعد وفاته ما يوجب
البيسنة والصغير والصغيرة ويثبت ذلك في الرجل والمرأة اما الرجل فيقول اذا مات رجل في سفر فان كان
معه رجال يغسل الرجل وان كان معه نسأ لا رجل فيمن فان كان فيهن امرأة غسلته وكفته وغسل
عليه ويدفنه اما المرأة تغسل زوجها لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لو استقبلنا من الامم
ما استقبلنا ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا نساؤه ومعنى ذلك لم تكن عالمة وقت وفاته رسول
الله صلى الله عليه وسلم باباحة غسل المرأة لزوجها ثم علمت بعد ذلك وروي ان ابا بكر الصديق رضي
الله عنه اوجى الى امراته اسماء بنت عميس انها تغسله بعد وفاته وهكذا فعل ابو موسى الاشعري ولان
اباحه الغسل مستفاد بالثناح فيبقى ما بقي النكاح والنكاح بعد الموت باق الى وقت القطع العبد
يخلف ما اذا مات المرأة حيث لا يغسلها الزوج لان هناك انتهى ملك النكاح لا يعود الى الجنس فصار راد
اجنبيا فلا يجلي له غسلها واغنى ملك العبد حيث لا ينفك عن الجنس بموت المالك ويغسل بموت الجنس فكذلك
هنا وهذا اذا لم يثبت البيسنة بينهما في حياة الزوج فاما اذا ثبت بان طفلها باينا او ثلاثا
وهي في العدة لا يباح لها غسله لان ملك النكاح اقل تقع بالا بانه وكذا اذا ثبت ان زوجها ثم مات
وهي في العدة لان الحرمة تثبت بالتقيد على سبيل التابيد فيملك النكاح فزوجة وكذا لو ائتم
عن الاسلام والحياد بانه ثم اسلمت بعد موته لان الردة توجب زوال ملك النكاح ولو طلقها
طلاقا رجعيا ثم مات وهي في العدة لها ان تغسله لان الطلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح واما
اذا احدث بعد وفات الزوج ما يوجب البيسنة لا يباح لها ان تغسله عندنا وعند من رحمه
الله تعالى يباح بان ائتمت المرأة بعد موته ثم اسلمت وجهه قبل دفن ان الردة بعد الموت لا ترفع
النكاح لان الردة ترفع بالموت فيحل الغسل كما كان بخلاف الردة في حال الحياة ولنا ان زوال النكاح
موقوف على تقضا العدة فكان النكاح قائما فيرفع بالردة وليس لم يبق سلقا فقد بقي في حق
حل المس والنظر في هذا الخلاف اذا اها وقت ابن زوجها او قبلته بعد موته او قبلته بشبهة بعد
موته فوجب عليها العدة ليس لها ان تغسله عندنا خلافا لغير رحمه الله تعالى ولو مات الزوج
وهي معتدة من وجهي شبهة ليس لها ان تغسله وكذلك اذا انقضت عدتها من ذلك العبد عندنا خلافا
لابي يوسف لان لم يثبت لها حل الغسل عند الموت فلا يثبت بعد ذلك كما اذا دخل الزوج باختارته
بشبهة ووجبت عليها العدة ثم مات وانقضت عدتها بعد موته فهو على هذا الخلاف وكذلك
الجوسي اذا اسلم ثم مات ثم اسلمت امراته الجوسية ثم تغسله عندنا خلافا لابي يوسف رحمه الله
تعالى كذا ذكر الشيخ الامام الزاهد السرخسي رحمه الله تعالى الخلاف في هذه المسائل الثلاث
وذكر القاضي في شرحه مختصر النجاشي ان للمرأة ان تغسله في هذه الموضع عندنا وعند من
رحمة الله تعالى ليس لها ان تغسله وانه اعلم ولو لم يكن فيمن امراته ولكن مع من رجل كافر غلبه
غسل المس وغسل بينهما حتى تغسله وكفته ثم يغسل عليه ويدفنه لان نظر الجنس في الجنس
اخف وان لم يكن بينهما موافقة في الدين فان لم يكن مع من رجل لا مسلم ولا كافرا فان كان من
مسيه مخير لم يلبح حد الشهوة واطاقت الغسل عليها الغسل ويحلى بينه وبينها حتى يغسله

ج

يخلفون عن الشيء ما رما نطقها لهما فلما اختار الشيء خلف الجنازة لصا قال طريق يحيى شيعيا وأما قوله
ان الناس شفعوا الميت فيبعثون يتقدموا فيشكل هذا بحاله الصلاة فان حاله الصلاة حالة الشفاعة
ومع ذلك لا يتقدمون الميت بل الميت قد مات وقوله هذا احوط للصلاة قلنا عندنا انما يكون الشيء خلفها
افضل اذا كان مقرب منها بحيث يشاهد هاهنا في مثل هذا لا يموت الصلاة ولو شئنا قدما كان واسعا
لان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما فعلوا ذلك في الجملة بخلافنا ذكرنا غير انه بكرة ان
يتقدم الشئ خلفها لان فيه ابطال متبوعة الجنازة من كل وجه ولا بأس بالركوب الى صلاة الجنازة
والشيء افضل لانه اقرب الى الخشوع واليق للشفاعة ويكره للراكب ان يتقدم الجنازة لان ذلك لا يخلو
عن الضرر بالناس ولا يتبع الجنازة بنا الى قبره يعني الاجاز في قبره لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
خرج في جنازة فراجا مرة في يدها بحرق فصاح عليها فطردوها حتى توارت بالاكام وروي عن ابي هريرة
رضي الله عنه انه قال لا تجلوا بي مجرا ولا تله الاوتاب فلا يتبع معه فلا وقال ابراهيم النخعي كرم ان
يكون اخرا من الدنيا نارا ولا يكون هذا فعل اهل الكتاب فيكون التشبه بهم ولا ينبغي ان يرجع من تبع جنازة
حتى يصلي الا بتابع كان للصلاة فيها ولا يرجع قبل حصول المقصود ولا ينبغي للناس ان يخرجوا في الجنازة
لان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج من ذلك وقال انصرفوا ما زورات خير ما جورات ولا ينبغي لاحد ان يقيم
لجنازة انما ايقاها بين يدي يدي لان يري انما يريها ويكره النوح والصياح في جنازة ومثل الميت لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يري عن الصوت لا يحقير صوت الناحية والعيبة واما البكاء فلا بأس
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يري عن ابراهيم وقال العين تدمع والمقلة تحشح ولا نقول ما ينفوهم ان
دانا عليك يا ابراهيم المحزن فوجد ان كان مع الجنازة ناحية او مائة نحرت فان لم تترجوا فلا بأس بان يبع
الجنازة سها ولا يبع لا جهلا لان اتباع الجنازة سنة فلا يترك بدعة من غير ويطيل الصلوات انما يبع
الجنازة ويكره رفع الصوت بالذكر لما روي عن قيس بن عباد انه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم يكرهون الصوت عند تلاوة عند القتل وعند الجنازة والذكر ولا يشبه باهل الكتاب فكان مكرما
ويكره لميتي الجنازة ان يتعدوا وقبل وضع الجنازة لا يام اباح الجنازة والبيع لا يقعد قبل قعود الاصل ولا يام
انما حضروا بظلمة الميت وليس من العظم الجلس قبل الوضع فاما بعد الوضع فلا بأس بذلك لما روي عن
عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في القبر فكان قائما مع اصحابه
على راس قبره فقال يهودي هكنا يصنع بموتنا نجلس على الله عليه وسلم وقال لا يصح حال نفوسهم واما
كيفية الوضع فقولنا انها توضع عرضا للقبلة هكنا توارثه الناس والله الوقت ثم اذا وضعت الجنازة يصلي
عليها **فصل** في الكلام في صلاة الجنازة في موضع في بيان انها فريضة وفي بيان كيفية فريضة وفي
بيان من يصلي عليه وفي بيان كيفية الصلاة وفي بيان ما يصح به الصلاة وما تنفد وما يكره وفي بيان من
له ولا ية الصلاة اما الاول فالدليل على فريضة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا على كل
بر وفاجر وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال للمسلم على المسلم حقوق وذكر من جلتها ان يصلي
على جنازة وكله على الايجاب وكذا مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه والامة من لدن رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بل المزمع والاجماع منعقد على فريضة ايضا الا انها فرض
كناية اذ اقام بها البعض يستطعن ان يفتوا لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل البعض لا يفتوا
اجباها على واحد من احوال الناس ايضا روي عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما انهما كانا يجها والله اعلم
فصل واما بيان من يصلي عليه فكل مسلم مات بعد الولادة يصلي عليه صغيرا كان او كبيرا ذكر او
كان او انثى حيا كان او بعد الا بغلة وقطاع الطريق ومن مثل حالهم لقوله صلى الله عليه وسلم

يخلفون عن الشيء ما رما نطقها لهما فلما اختار الشيء خلف الجنازة لصا قال طريق يحيى شيعيا وأما قوله
ان الناس شفعوا الميت فيبعثون يتقدموا فيشكل هذا بحاله الصلاة فان حاله الصلاة حالة الشفاعة
ومع ذلك لا يتقدمون الميت بل الميت قد مات وقوله هذا احوط للصلاة قلنا عندنا انما يكون الشيء خلفها
افضل اذا كان مقرب منها بحيث يشاهد هاهنا في مثل هذا لا يموت الصلاة ولو شئنا قدما كان واسعا
لان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما فعلوا ذلك في الجملة بخلافنا ذكرنا غير انه بكرة ان
يتقدم الشئ خلفها لان فيه ابطال متبوعة الجنازة من كل وجه ولا بأس بالركوب الى صلاة الجنازة
والشيء افضل لانه اقرب الى الخشوع واليق للشفاعة ويكره للراكب ان يتقدم الجنازة لان ذلك لا يخلو
عن الضرر بالناس ولا يتبع الجنازة بنا الى قبره يعني الاجاز في قبره لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
خرج في جنازة فراجا مرة في يدها بحرق فصاح عليها فطردوها حتى توارت بالاكام وروي عن ابي هريرة
رضي الله عنه انه قال لا تجلوا بي مجرا ولا تله الاوتاب فلا يتبع معه فلا وقال ابراهيم النخعي كرم ان
يكون اخرا من الدنيا نارا ولا يكون هذا فعل اهل الكتاب فيكون التشبه بهم ولا ينبغي ان يرجع من تبع جنازة
حتى يصلي الا بتابع كان للصلاة فيها ولا يرجع قبل حصول المقصود ولا ينبغي للناس ان يخرجوا في الجنازة
لان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج من ذلك وقال انصرفوا ما زورات خير ما جورات ولا ينبغي لاحد ان يقيم
لجنازة انما ايقاها بين يدي يدي لان يري انما يريها ويكره النوح والصياح في جنازة ومثل الميت لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يري عن الصوت لا يحقير صوت الناحية والعيبة واما البكاء فلا بأس
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يري عن ابراهيم وقال العين تدمع والمقلة تحشح ولا نقول ما ينفوهم ان
دانا عليك يا ابراهيم المحزن فوجد ان كان مع الجنازة ناحية او مائة نحرت فان لم تترجوا فلا بأس بان يبع
الجنازة سها ولا يبع لا جهلا لان اتباع الجنازة سنة فلا يترك بدعة من غير ويطيل الصلوات انما يبع
الجنازة ويكره رفع الصوت بالذكر لما روي عن قيس بن عباد انه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم يكرهون الصوت عند تلاوة عند القتل وعند الجنازة والذكر ولا يشبه باهل الكتاب فكان مكرما
ويكره لميتي الجنازة ان يتعدوا وقبل وضع الجنازة لا يام اباح الجنازة والبيع لا يقعد قبل قعود الاصل ولا يام
انما حضروا بظلمة الميت وليس من العظم الجلس قبل الوضع فاما بعد الوضع فلا بأس بذلك لما روي عن
عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في القبر فكان قائما مع اصحابه
على راس قبره فقال يهودي هكنا يصنع بموتنا نجلس على الله عليه وسلم وقال لا يصح حال نفوسهم واما
كيفية الوضع فقولنا انها توضع عرضا للقبلة هكنا توارثه الناس والله الوقت ثم اذا وضعت الجنازة يصلي
عليها **فصل** في الكلام في صلاة الجنازة في موضع في بيان انها فريضة وفي بيان كيفية فريضة وفي
بيان من يصلي عليه وفي بيان كيفية الصلاة وفي بيان ما يصح به الصلاة وما تنفد وما يكره وفي بيان من
له ولا ية الصلاة اما الاول فالدليل على فريضة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا على كل
بر وفاجر وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال للمسلم على المسلم حقوق وذكر من جلتها ان يصلي
على جنازة وكله على الايجاب وكذا مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه والامة من لدن رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بل المزمع والاجماع منعقد على فريضة ايضا الا انها فرض
كناية اذ اقام بها البعض يستطعن ان يفتوا لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل البعض لا يفتوا
اجباها على واحد من احوال الناس ايضا روي عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما انهما كانا يجها والله اعلم
فصل واما بيان من يصلي عليه فكل مسلم مات بعد الولادة يصلي عليه صغيرا كان او كبيرا ذكر او
كان او انثى حيا كان او بعد الا بغلة وقطاع الطريق ومن مثل حالهم لقوله صلى الله عليه وسلم

صلوا على كل من فاجر وقوله اللهم على السبعين حقوق وذكر من جعلها يصلي على جنازة من غير فصل إلا
 ما حصل بدليل ولا يصلي على من ولد ميتا وقد ذكرناه في باب غسل وأن مات في حال ولا تعرفه كان
 خرج الكثرة على غيره وإن كان أقل لم يصل عليه اعتبارا بالاعتبار وإن كان خرج نصفه لم يذكر في الكتاب
 ويحتمل أن يكون هذا على قياس ما ذكرنا من الصلاة على نصف الميت ولا يصلي على من جازى حتى يوجد له أثر سنة
 هذا لا نألو حينا على هذا البعض بل من الصلاة على الميت إذا وجدناه في قوله في التكرار وإن لم يكن
 بشرط عندنا على ما ذكر خلافه لا أكثر لأنه إذا صلى عليه لم يصل على الميت إذا وجد وقد ذكرناه في باب
 الفصل وذكرنا اختلاف رواية الكرخي والطحاوي في النصف المقتطوع ولا يصلي على ميت الأمرة وأحد لأحد
 ولا وحدا عندنا إلا أن يكون الذي صلوا عليه أحياها أصاب بغيره من الأولياء حضرا أو لم يكن فيه له أن يعيدها
 وقالوا في حديثه أنه تعالى يجوز لمن لم يصل أن يصلي وحده ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على
 الجاني ولا شك أنه كان صلى عليه وروى أنه صلى عليه وسلم من غير جد يد قال عنه فقيل فممن فلا
 فقال هؤلاء أنتمونا الصلاة عليها فقيل إنها دنت ليلنا فحسبنا عليك هوام الأرض فقال صلى الله عليه وسلم
 إذا مات إنسان فادفوني فإن صلاتي عليه راحة وقام وجعل قبره منتهى رحمة الله تعالى صلى الله عليه وسلم
 صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم جماعة بعد جماعة ولا ينادوا ولا ينادون ولا ينادون ولا ينادون ولا ينادون
 فذلك مسلم في الصلاة حق وهو أن يتأب بذلك ويصلي بغيره بركة هذا الميت كرامة ولم ينعقد هذا الحق
 في كل شخص فكان له أن ينعقد حقه ولما روي أنه صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فلما فرغ جازع
 ومعه قوم فأراد أن يصلي ثانيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة على الجنازة لا تعد ولكن ادع الميت
 واستغفر له وهذا نص في الباب وروى ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما أنهما الصلاة على جنازة لا
 فلما حضرا ما أراد النبي الاستغفار وروى عن عبد الله بن سلام أنه قال في الصلاة على جنازة من غير فصل
 قال أن سيقموني بالصلاة عليه فلا تسقوني بالدعاء والدليل عليه أن الأمة توارثت ترك الصلاة
 الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى خلفاء الراشدين وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين
 ولو جاز لما ترك مسلم الصلاة عليهم خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه في قبره لما وضع لأن
 يحرم الأتباع حرام على الأئمة ورد لا يترككم ذلك إجماع مسلم على عدم جواب التكرار لأن الفرض قد سئله
 بالنظر من واحدة لتكون فرض تكافؤ وهذا أن من لم يصل لترك الصلاة ثانيا لا يملك وإذا سقط الفرض
 فلو صلى ثانيا كان نقلا ونقل الصلاة الجنازة غير مشروخ بدليل أن من صلى من لا يصلي ثانيا وهذا خلاف
 ما إذا تقدم غير النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة عليه لا أنه إذا لم يجز الأول شيئا من الأول لم يقع فرضا
 لأن حق التقدم كان له فإذا تقدم غيره بعد ذلك كان له أن يستتر في حقه في التقدم فلم يقع الأول فرضا
 وهو الفرق والنبي صلى الله عليه وسلم أنا أعاد لأن ذلك الصلاة كانت له فانه كان في الأول ولا قال الله
 تعالى النبي صلى الله عليه وسلم باليومين من التمسك وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يصلي على موتاكم غيري
 ما دمت بين أظهرهم فلم يسقط الفرض بآثارهم وهذا هو ما يدل على فعل الصحابة رضي الله عنهم فأن
 أن لا يترك ما لا يترك لأنه هو خليفة إلا أنه كان مستغفرا لا يتسب به إلا مورد وسكبت أنفسه فكانوا
 يعملون عليه قبل حضوره فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل بعده عليه وأنه أعلم وأما حديث الجاني
 فيقتل أنه دعاء لأن الصلاة تذكر برباد بها الدعاء وتحمل أنه خصه بذلك وأما قوله أن لكل واحد
 مننا سعة في الصلاة عليه قلنا نعم لكن لا وجه لاستدراك ذلك بسقوط الفرض وقد قدم جواب
 التفتل بها وهو إجماع من قوله أنها دعاء واستغفار لأن التسفل باليدع ولا يستغفرا ومشرخ وبالصلاة
 على الجنازة غير مشروخ وبهذا قال أصحابنا لا يصلي على ميت غائب وقالوا في رحمة الله تعالى صلى

عليه استدلالا بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على الجاني وهو غائب ولا حجة له لما بينا على أنه روي
 أن لا يصلي عليه ولا يوجد مثل ذلك لغيره ثم ما ذكره غير سديد لأن الميت إن كان في جانب المشرق
 فإن استقبال القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلفه وإن استقبال الميت كان مصليا لغير القبلة وكل ذلك
 لا يكون ولا يصلي على ميت وهو على الميت أو على الميت حتى يوضع لأن الميت بمنزلة الإمام لم فلا يجوز
 أن يكون محولا وهم على الميت ولا يصلي على الميت وقطاع الطريق عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى
 يصلي عليه لأنه مسلمون قال الله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية وقد خلاصت قوله صلى
 الله عليه وسلم صلوا على كل مردفا جز ولما روي عن علي رضي الله عنه أنه لم يغسل أهل مروان ولم
 يغسل عليهم فقيل له أنفادهم قال لا ولكنم أخوانا بغوا علينا أشاء رايي أن ترك الغسل والصلاة عليهم
 أهانة لهم ليكونوا جرا لغيرهم وكان ذلك محض من الصحابة ولم ينكر عليه أحد فيكون إجماعا وهو نظر
 المصلوب تركه على خشية أهانة له وجزا لغيره كذا هذا وإذا ثبت أحكام في البغاة ثبت في قطاع
 الطريق لأنهم في معانهم يسعون في الأرض بالفساد كالبغاة فكانوا في استحقاق الأهانة مثله
 وبه يبين أن البغاة ومن مثل حالهم مخصوصون من الحديث بإجماع الصحابة ولذلك الذي يقتل
 كذا روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يصلي عليه وكذلك من
 يقتل على شاة ياخذ والمكررون في المعصية بالسلح لأنهم يسعون في الأرض بالفساد فيقتلون بالبغاة
 والله أعلم **فصل** وأما بيان كيفية الصلاة على الجنازة فينبغي أن يقوم الإمام عند الصلاة على
 الصدر من الرجل فالمرأة وروى الحسن في كتاب الصلاة عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال في
 الرجل يقوم جذا وسطه ومن المرأة جذا صدرها وهو قول ابن أبي ليلى وجه رواية الحسن أن في
 القيام هكذا السور تسوية بين الجنسين في الخط من الصلاة إلا أن في المرأة يقوم جذا صدرها
 ليكون أبعد عن غورها الغليظة وجه ظاهر الرواية أن الصدر هو وسط البدن لأن الرجلين والرا
 من جلة الأطراف في البدن من الهجرة إلى الرقبة فكان وسط البدن هو الصدر والقيام على الوسط
 أولى ليستوي الجنازة في الخط من الصلاة ولأن القلب معدن العلم والحكمة فالوقوف على له أولى
 ولا تعرف من الشافعي في كيفية القيام وأما ما يروى أن يقوم جذا رأس الرجل وجذا عنق المرأة ويكون
 هذا مذاهب شافعية لما روي عن أنس رضي الله عنه أنه صلى على امرأة فوقف عند عنقها وعلى علي
 جعل فقام عند رأسه فقيل له كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي كذلك قال نعم قالوا وما ذهب
 الشافعي لا يجازي السنة فيكون هذا مذهبه وإن لم يرد عنه ولنا بقول هذا معارض ما روي
 سمر بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على ثياب فلانة ماتت في ثيابها قيام وسطها وهو
 سواء في ذلك لما ذكرنا أنه يقوم جذا صدر كل واحد منهما لأن الصدر وسط البدن أو بول فقوله
 أحسن أنه وقف جذا الوسط إلا أنه ما لى أحد الموضعين إلى الرأس وفي الأخرى العجز فظهر الروي
 أنه فرق بين الأسماء بغير التكبيرات وكان ابن أبي ليلى يقول حسن تكبيرات وهو رواية عن
 أبي يوسف رحمه الله تعالى وقد اختلفت الروايات في فعل صلى الله عليه وسلم فروي عنه الحسن
 والسبع والتسع وأكثر من ذلك إلا أن آخر فعله كان أربع تكبيرات لما روي عن عمر رضي الله عنه
 أنه جمع الصحابة رضي الله عنهم حين اختلفوا في هذه التكبيرات وقال لهم أنكم اختلفتم في
 باقي بعدكم فكيف أشد اختلفا فاشك فأنظروا آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة
 فخذوا بذلك فوجدوه صلى على امرأة كبر عليها أربعاً فامضوا على ذلك فكان ذلك دليلا على كون
 التكبيرات في صلاة الجنازة أربعة لأنهم أجمعوا عليها حتى قال ابن سعد وروى عنه عن سبل عن

وعدا اختلفت الروايات
 فروي عنه الحسن وأبو يوسف

ما سبق قبل فراج الإمام ان كان لا يجوز لكن جوازها هنا لما كان لا ضرورة له لا تستلزم الإمام هنا فاشته الصلاة
بجواز تلك الصورة والله اعلم **فصل** واما بيان ما ينع به وما ينعى وما ينعى انما ما ينعى نكاحا يعسر
شرطا لصحة سائر الصلوات من اطمئنان الحقيقة والحكمة واستقبال القبلة وسرعة لقوة والنية تعتبر شرطا
لصحتها جوازها لا يوصلوا على جوازها ولا امام غير طاهر فنعلم اعادتها لان صلاة الإمام غير جائزة لعدم الطهارة
تلك الصلاة لانها سأل على صلاته ولو كان الإمام على الطهارة والعدم على غير طهارة جازت صلاة الإمام ولم يكن
عليه اعادتها لان حقايت نأدي بصلاة الإمام وذلك المسئلة على ان الجماعة ليست شرطا في هذه الصلاة ولو
اخفاها بالرس نوصفوه في موضع الرجبين وصلوا عليه جازت الصلاة لا يحتاج شرط الجواز واما المحاصل
بغير صفة الوضع وذلك لان الجواز لا يتم ان نعلم فادرك ففقد اساس التخييم السنة المتواترة وكوثرها على
جوازها فاختاروا القبلة جازت صلاتهم لان المكتوبة تحوذه وهذا الذي وان تعدوا خلافا فاعلم بحسن كافي اعتبار
شرائط القبلة لانه لا يستط حاله الا اختيار كافي سائر الصلوات وتوضيها كافي اوقافا من غير تعدد لم يجوز
استحسانا وانما في حيزهم كسجدة التلاوة ولا ان المقصود منها الدعاء لليت وهو لا يختلف ولا ركان فيها
التكثيرات ويمكن تخصيصها في حالة الركوب كما يمكن تخصيصها في حالة القيام وما في فيها ما ورد به المنقول
لا يجوز اسات الخلل في شرائطها فكذا في اركانها ولا في اركانهم من الشرط ولا في الاداء بعد اوركابنا
يؤدي الى الاستحسان باليت وهذه الصلاة شرعت لتعظيم البيت ولهذا سقط في حق من جيب اهائه
كالكاثر والبايع وقاطع الطريق فلا يجوز ادما شرع لتعظيم على وجه يؤدي الى الاستحسان لانه يؤدي
الى ان يعود على من صوغه بالنقض وذلك باطل ولو كان في البيت من غير فاعدا وصلي الناس
خلفه فيما اجزاه في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى جري
الإمام ولا يجوز انما موم بنا على ففقد القيام بالنقعد وقد مر ذلك وتذكروا بعد الصلاة على البيت
انهم لم يعلوه وهذا على وجهين اما ان ذكروا قبل الدفن او بعده فان كان قبل الدفن فسلوة واعادوا
الصلاة عليه لان طهارة البيت شرط جواز الصلاة عليه كما ان طهارة الإمام شرط لان عزلة الإمام
يعتبر بها رتبة فاذا فقدت لم يبعد بالصلاة فيصلى على عليه وان ذكروا بعد الدفن لم يفتوا عنه
لانا نلش حرام حفا الله تعالى فسقط الغسل ولا تعاد الصلاة عليه لان طهارة البيت شرط جواز الصلاة
عليه ما بيننا وبينه عن محمد رحمه الله تعالى انه يخرج ما لم يسلوا التراب لان ذلك ليس يشق فان
اهل التراب لم يخرج ويعد الصلاة عليه لان تلك الصلاة لم يعتبر لتركم الطهارة مع الامكان ولا
فان الامكان سقطت طهارته فيصلى عليه ولو دفن بعد الغسل قبل الصلاة صلى عليه في القبر ما لم يعلم
انه يفرق وفي الامايلي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه قال يصلى عليه الى ثلاثة ايام هكذا ذكر ابن رزم
عن محمد ما قبل صلي ثلاثة ايام فلا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلي على قبر تلك المرأة فلما حان
الصلاة على القبر بعد ما صلي على الميت مرة فلا يجوز في موضع لم يعمل عليه اصلا او في ما بعد دفن
الا يام لا يصلي لان الصلاة مشروعة على البدن وبعد مضي ثلاث يشق ويترق فلا يبقى البدن
وهذا لانه في القليلة لا يفرق وفي الكثرة يفرق فجلت الثلاث في حد الكثرة لانهما جميع والجمع
ثبت بالكثرة ولان العبرة بالعداد والعداد والغالب في العادة ان يخرج الثلاث فيفسح ويفرق اعضا
والعكس ان هذا ليس سقديا لانه لا يمتثل باختلاف الاوقات في الجواز والاختلاف حال
الميت في السمن والهرال واختلاف الامكنة فيكم به غالب الرأي واكثر الظن فاذيل روي عن ابي
صلي الله عليه وسلم انه صلي على قبر احد بعد ثمان سنين فاجاب ان معناه والله اعلم انه دعاهم
قال الله تعالى وعلم عليهم ان صلاتك سكن لهم والصلاة في الاية بمعنى الدعاء وقيل انه لم يسمع قاضيا

مطل
والصلاة في الاية بمعنى الدعاء

فان معا وسما اراد ان يحولهم وحدهم كادتنا فتوكلهم ويجوز الصلاة على الجائز جلة واحدة فاذا اجتمع
الجنان فالامام باجنا وان صلي عليهم دفعة واحدة وان شاع صلي على كل جنازة صلاة على جنازة ما روي ان النبي
صلي الله عليه وسلم صلي يوم احد على كل عشرة من الشهداء صلاة على جده ولا ما هو الشفاقة والديار التي
يجعل سجدة واحدة فان اراد ان يصلي على كل واحدة على جده فلا وفي ان يقدم الا فضل فلا فضل فان لم
يفعل فلا بأس به ثم كيف توضع الجنازة اذا اجفقت تقول لا تحلوا ما ان كانت من جنس واحد واختلفت
فان كان الجنس متوحدا فان شاعوا جعلوها من واحد كما يعطفون في حال جثاتهم عند الصلاة وان شاعوا
و صنعوا واحدا بعد واحد مما الى القبلة ليقوم الامام بهذا الكل هذا جواب طاهر الرواية وروي عن
ابي حنيفة رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول ان الثاني اولى من الاول لان السنة بي تمام الاما
بجنازة الامام الميت وهو يحصل في الثاني دون الاول واذا وضعوا واحدا بعد واحد ينبغي ان يكون
افضل مما يلي الامام كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يضع افضلها مما يلي الامام واسمها
وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى ولا حرج في ان يكون اهل الفضل مما يلي الامام لقوله صلي الله عليه
وسلم ليلى منكم اولوا الاحلام والشيء ثم ات وضع راس كل واحد منهم بجنازة راس صاحبه فحسن وان وضع
شبه الدرع كاقال ابن ابي ليلى وهو ان يكون راس الثاني عند منك الاول فحسن كما روي عن ابي حنيفة
انه ان وضع هكذا فحسن ايضا لان النبي صلى الله عليه وسلم وما حبه رضي الله عنهما دفنوا على هذه الصفة
فيحسن الوضع للصلاة على هذا الترتيب ايضا واما اذا اختلفت بحسن بان كانا بجنازة وكما يوضع الرجلان
مما يلي الامام والنساء خلفا لرجال مما يلي القبلة لانهم هكذا يعطفون خلف الامام في حالة الحياة ثم
ان الرجال يكونون اقرب الى الامام من النساء فكذا بعد الموت ومن العلل من قال يوضع النساء مما يلي
الامام والرجال خلفهن لان في الصلاة بالجماعة في حالة الحياة صف النساء صف الرجال الى
القبلة في وضع الجنائز ولو اجتمع جنازة رجل وصبي وفتي وامرأة وصبيبة وضع الرجل مما يلي
الامام والصبي وراة ثم الفتى ثم المرأة ثم الصبيبة ولا صل فيه قوله صلي الله عليه وسلم ليلى منكم
اولوا الاحلام والشيء ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا تهره هكذا يقولون في الصف خلف الامام
حالة الحياة فيوضعون كذلك بعد الموت ولو كبر الامام على جنازة ثم اتى بجنازة اخرى فوضعت
معهما يصلي على الاولى ويسألف الصلاة على الاخرى لان التسمية انعقدت للصلاة على الاولى فيتمها
فان كبر الثانية ينوبها فهي الاولى لا تدم بقصد الخروج عن الاولى فيبقى فيها ولم يقع للثانية وان كبر
ينوب الثانية وحدها فهي الثانية لانه خرج عن الاولى مع اليه كما اذا كان في القبر تكس ينوب
العمر ما مستقل من القبر فكذا هذا بخلاف ما اذا نما ما جميعا لانه ما دفن الاولى فيبقى فيها فلا يصير
شراعية الثانية ثم اذا صار شراعية الثانية فاذا فرغ منها اعاد الصلاة على الاولى اي يستقبل
وايه اعلم **فصل** واما بيان ما ينعى به صلاة الجنائز فتقولها بقصد ما بقصد به سائر الصلوات
وهو ما ذكرنا من احدث العبد والكلام والفهمه وغيرها من نواقض الصلاة الا المحاذاة فانما غير
مفسد في هذه الصلاة لان ساء الصلاة بالمحاذاة عرف باللفظ والفرق في الصلاة المطلقة صلاة
بالحق بانها غير مطلقة بل بحق بها سجدة التلاوة حتى لم يكن المحاذاة فيها مفسد فكذا التسمية في هذه
لا تستلزم الطهارة لاننا نعرفنا الفقهاء حدثنا باللفظ الوارد في صلاة مطلقة فلا يجعل واداء غيرها
فرق بين هاتين التسميتين وبين التسمية لانه لو سبقه احدث في صلاة الجنائز ينبغي وان عرف البنا
بالنصر فانه ورد في صلاة مطلقة والفرق ان الفقهاء جعلت حدثا لتعظيم الصلاة وتعميمها
سواء حرمة الصلاة فلا شك ان حرمة الصلاة المطلقة فوق حرمة صلاة الجنائز فكذا في تلك

القول وهو

وشرطها ان يكون الميت ميتا
وشرطها ان يكون الميت ميتا
وشرطها ان يكون الميت ميتا
وشرطها ان يكون الميت ميتا

الصلوة في هذه فجاء في هذه فجاءها حدثا هنا لا يدل على جعلها حدثا هنا وكذا الخ اذا جعلت مفصلة في تلك الصلاة
تفصيلا لها وليست هذه مثل تلك في معنى لتعظيم خلاف السلاخ وان جعلت الشيء في الخ ليعاد بين يوجب
التجمل والجران في ادائها دالة ولا نال ولم يجوز بناهنا بقوله الصلاة الصلاة لان الناس من عودين
الصلوة قبل رجوعه من التوقى ولا يمكنه الاستدراك بالاعادة لما مر ولولم يجوز بناهنا لا نقول الصلاة
اصلا فلما جاز بناهنا فلا يجوز ههنا اولى **فصل** وما يبين ما يكره منها فقول بكرة الصلاة
على ايمان عند طلوع الشمس وغروبها ونصف النهار وما من حديث عتبة بن عمار قال ثلاث
ساعات زها نارسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي فيها وان يقربها موتا وان يتردد من قوله ان يقرب
فيها موتا الصلاة على ايمان في هذه الاوقات ولا بأس بالدخول في هذه الاوقات فان صدق في احد هذه الاوقات
لم يكن عليهم اعادتها لان صلاة ايمان لا يتعين لادائها وقت فبأي وقت صليت وقتك اداء لا يتقيا
ومعنى بكرة الصلاة في هذه الاوقات يمنع جواز القضا فيها وان اداها اذا اراد في غير هذه الاوقات عند غير الشمس
فيها ذكرنا فيما تقدم ولا بكرة الصلاة على ايمان بعد صلاة النحر وبعد صلاة العصر قبل تغرب الشمس لان
الكرامة في هذه الاوقات ليست بمعنى في الوقت فلا يظن في حق القضا ما يظن فيما تقدم ولو اذوا ان
يصلى على جنازة وقد غربت الشمس فلا يفضل ان يبدد صلاة المغرب ثم يصلون على ايمان لان المغرب
اكد من صلاة ايمان فكان تقدمهما ولي ولا في تقدم ايمان ما حرم المغرب وانما مكره وانما اعلم
فصل وما يبين من له ولاية الصلاة على الميت يذكر في الامام اياها من ايجاز الحق بالصلاة على الميت
وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الامام الاكبر اعظم احق بالصلاة ان حضر وان لم يحضر فامير
المؤمنين ثم جعفر فامام ابي فان لم يحضر فالقريب من ذوي قرابته وهذا هو حاصل المذهب عندنا والتو
بين الروايتين ممكن لان السلطان اذا حضر وهو ولي لا يمام الاية فان لم يحضر فالقريب من له ولاية
فان لم يحضر فامام ابي لانه رعي بامامته في حال حياته فهو ولي من القريب لرضاه الا ان في كتاب الصلاة
بداء بامام ابي لان السلطان قل ما يحضر اياها من الاب بولاية من خصته ودوي قرابته ولا ولاية
القيام لمصالح اميت له وهذا كله قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى فاما على قول ابي يوسف وهو قول
اشا في القريب اولى من السلطان لابي يوسف واشا في جميعهما الله تعالى ان هذا امر مبني على الولاية
والولي في مثل هذا مقدم على السلطان كما في النكاح وغيره من الضرورات ولا في هذه الصلاة فترتب للامام
والشفقة للميت وذا القريب ارجح من سائر في خلاصه من الدعا واحضار القلب بسبب زيادة شفقه
ويوجد منه زيادة رقة وتضرع فكانت اقرب الي الاحابة ولا في حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى ما
روي الحسن بن علي بن يقطين عنهما لما ماتت قديم الحسين بن علي سعد بن العامر يصلي عليه وكان واليا بالمدينة وقال
لولا السنة لما قد تمك وفي رواية انه قال لولا انما لي صلى الله عليه وسلم لم يبق من تقدم لما قد تمك ولا في هذا من
الا مودعة بكرة شفعنا بالسلطان كما قام للبيعة والعبد من خلاف النكاح فانه من الامور الخاصة وضرب
ونفعه بتمسك بالولي لا بالسلطان فكان اثبات الولاية للغير ارفع للولي عليه وتلك الولاية نظير بيت حلال للولي
عنه قبل الولي بخلاف ما نحن فيه قوله ان دعا القريب وشفاعته ارجح فتقدم الغير لا يقرب دعا القريب
وشفاعته مع ان دما الامام اقرب الى الاحابة على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا
يحجز عاوم وذكر في الامام ثم تقدم امام ابي الحسن بواجب ولكنه افضل لما ذكرنا انه من حنيفة في حال حياته
واما تقدم السلطان فواجب لان تعظيمه ما هو ربه ولا ترك تقدمه لا يخلو عن ساء التجاذب والشارح
على ما ذكرنا في صلاة الجمعة والعبد من ولو كان الميت وليا في درجة واحدة فالكرما نسا اولى لانه معنى
الله عليه وسلم امر بتقديم الاسن في الصلاة ولها ان تقدم ما غيرهما ولو قدم كل واحد منهما رجلا على جده فالذي

تدبره الا كبر ابي وليس لا حدما ان يقدم انسانا الا باذن الاخر لان الولاية ثابتة لهما الا انما تدبر الاسن في
فاذا اراد ان يتقدم غير كان الاخر اولى فان تناجرا لوليان يتقدم احيى منهما ذاهما نصبي نظر ان على الاوكيا
معه جازت الصلاة ولا تعاد وان لم يصلوا معه فلم اعاد الصلاة وان كان احدهما اقرب من الاخر فالولاية
اليه وله ان يقدم من سلا لا لا بعد محجوب به نصا فتم له الاحيى ولو كان الاقرب غائبا لمكان موت الصلاة
محض بطلت ولايته وتحت الولاية لا بعد ولو تقدم الغائب غير كتاب كان للابعدان يتبعه وله ان يتقدم
بنفسه او يقدم من سلا لا لاية الا قرب قد سقطت لما ان في التوقف على حضوره ضررا باليت والولاية تسقط
مع ضرر المولى عليه فتقبل الى الا بعد والبرص في المصنعة للصحيح تقدم من سلا وليس للابعد منه ولا ان
ولايته قائمة الا ترى ان له ان يتقدم مع مومنه فكان له حق التقدم ولا حق للنسا والصغار والمجانين في
التقدم الا بعدا ولاية التقدم ولو مات امرأة وهادج واذا قل بالغ منه فالولاية لابن دون الزوج
لما روي عن عمر بن الخطاب عنه انه مات له امرأة فقال لا وليا لها كذا احق بها حين كانت حية فاما اذا ماتت
فانما احق بها لان الزوجية منقطع بالموت والزانية لا تقطع لكن بكرة للابن ان يتقدم اياه وبغيره ان
تقدمه مراعاة لكرمة الابوة قال ابو يوسف رحمه الله تعالى وله في حكم الولاية ان تقدم غير لان
الولاية له وانما منع عن التقدم حولا يستلزم ناسبه فلم تسقط ولايته في التقدم فان كان لها ابن
من زوج آخر فلا بأس بان تقدم على هذا الزوج لانه هو الولي وتعظم زوج امه غير واجب عليه وسائر
القرابات اولى من الزوج وكذا مولا لقائه وان المولى ومولى المولا لا لما ذكرنا ان السبب قد سقط
فيما بينهما فان تركت ابا وزوجا وانما من هذا الزوج فلا ولاية للزوج لما بينا واما الابن والاب فقد ذكر
في كتاب الصلاة ان الاب احق من غير ومول هو قول محمد رحمه الله تعالى واما ابي يوسف رحمه الله
تعالى فالابن احق الا انه يقدم الاب تعظيما له وعند محمد رحمه الله تعالى فالولاية للاب وقيل هو قولهم
جميعا في صلاة ايمان لان للاب فضله على الابن وزيادة سن والفضل تخرجها في استحسان
الامامة كما في سائر الصلوات بخلاف سائر الولايات ومولى المولا احق من الاخي لان الحق بانقر
بعقد المولاة ولو مات الابن وله اب وابو الاب فالولاية لايه ولكنه تقدم اياه الذي هو جليل
تعظيما له وكذلك الكتاب اذا مات ابنه او عده ومولا حاضرا فالولاية للكتاب لكنه تقدم مولا اخر
له ثم اذا ملى على الميت يد فن **فصل** والامام في الدفن في بيان وجوبه وكيفية وجوبه
في بيان سنة الحفر والدفن وما يتصل بهما اما اوله فالذي يدل على وجبه ثوارث الناس من لدن آدم
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من النكر على تركه واداء ليل الوجوب الا ان وجوبه على سبيل الكفاية
حيث اقام به البعض سقط عن الباقي كقولنا نفقوه **فصل** واما سنة الحفر فاسنة فيه اليهود
عندنا وهذا في الشق واجمع ان ثوارث اهل المدينة الشق دون اليهود وثوارثهم حجة ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم اليهود لنا والشق لغربا وفي رواية اليهود لنا والشق لاهل الكتاب وروينا
صلى الله عليه وسلم لما توفي واختلف الناس انه هل يشق له او يهود وكان ابو طحمة الا نصاري كما دا
فكان ابو عبيدة بن الجراح شعاعا فبعثوا رجلا الى ابي عبيدة ورجلا الى ابي طحمة فقالا لاهلنا من بني
عبد المطلب اللهم اخت لنبيك احبا لمريم اليك فوجد ابا طحمة من كان بعث اليه ولم يجد ابا عبيدة
من بعث اليه والاهل سركان مستجاب الدعوة واهل المدينة اما ثوارث الشق لضعف اراضهم
بالبيع وهذا اختار اهل بخارا الشق دون اليهود لاختار اليهود لخرقة اراضهم ومعة اليهودان
بحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه حفرة فيوضع فيه الميت وصف الشق ان يحفر حفرة في وسط
القبر فيوضع فيه الميت ويجعل على المولى لابن والعم لما روي انه وضع على قبر رسول الله صلى الله

ما

يدي

عليه وسلم ظن من قصب وروي انه صلى الله عليه وسلم راي فرجة في قبر فاخذ مدرة وناولها الحفار وقال
سيد يا تلكا الفرجة فان الله تعالى يحب من كل حاتم ان يحكم مسحة والمدرة قطعة من اللبن وروي عن
سعيد بن ابي ابي قال جعلوا على قبري اللبن والقصب كما جعل على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقبر ابي بكر وعمر حتى الله عنهما وكان اللبن والقصب لا يد منها ليمتعا ما يبال من التراب على القبر عن
الوصول الى الميت ويكره الاجرود فوضا خشب لما روي عن ابراهيم النخعي انه قال كانوا يستعملون اللبن
والقصب في العبود وكانوا يكرهون الاجر وروي انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يشبه القبر بالعمارة
والاجر فاشتب العماران وكان الاجر ما يستعمل في الزينة ولا حاجة اليها الميت ولا انه مما سمع النار
فيكره ان يجعل على الميت نفا ولا وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا بأس
بالاجر في ديارنا لرخاوة الاراضي وكان ايضا يقول يجوز دفن خشب واعواد التابوت الميت
حي قالوا لو اتخذوا تابوتا من حديد لم يارب به باسا في هذه الديار **فصل** في ما سئله من مدنة
فالسنة عندنا ان تدخل الميت من قبل القبلة وهو ان يوضع الحنكة في جيب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع
في الحنكة وقال الشافعي رحمه الله تعالى السنة ان يسلم الى قبره وصورة السلطان يوضع الحنكة على يمين القبلة
ويحمل رجلا الميت الى القبر طولاً ثم يوجه رجليه ويدخل رجلاه في القبر فيذهب به الى ان يصير رجلاه الى موضعها
ويدخل راسه القبر واجمع بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه الذي صلى الله عليه وسلم ادخل في القبر
سلا قال الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه وهذا المشهور يستغني فيه عن رواية الحديث فانه نقله العامة
عن العامة بلا خلاف بينهم ورونا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ باد جابه من قبل القبلة
وروي ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخل في القبر من قبل القبلة فصار هذا معارضا لما
رواه الشافعي في كتابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخل في القبر سلا لاجل الضربة لانه صلى الله عليه
وسلم مات في محرم غاشية روي عنه عنها من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الانبياء في الموضع الذي قصوا
فيه فكان قبره لربن الحائط والحائط بعد رادخاله من قبل القبلة فيسلم الى قبره سلا هذه الضربة
وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انها لا يدخل الميت قبره من قبل القبلة ولا من خاب القبلة معظم
فكان ادخاله من هذا الجانب اولى وقول الشافعي في هذا امر مشهور فلما روي عن ابي حنيفة عن حماد
عن ابراهيم رحمه الله تعالى انه قال حديثي من راي اهل المدينة في الراس الاول انكم لا تبايد خلون الميت من
قبل القبلة ثم احدثوا السل تضعف اراهم بالبيع فانها كانت ايضا سبعة والله اعلم ولا يضرون دخل امر
شفع عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى السنة هي التي اعتار تعدد الكفن والقصب والاهجار ولما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن ادخله العباس والفضل بن عباس وروى وصعيب رضي الله عنهم وقيل في الرابع انه
المغيرة بن شعبة وقيل انه ابو داود فدل ان الشفع سنة ولا بد من الدخول في القبر لاجل الحاجة الى الوضع فيقعد رقبته
الحاجة والوتر والشفع فيه سكر ولا نه جل الميت ويجعل على الحنكة اربعة عندنا وعند اسان وان كان شفعاً
فكرهنا وما ذكره من الاقباط غير سديد لا سقا منه يحمل الحنكة ويحمله فنه فعل الصحابة روي الله عنه مع انه
لا يظن انهم تركوا السنة خصوصاً في دفن الرسول صلى الله عليه وسلم وكبره ان يدخل الكافر قبر احد من قرايبه
من المؤمنين لان الموضع الذي فيه الكافر ينزل فيه السخطة واللعنة فينزع قبر المسلم عن ذلك ولما يدخل قبر
المسلم المسلمون ليضعوه على سنة المسلمين ويقولون عند منعه بسم الله وعلى سنة رسول الله فادفع في القبر
قال واخذه بسم الله وعلى سنة رسول الله وذكر الحسن في البحر مختار في حنكته رحمة الله تعالى انه يقول بسم الله
في سبيل الله وعلى سنة رسول الله لما روي عن ابن عمر انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل ميتاً
قبره ووضعه في الحنك قال بسم الله وبه وروى عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم روي عن علي انه كان اذا دفن ميتاً

او نام قال بسم الله وبالله وعلى سنة رسول الله وكان يقول النجوم وقال قال امام الهادي الشيخ ابو منصور المازني
روى هذا بسم الله دفنة وعلى سنة رسول الله دفنة وليس هذا بدعا للميت لانه اذا مات على سنة رسول الله لم
يجز ان يدفن عليه الحالة وان مات على غير ذلك لم يدفن على سنة رسول الله قال ولكن المؤمنين شهداء الله في القبر
يشهدون بربانته على الملأ وعلى هذا جرت السنة ويوضع على شقه الايمن متى جريا الى القبلة لما روي عن علي
بن ابي ابي انه قال شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة رجل فقال يا علي استقبل به استقبلا لا تقبل
جميعاً بسم الله وعلى سنة رسول الله وضعة على جنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه على ظهره ويجعل خفة الكفان
اذا وضع في القبر لا ياعتدلت لئلا يفسد الكفان وقد نال هذا المعنى بالوضع والوضع لغرض القبر فان كان قبل
اهالة التراب وقد شرجوا القبر ان لا يتركوا لانه ليس يفسد اذا اهيل عليه التراب ترك ذلك لان الميت
حرام ولا يدفن الرجلان او اكثر في قبر واحد هكذا جرت السنة من لدن آدم صلى الله عليه وسلم الى يومنا
هذا فان احنا جوا الى ذلك قد سوا الفضل ما جعلوا بينهما حاجزاً من الصعيد لما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انما سر يدفن في احد وكان يدفن في القبر بطلان او لا ثم وقال قدموا الكفن فرائنا وان كان رجل
وامرأة دفنوا في الرجل ما يلي القبلة والمرأة خلفه اختياراً بحال الحياة ولو اجتمع رجل وامرأة وصبي وخفي
ومعينة دفن الرجل ما يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخفي ثم الانثى ثم الصبي لانه هكذا يصطفون خلف
الامام حاله احياء وهكذا يوضع جنازتهم عند الصلاة فكذلك القبر في قبر المرأة ينوب لما روي
ان فاطمة رضي الله عنها سجدت قبرها تنوب ويحتمل على جنازتها لان ميتي حاملها على السر فلا تمسح بها
تكتشف عورة المرأة فيقع بصر الرجال عليها وهذا يوضع الخشخشة على جنازتها دون جنازة الرجل ودون المرأة
المحرم اولى با دخال المرأة القبر من غيره لانه يحول منها حاله احياء فكذلك بعد الموت وكذا ذوالرم
منها اولى من الاجنبي ولولم يكن فيهم ذوزحم فلا بأس للاجانب وضعا في قورها ولا يحتاج اليانسان
النساء للوضع واما قبر الرجل فلا ينبغي عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى سمي اجمع الشافعي ما روي
انه صلى الله عليه وسلم قبر سعد بن معاذ ومعه اسامة بن زيد سمي قبره ولما ما روي عن علي رضي
الله عنه انه من عيت يدفن وقد سمي قبره فتخرج ذلك عنه وقال انه رجل وفي رواية لا تشبهوه بالنساء
واما حديث سعد بن معاذ فيعمل انه انما سمي لان الكفن كان لا يبعه فستر القبر حتى لا يبد منه شيء
ويحتمل انه كان للضرورة اخرى من دفع مطر او حر من الداخلين في القبر وعندنا لا بأس بذلك في
حال الضرورة ويسم القبر ذلاً يرفع وقال الشافعي رحمه الله تعالى يرفع ويسمي لما روي الحري
باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما توفي ابنه ابراهيم جعل قبره مسطحاً ولما مات
عن ابراهيم النخعي انه قال اخبرني من راي قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر
انما مسحة وروي ان ابن عباس لما مات بالهايف حي عليه محمد بن الحنفية وكبر عليه اربعاً وجعل
له محداً ودخله القبر من قبل القبلة وجعل قبره مسطحاً وضرب عليه مسطاً ولان السراج من صنع
اهل الكتاب والشبه لهم فيما منه بد مكروه وما روي من الحديث محمول على انه سلم قبره ادلاً لم جود
التسليم في وسطه حنكة على هذا يدل ما روي ومقدار التسليم ان يكون من ثغرها من الارض قدوس
او اكثر قليلاً ويكره بتحصيص القبر وتطيينه وكبره ابو حنيفة الشافعي القبر وان يعلم بعلمه ولو كان ابو
يوسف انكأ به عليه ذكره الكرخي والشافعي لما روي عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لا تحضروا القبر ولا تنسوا عليه ولا تقعدوا ولا تكسوا عليه ولا تلبسوا عليه ولا تلبسوا عليه
الزينة ولا حاجة بالميت اليها ولا ترفع المال بلا فايد فكان مكروهاً ويكره ان يراى في قبر
القبر الذي خرج منه لان الزيادة عليه بمن له البناء ولا بأس بستر الميت على القبر لا نه سوية له وقد

الجناب الميرزا محمد شهاب الدين

قوس

ما قلنا من حلول بحاسة الموت كما في شهيداً أحد وما ذكر من تعدد الفصل غير سديد لما بينا ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بان يزعموا به ما دام وبين المعنى وكان اجازات التي صارت لما لم يكن ما قلنا من احقر والدق كيف ما رتب
ساعة من الفصل وهو امر من احقر والدق وكان ترك الفصل لو كان للتعدد كما مران بهما كما لو تعدد غسل الميت زمانا
لعدم الماء والدليل عليه انما لم يغسل شهيداً احد لم يغسل شهيداً بعد وفاته حتى لا يكون من العذر لم يكن يغسل
وكما لم يغسل عنق ومما وكان بالسليق فرة قد انهم وهو من ترك الفصل على احد غير ما فهم احسن والله اعلم
والثاني ان يكون في نيابة لقوله صلى الله عليه وسلم زعموا به ما دام وقد روي في كتابهم وروى عن عمار وقد
بن صرحان انما قال لا يغسل عنق ثوبا الا حدث غيرا له يرخ فيه الجمل والسلاح والفرور والحشون والخفوا
والفلسوة وعند الشافعي لا يرخ عنه ثوب وما ذكرنا لقوله صلى الله عليه وسلم زعموا به ثيابا وما روي
عن علي بن ابي طالب عنه انه قال يرخ عنه العجاسة والحقان والقدسوة وهذا لان ما يترك بترك ليكون كفا والكنف
ما يلبس للستر وهذا لا يشاء بلبس ما للنجس بالزينة او لدفع البر او لدفع معدة السلاح ولا حاجة للثياب
شي من ذلك لم يكن كفا وبه يبين انما قد من قوله صلى الله عليه وسلم زعموا به ثيابا التي يكون باللبس
للمستتر فان هذا عادة اهل الجاهلية فانهم كانوا يدعون ابطارهم بما يلزمهم من الاسمية وقد بينا عن النبي صلى الله عليه وسلم
ويروى ان في الكفان ما شاءوا ويغسلون ما شاءوا وما روي ان حرقه كان عليه ثوب لونه عظمى ما راسه بدت رجلاه
وغطت بها رجلاه بما راسه فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعطى بالراسه ويغسل عن رجليه شي من
الاذن وفي ذلك زيادة في الكفن ولا في الزيادة على ما عليه حتى يبلغ عدد السنة من باب الكال فكان ان
ذلك والنقصان من باب دفع الضرر عن الورثة بخلاف ان يكون عليهم من الثياب ما يضرهم به بالورثة
واما عماران سوي ذلك وهو كريمة من النبي وقال الشافعي ان لا يصلي عليه الا غسل واحد ما روي عن
جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على احد من شهداء احد احد ولا ان الصلاة على الميت شفاعته له ودعاء
لنبي خضره في يومه والتميم قد يظهر بصفة الشهادة في قوله صلى الله عليه وسلم ما قال النبي صلى الله عليه وسلم في
بحا للذنوب واستغفر من ذنوبكم كما استغفر عن الغسل وكان الله تعالى وحده الشهادة بانهم احياء في كتابه
والصلاة على الميت لا على احيي ولما ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد صلاة الجنازة
حتى روي انه صلى على حرة سبعين صلاة وبعضهم اولوا ذلك انهم كان يوتي بواحد واحد فيصلي عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وحرة بين يديه فظن الراوي انه يصلي على حرة في كل مرة وكان محضاً
بذلك الكرامة وما روي عن جابر بن عبد الله انه كان يومئذ مشغولاً فانه قتل ابوه واخوه وخاله
فرجع الى المدينة ليدبر كيف يحمله الى المدينة فلم يكن حاضراً حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم فلهذا روي
ما روي ومن شأ هذا النبي صلى الله عليه وسلم قد روي انه صلى عليهم ثم سمع جابر ما روي رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان يدين القتيبي في مصارعهم فرجع قد فهم فيها ركة الصلاة على الميت لاظهار كرامته
وهذا اختص به المسلمون دون الكفرة والشهداء اولى بالكرامة وما ذكر من حصولها لغيرها بالتمهيد
فالبعد وان جل قدره لا يستغنى عن الدنيا الا ترى انهم صلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شك ان
درجه كانت فوق درجة الشهداء وانا ومنهم ما يحا في احكام الاخرة الا ترى ان قوله تعالى بل احبوا
وهم واما في احكام الدنيا فالشهادة ميت يتسم ماله وينك امراته بعد انقضاء العدة وجوب الصلاة عليه من
احكام الدنيا فكان مناجه فيصلي عليه والله اعلم بالصواب **كتاب الزكاة** **الزكاة** الكلام في هذا
الكتاب في الاصل في معنى الزكاة في بيان انواع الزكاة وفي بيان احكام كل نوع اما الاول فالزكاة في الاصل ثمانية
نوعا فالزكاة في المال والواجب زكاة الراعي مدقة الفطر وزكاة المال ثمانية الذهب والفضة
واموال الجحان والسورم وزكاة التزويج والعتاق وروي العشر ونصف العشر اما الاول فالكلام فيها يقع في نوعين

وروي انه صلى الله عليه وسلم في صلاة الجنازة

الزكاة

في بيان نوعها وفي بيان كيفية الزكاة وفي بيان سبب الزكاة وفي بيان شرائط الزكاة وفي بيان ركنها وفي بيان
شرائط الركن وفي بيان ما يستعملها بعد وجوبها اما الاول فالدليل على فرضيتها الكتاب والسنة والاجماع والدليل
اما الكتاب فقوله تعالى وانما الزكاة وقوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وقوله عز وجل
وفي اموالهم حتى معلوم للسائل والحررم وقيل المذكور هو الزكاة وقوله تعالى ولذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذابنا اليوم وكل مال لم يور زكاة فهو كثرلاروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال كل مال لا بدت الزكاة عنه فليس كثر وان كان تحت سبع ارضين وكل مال لم يور زكاة عنه فهو كثر وان
كان على وجه الارض فذلك الحق الوعيد الشديد من كثر الذهب والفضة ولم يرحمها في سبيل الله ولا يكون ذلك
الا بترك الفرض وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم واذا الزكاة اعماق في سبيل
الله وقوله تعالى واحسنوا ان الله يحب المحسنين وقوله تعالى وقادروا على البر والتقوى واما الزكاة من
باب الاحسان ولا عانة على البر ما السنة فيما روي في المشاهير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم برفق بالبر
الاسلام على خمس شهاد وان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله واقام الصلاة وايتا الزكاة وصوم رمضان
وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال عام حجة الوداع اعبدوا ربكم
ربكم وصوموا شهركم وحجوا بيتكم وادوا زكاة اموالكم طيبة رها انفسكم بدخلوا حنة ربكم وروى عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى حقها الا جعل له يوم القيامة
حفاع ثم احيى عليه في نار جهنم فذكرى بما جنبه وجهته ونظره في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
حتى يقضي بين الناس فيري سبيله اما الى الجنة واما الى النار وما من صاحب بقر ولا غنم لا يؤدى حقها
الا اتي بها يوم القيمة فطائرة باطلا وما مطح بقرها ثم ذكر فيه ما ذكر في الاول قالوا يا رسول الله فما حب
الحمل قال الحمل ثلاث لرجل اخو له رجل ستر له رجل وورثا وما من ربيها غنم في سبيل الله فانه يطول لها
في مرج حبيل وفي رومة كتاب الله له ثمة ما اكلت حسنت وعده ارواها حسنت وان موت بغير حجاج لا
يريد منها السبق فثبت كتاب الله له ردة ما شربت حسنت ومن ارتبطها خرا وخشا على المسلمين كان له وزاوي
القيمة ومن ارتبطها بغنيا وتغنى لهم يسر حق الله عز وجل في رباها وظهرها كالت له ستر من النار ومن
القيمة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من صاحب غنم لا يؤدى زكاتها الا يطع لها يوم القيمة بفتح
تظاوة باطلا وما مطح بقرها وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال في ما تجزوا كاة الغنم والابل والبر والقرس
لا اعني احدكم باقي وعلى عاقبه شاة تعبر بقول يا محمد يا محمد فاقول لا امك لك من الله شي الا قد بلغت
الغنم احدكم باقي يوم القيمة وعلى عاقبه بعير له رقا فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا امك لك من الله شي الا قد
بلغت ولا الغنم احدكم باقي يوم القيمة وعلى عاقبه خول فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا امك لك من الله شي الا
قد بلغت ولا الغنم احدكم باقي يوم القيمة وعلى عاقبه فرس له حجة فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا امك لك من الله شي الا
الا قد بلغت ولا احاديث في الباب كثيرة واما الاجماع فلان الامم اجعت في فرضيتها واما المعقول فن وجوه
احدها ان الزكاة من باب اعانة الضعيف واعانة الاخياف واقادار العاجز وقويته لا اذ اما اقرض الله
عن وجوبه من التزويد والعبادات والوسيلة الى اداء الفروض مفروض والثاني ان الزكاة تطهر نفس
انوي عن اجناس الذنوب وتزك اخلاقه تخلق الجود والكرم وترك الشح والفسق اذ لا نفس مجبولة على
على الحق بالمال فتعبر السحاحة وتزك الاخلاق بالامانات وايصال الحقوق الى مستحقها وقد تضمن ذلك كله قوله
تعالى خذ من اموالهم ويصالح الحقوقي الى مستحقها وقد تضمن ذلك كله قوله تعالى خذ من اموالهم
تعالى قد انعم على الاغنياء وفصلهم بصنوف الاموال الفاضلة عن انواع الاصلية وختم بما يتبعون ويستحقون
لهم بما ليس وشكر العشرة فرض عقلا وشرا عا واما الزكاة التي تعقب شكر النعمة فكان فرضا **فصل**

وأما كيفية من بينها فقد اختلف فيها ذلك الكثر حتى أنها على الغرور وذكر في الشيء ما يدل عليه ما قال إذا لم يرد الزكاة
حيث معنى حولان فكذا ما لا ولم عمل له ما صنع وعليه زكاة حول واحد وعن محمد بن لم يرد الزكاة لم يقبل شهادة
وروي عنه أنه إذا جاز لا يجوز وهذا معنى على الغرور وهو ظاهر من هذا الذي ذكرنا من أن الأصل في الزكاة
ولست لاد من عليه الزكاة إذا هلك نصيبه بعد تمام الحول والتمكن من الأداء لا يضمن ولو كانت على الغرور لضمن كمن
أخر صوم شهر رمضان فوجدته أنه يجب عليه القضاء وذكر أبو عبد الله البجلي في معانيها أنه يجب وجوبها مع
وقال عامة مشايخنا أنها على سبيل الترخي ومضى الترخي مدام أنها يجب سلقا عن الوقت غير عين في أي وقت تأتي يكون
مؤد بالواجب ويتعين ذلك الوقت للوجوب وإذا لم يرد إلى آخر عمره يتصدق عليه الوجوب فان بقي من الوقت قدر ما
يمكنه الأداء فغلب على ظنه أنه لم يرد فيه موت فيقوت ففقد ذلك يتصدق عليه الوجوب حتى أنه لو لم يرد فيه
حتى مات يأم وأصل المسألة أن الأصل من المطلق من الوقت يتصدق وجوب الفعل على الغرور الزكاة لا سيما صوم
رمضان ولا سرا ككفارات والصدقة والمطقة وسورة التلاوة ونحوها وهو على الخلاف الذي ذكرنا وقال امام الهادي
الشيخ أبو منصور المازندراني السمرقندي أنه يجب تحصيل الفعل على الغرور وهو العمل في أوقات الإمكان لكن عملا
لا اعتقادا على ما بينا في الخبرين بل مع الاعتقاد بالهم أن ما أراد الله به من الغرور والتراخي وهو حق وهذا من سبيل
أصول الفقه ويجوز أن يدعى على أصل آخر نذكر في بيان هذه الوجوه أن شاء الله تعالى **فصل** في ما يجب
فيها من المال لاها وجبت شكر الله تعالى المال وكذا نص في المال يقال زكاة المال ولا مائة في مثل هذا براهبه
السبيبة كما يقال صلاة الغرور وصوم الشهر الحج البيت ونحو ذلك **فصل** في ما شرط في الزكاة فأنواع بعضها
يرجع إلى من عليه وبعضها يرجع إلى المال أما الذي يرجع إلى من عليه فأنواع أيضا منها إسلامه حتى لا يجب على الكافر
في حق أحكام الأخرى عندنا لاها عبادة والذكاء وغيرهما طيبين بشرط أن لا يكون هو الصحيح من مذهب أصحابنا
خلافًا للشافعي وهو من سبيل أصول الفقه وأما في حق أحكام الدنيا فلا خلاف في أنها لا يجب على الكافر إلا ما يصلي
حتى لا يجازيها بعد الإسلام كالصوم والصلاة وأما المرد فكل من كان عندنا حتى إذا أسقى عليه الحول وهو مرتد
فلا زكاة عليه حتى لا يجب عليه أداؤها إذا أسلم وعندنا شافعي يجب عليه في حال الردة ويحاطب بأدائها بعد الإسلام
وعلى هذا الخلاف الصلاة وجه قوله أنه أهل للوجوب لعدم رتبته على الأداء بواسطة الظهارة وكان ينبغي أن يفي
الكافر أصلي بالأداء بعد الإسلام إلا أنه سقط عنه الأداء من جهة عليه تحقيقا له والمرد لا يستحق التحريم لأن رجوع
بعد ما عرف محاسن الإسلام فكان كمن أخطأ فلا يلحق به ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم الإسلام
يجب ما قبله ولأن الزكاة عبادة والكافر ليس من أهل العبادة لعدم شرط الأهلية وهو الإسلام فلا
يكون مؤهلا وجوبها كالزكاة أصلي وقوله فادري على الأداء فقد شرطه وهو الإيمان فإسلامه لا يمان
أصل العبادات ثم لا يجب له بدليل أنه لا يتحققا لفعل عبادة بدونه ولا يمان عبادة بنفسه وهذا أثر
النتيجة وهذا لا يجوز أن يرتفع الإيمان عن إخلايق بمان من الأحوال في الدنيا والآخرة مع ارتفاع غير
من العبادات فكان هو عبادة بنفسه وغير عبادة به فكان تبعاً له فالقول بوجوب الزكاة وغير هاتين
العبادات بناء على تقدم الإيمان جعل الشك مشكوكا والمنسوخ تابعا وهذا ثلث الحقيقة وتغيير السريعة
بخلاف الصلاة مع الظهارة لا الصلاة أصل والظهارة تابعة لها فكان إيجاب الصلاة إيجاب الشك هو
العرف ومنها العلم بكونها فريضة عند أصحابنا الثلاثة ولستنا نغني به حقيقة العلم بل السبيل الموصل
إليه وعند زفر ليس شرط حتى أن آخره لو أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا ومكث هناك أسفينا
وله سواهم ولا علم له بالشرع لا يجب عليه زكاة إذا كانها حتى لا يحاطب بأدائها إذا خرج إلى دار الإسلام
عندنا خلافا لغيره وقد ذكرنا المسألة في كتاب الصلاة وهل يجب عليه إذا بلغه رجل واحد في دار
الحرب يحتاج فيه إلى العدد فقد ذكرنا الخلاف فيه في كتاب الصلاة ومنها البلوغ عندنا ولا

مرفوعة الزكاة

فلا يجب على الصبي وهو قول علي وابن عباس فأما قال لا يجب الزكاة على الصبي حتى يحل له صلاة عليه
الشافعي ليس بشرط يجب الزكاة في مال الصبي ونحوها الوالي وهو قول ابن عمر وشافعي وعليه عنهم
وكذا ابن سحرة وعليه عنه يقول يحوي لولي أموال اليتيم فإذا بلغ أخيره وهذا الشافعي إلى أن يجب الزكاة
لكن ليس للولي ولاية الكفاة وهو قولنا بن أبي حنيفة حتى قال لو أباها الوالي من ماله فمن من أباها من بني السمن على أصل
وهو أن الزكاة عبادة عندنا والصبي ليس من أهل وجوب العبادة فلا يجب عليه كالا يجب عليه الصوم والصلاة
وعند الشافعي حق العبد والصبي من أهل وجوب حقوق العباد كضمان المتلفات وأدوش الجانيات ونفقة الأقارب
والزوجات وأخراج والعسر بعدة الفطر وإن كان عبادة هي عبادة ماله تجري فيها النيابة حتى يتأدي
بأداء الوكيل والولي نائب الوصي فيه يقوم مقامه في إقامة هذا الواجب بخلاف العبادات البدنية لاها
لا تجري فيها النيابة ومنهم من نكحها أيتها أما الكلام فيه على وجه البناء فوجه قوله النعم دالة الإجماع وأحقه
أما النص فقوله تعالى إنما الصدقات للفقراء وقوله عز وجل وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ولا مانع من
اللام يقتضي الاختصاص من جهة المكان كان العاقل إليه من أهل الملك وأما دالة الإجماع فلا مانع من أن
من عليه الزكاة إذا ذهب جميع المتعاقبين من الفقير ولم يحضر اليه يستعطف عنه الزكاة والعبادة لا تأدي
بدون النيابة وكذا يجري في الجبر والاستحلاف من سبيل ما يجريان في حقوق العباد وكذا نكح الذي
بأداء الزكاة والذي ليس من أهل العبادة وأما الحقيقة فإن الزكاة تملك المال من الفقير المشع بها هو الفقير
وكانت حق الفقير المشع بها هو الفقير وكانت حق الفقير والصبي لا يمنع حقوق العباد على ما بينا ولنا قول النبي صلى
الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس منها أن لا اله إلا الله وأقام الصلاة وأتى الزكاة وصوم رمضان وحج
البيت من استطاع إليه سبيلا وما ينبغي عليه الإسلام يكون عبادة والعبادات التي تحل السقوط بعد ذلك في أكثر
لا يجب على الصبيان كالصوم والصلاة وأما الأثر فالإد من الصدقة المذكورة فيها محل الصدقة وهو المال لا نفس
الصدقة لأنها اسم الفعل وهو أخرج المال إلى الله تعالى وذلك حق الله تعالى لا حق الفقير وكذلك الحق المذكور
في الآية الأخرى المراد منه المال وهذا ليس بزكاة بل هو محل الزكاة وسقوط الزكاة بهذه التعاقب من الفقير
لوجه الآية دالة والجبر على الأدي من عليه بنفسه لا يمان في العبادة حتى لو مد يده وأخذ ثمرها من عليه لا يسطر
عنه الزكاة عندنا وأجربان الاستحلاف لسوء ولا به المطالبة للسا على يدي من عليه باختيار وهذا لا يصح
كون الزكاة حق العبد وإنما حازت بأذا الوكيل لأن المؤدي في الحقيقة هو الموكل وأخرج ليس بعبادة بل هو من
الأرض وعندنا الفطر مشكوك على قول محمد وأما على قول أبي حنيفة رأى يوسف فلاها سوتة من وجهه قال النبي
صلى الله عليه وسلم ادروا نحن قوم نؤن نتجب يوسف المونة لا يوسف العبادة وهو الحجاب عن العسر وأما
الكلام في المسألة على وجه الاستدلال الشافعي أجمع بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اتعوا في أموال
اليتامي خيرا أو فضلا كيلا تأكلها الصدقة ولولم تجز الزكاة في مال اليتيم ما كانتا الصدقة تأكلها وروى
عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من يدي يتيماً فليس له زكاة ماله وروى من يدي يتيماً فليس له ماله وهو ما تب
الزكاة من فضل بين البائعين والهيبة ولا ن سبب وجوب الزكاة ملك المتعاقب وقد وجد فيجب
الزكاة فيه كما بلغ ولما لا سبيل إلى إيجاب على الصبي لا نه سرفع القم بالحديث ولأن إيجاب الزكاة إيجاب
الفعل وإيجاب الفعل على العاقل من الفعل مكلف ما ليس في الوسع ولا سبيل إلى إيجاب على الولي لولي من مال
الصبي لأن الولي من يدي من قربان مال اليتيم لا على وجه الإحصان لما ذكرنا في الخلافات والحديثان عن بيان أو
من الأحاد فلا يعارضان الكتاب مع ما أن اسم الصدقة نطق على الحقيقة قال صلى الله عليه وسلم نفقة الرجل على
نفسه صدقة وعلى أهله صدقة وفي الحديث ما دل عليه أنه أحاط لكل أي جميع المال والفقير على أي تاكل
الجميع لا الزكاة أو محل الصدقة والزكاة على صدقة الفطر لأنها تسمى زكاة وأما قوله من يدي يتيماً فليس له ماله

في
التصانيف

اي ليصرف في ماله كي ينمو ماله اذا تركه في النجاسة توفيقات الدلائل ومعمومات الزكاة لا يقتل
 الصبيان او يبي خصوصية فحصرنا في ماله بما ذكرنا والله اعلم ومنها العقل عندنا فلا يجزى الزكاة في مال
 الجنون جنونا مطلقا ووجه الكلام فيه ان الجنون نوعان احب وطاري اما الاصيل وهو ان يبيع مجنوننا فلا
 خلاف بين اصحابنا انه يبيع انفعلا والحول على النصاب حتى لا يبيع عليه اذ زكاة ما معي من الاحوال بعد الافاق
 وانما يعتبر ابتدا الحول من وقت الافاق لا من الان صراها لان يتعقد الحول على ماله كما نصي اذا بلغ انه لا يبيع
 عليه اذ الزكاة ما معي من زمان العبي وانما يعتبر ابتدا الحول على ماله من وقت البلوغ عندنا كما هذا
 ولهذا منع وجوب الصلاة والصوم كذا الزكاة واما الحقوق الطاري فان دام سنة كاملة فهو في حكم الاحل
 الا ترى ان في حق الصوم كذا في حوز الزكاة لان السر في الزكاة كالمس في الصوم والمجرب المستوعب
 للشرع منع وجوب الصوم والمستوعب للشرع يمنع وجوب الزكاة ولهذا منع وجوب الصلاة في جميع ذلك الزكاة
 وان كان في بعض السنة ثم افاق روي عن محمد في النذر انه ان افاق في ثلثي سنة وان كان ساعته من
 الحول من اوله او وسطه او اخره يجب وكان ذلك الحول وهو رواية ابن سماعه عن ابي يوسف وروي
 هشام عنه انه قال ان افاق اكثر السنة وجب ولا وجه هذه الرواية انه اذا كان في اكثر السنة ميقنا
 نكاحا كان ميقنا في جميع السنة لان لاكثر حكم الجميع في كثير من الاحكام خصوص ما يتعلق به وجه الرواية
 الاخرى وهو قول محمد هو اعتبار الزكاة بالصوم وهو اعتبار صحيح لان السنة للزكاة كالسنة للصوم
 ثم الافاق في جز من الشهر يعني لو وجب صوم الشهر كذا الافاق في جز من السنة يعني لا يعتد الحول
 على المال واما الذي يحسن ويحقق وهو كالتصحيح وهو من الزكاة على العبد وان كان مادونا في العتق
 من شرط الوجوب لما ذكرنا والمملوك لا ملك له حتى لا يجزى الزكاة على العبد وان كان مادونا في العتق
 لا نمان لم يكن عليه دين لكنه ملك مولا لا وعلى المولى زكاة وان كان عليه دين يحيط بكيده فالمولى لا
 يملك كسبه عند المادون المديون عند ابي حنيفة فلا زكاة على احد وعند ابي يوسف ومحمد ان كان
 بملكه لكنه مشغول بالدين والمال مشغول بالدين لا يكون مال الزكاة وكذا المديون والولد لما قلنا
 وكذا لا زكاة على المكاتب في كسبه لانه ليس ملكه حقيقة لقيام الرق فيه لشهادة النبي صلى الله عليه وسلم
 المكاتب عبد ما يبيع عليه درهم والعبد مأمور بالبرق في مال الملك واما المستسعي فحكمه حكم المكاتب
 في قول ابي حنيفة وعندنا هو حرم مديون فيستقر ان كان فصل عن سعيته ما يبلغ نصابا يجب الزكاة عليه
 والا فلا ومنها ان لا يكون عليه دين مطالب به من جهة العباد عندنا فان كان فانه يمنع وجوب الزكاة به
 حالا كان او موقلا وعندنا الشافعي هذا ليس بشرط والدين لا يمنع وجوب الزكاة كيف ما كان حاج
 بمعمومات الزكاة من غير فصل ولا من سبب وجوب الزكاة ملك للنصاب بشرطه ان يكون مقرا للتجارة
 او للاسامة وقد وجدنا اما الملك فظاهر لان المديون مالك لما له لان دين الحرام الصحيح يجب في ذمته
 ولا يتعلق بماله وهذا ملك انصرف فيه كيف نشأ واما الاقارب للتجارة والاسامة فلان الدين لا ينافي ذلك
 والدليل عليه انه لا يمنع وجوب العسر ولما روي عن علقم بن عباد عنه انه خطب في شهر رمضان
 وقال في خطبة الا ان شهر زكاةكم قد حضر فكن له مال وعليه دين فليجب ماله بما عليه ثم يترك بقية
 ماله وكان يحضر من الصلابة ولم يكن عليه احد منهم فكان ذلكا جاعا منهم على انه لا يجب الزكاة في القدر
 المشغول بالدين وجه بين ان كان المديون حاج عن عمره من الزكاة ولا نه محتاج الى هذا المال حاجه
 اصيلة لان قضاء الدين من احوال الاملية والمال المحتاج اليه حاجه اصيلة لا يكون مال الزكاة لانه
 لا يحقق العتق ولا مديونته الا عن ظهر غنى على مسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد خرج الجواب
 عن قوله انه وجد سبب الوجوب بشرطه لان سعة العتق مع ذلك شرط ولا يتحقق مع الدين مع ما

ان ملكه في النصاب فاقول بدليل ان لصاحب الدين اذا اطلق بجنس حقه ان يأخذ من غير قضاء ولا رضا
 وعندنا الشافعي له ذلك في الحسن وخلاف الحسن وهذا آية عدم الملك كما في الوديعة والمضرب فلا يكون
 دليل بتمام الملك اولى واما العسر فقد روي ابن ابي ابي حنيفة ان الذي يمنع وجوب الشرع يمنع على هذه
 الرواية واما على ظاهر الرواية فلان العسر من الزكاة لا من النسيئة كما خرج فلا يقتصر فيه على المال ولهذا يعتبر
 فيه اصل الملك عندنا حتى يجب في الا راجي الموقوفه وارضى المكاتب بخلاف الزكاة فانه لا بد من ثمن المالك والبيع
 لا جامع الدين وعلى هذا يخرج من الماله انه يمنع وجوب الزكاة عندنا موقلا كان او موقلا لا ينافي اذا طارئة
 به وقال بعض مشايخنا ان الوجوه لا يمنع لانه غير مطالب به عادة فاما المجل فطالب به عادة فيمنع وقال بعضهم
 ان كان الرق على عزم من قصاصه منع وان لم يكن على عزم القصاص لا يمنع لانه لا يعد دينا وانما يؤخذ له بعد
 في الاحكام وذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل الجاري في الاجازة الطويلة التي سارها اهل حجاز ان الزكاة
 في الاخر المعجل يجب على الاجر لانه بعد ذلك ماله من موقعا عند الاجر وقالوا في البيع الذي اشتراه اهل سمرقند
 وهو بيع الوفا ان الزكاة على البائع في ظنه ان يبقى حولا لانه ملكه ويحقق شيئا قالوا يجب ان يضمن المشتري
 ايضا لانه بعد ماله من موقعا عند البائع فيسأله ما عند وقالوا في من الدرك فاستحق البيع انه ان كان في
 الحول يمنع لان المانع قارب الوجوب فيمنع الوجوب فاما اذا استحق بعد الحول لا يستحق الزكاة لانه دين حادث
 لان الوجوب مقترن على حالة الاستحقاق وان كان القنان سببا حتى اعتبر من جميع المال فاذا انقضى الوجوب
 الدين لم يمنع وجوب الزكاة قبله واما نفقة الزوجات فمالهم ثم دينا اما بعوضا فاقول ما لم يراعي لا يمنع
 لانما يجب شيئا فشيئا يستحقه اذ لم يوجد قضا الفاقح والراعي يمنع اذ انقضى بقضا العاقلة وبالتمسك
 لصيرورته دينا وكذا نفقة المحارم يمنع اذ انقضى الفاقح في مدة قصيرة نحو ما دون الشهر قصبي دينا
 فاما اذا كانت المدة طويلة فلا يصير دينا بل تسقط لانها صله محضة بخلاف نفقة الزوجات الا ان الفاقح
 يضطر الى الغرض في المحلة في نفقة المحارم ايضا لكن الضرورة تمنع باقية المدة وقال بعض مشايخنا ان نفقة
 المحارم تصير دينا ايضا بالنزاع في المدة اليسيرة وقالوا دين الحراج يمنع وجوب الزكاة لانه مطالب به
 وكذا اذا صار العتق في الذمة بان اطلق ليعام العتري ما حبه فاما وجوب العتق فلا يمنع لانه
 يتعلق بالطعام سقى سقايه وبذلك وهلاكه والطعام ليس مال التجار حتى يبيع مستحقا بالدين واما
 الزكاة الواجبة في النصاب او دين الزكاة فان ائلف الزكاة حتى اشغل من الدين الى الذمة فكل ذلك يمنع وجوب
 الزكاة في قول ابي حنيفة ومحمد سوا كان في الا من الظاهرة او الباطنة وقال زكريا يمنع كلاهما وقال ابو حنيفة
 وجوب الزكاة في النصاب يمنع فاما دين الزكاة فلا يمنع هكذا حتى انكر حتى قول زكريا فيمنع بين الاموال
 الظاهرة والباطنة وذكرنا في شرحه مختصر الطحاوي لان هذا مذهب في الاموال الباطنة من الذهب
 والفضة واموال التجار ووجه هذا القول ظاهر لان الاموال الباطنة لا تطالب الامام لو كانت فكل الزكاة
 مطالب من جهة العباد سوا كانت في الدين او في الذمة فلا يمنع وجوب الزكاة كدبون الله تعالى من الكفار
 والمذنبين غيرها بخلاف الاموال الظاهرة لان الامام مطالب بركاها واما وجه قوله الاخر فهو ان الزكاة
 قرينة فلا يمنع وجوب الزكاة كدين الذم والنفقات والنفقات وجوب الزكاة فيمنع بالنصاب
 هو ان دين الزكاة في الذمة فلا يمنع الوجوب كدين الكفارات والنفقات واما وجوب الزكاة فيمنع بالنصاب
 اذا واجب جزء من النصاب واستحقاق جزء من النصاب يوجب نقصان النصاب اذا استحق كالتمروف وحكي
 ان قيل لابي يوسف ما جعل في زكركم ما يجبي على من يوجب في سابقه درهم اربعمائة درهم والا من على ما قال
 ابو يوسف لانه اذا كان له ما ياد درهم لم يورث زكاة تسمى كريمة يودي الى ايجاب الزكاة في المال اكثر منه
 باخفائه وانه يبيع ولا في حنيفة ومحمد ان كل ذلك دين مطالب به من جهة العباد واما زكاة السرايم فلا ينافي

تطالب بها من جهة السلطان عينا كان او دينا ولهذا يستعمل اذا انكر الحول وانكر كونه للتجارة او ما اشبه ذلك
فصار بمنزلة ديون العباد واما زكاة التجارة فطالب بها ايضا فقد قيل لان حق الاخذ للسلطان وكان يا خوارزم
الله صلى الله عليه وسلم راجع بغيره يعني انهما الى زمان عثمن رضي الله عنه فلما كثرت الاموال في زمانه وتعلم
ان في تباعها زيادة ضرر بارها راجع الى المصلحة في ان تقسم الا الى اربابها بالاجازة الصالحين واما رباب
الاموال لا يملكها عن الامام الا ترى ان قال من كان عليه دين فليؤده ولتترك ما بقي من مال وهذا توكل
لا رباب الاموال باخراج الزكاة فلا يسطر حق الامام عن الاخذ ولهذا قال اصحابنا ان الامام اذا علم من
من اهل بلد انهم يتركون اداء الزكاة من الاموال لباطنه فانه يطالبهم بها لكن لو اراد الامام ان ياخذها بنفسه
من غير ان يملك من اربابها ليس له ذلك لما فيه من مخالفة اجازة الصالحين بغيره عنهم وبين ذلك اذا كان
اذا كان لرجل ما يتادوم او عشرين ذراع ذهب فلم يود زكاة تسعين نيكيا سنة الاولي وليس عليه للسنة الثانية
شئ عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر بن يحيى زكاة سبعين وكذا هذان في مال التجار وكذا في السواك اذا كان له
خمس من الابل السائمة يرضى عليه سمان ولم يود زكاة ثمانا انه يودي زكاة السنة الاولي وذلك شاة ولا يرضى
عليه للسنة الثانية ولو كانت عشرة واحل عليها حولان يجب للسنة الاولي شاة تان وللثانية شاة ولو
كانت الابل حيا وعشرين يجب للسنة الاولي بنت مخاض للسنة الثانية اربع ساه ولو كان له ثلاثون بنت
البقر السائمة يجب للسنة الاولي ببيع او تبعة ولا شئ للسنة الثانية وان كانت اربعين للسنة الاولي
سنة وللثانية الثانية ببيع او تبعة ولو كان له اربعون من الغنم عليه للسنة الاولي شاة ولا شئ
للسنة الثانية وان كانت مائة واخري وعشرين عليه للسنة الاولي شاة تان وللثانية شاة ولو كانت
دين مطالب به من جهة العباد في خلال الحول هل ينقطع حكم الحول قاله ابو يوسف لا ينقطع حتى اذا سقط
بالقضاء او الاثر قبل تمام الحول يلزمه الزكاة اذا لم يحول وقال زفر بن يعقوب الحول والمسئلة مبينة على
تقطيع النصاب في خلال الحول لان بالدين سقدم كون المال فاضلا عن الحاجة فتعذر منه العتيق
في المالك فصار نظير نقصان النصاب في اثنا الحول وعند نقصان النصاب في خلال الحول لا ينقطع
الحول وعند زفر بن يعقوب على ما تقدم في هذا مثله واما الديون التي لا مطالب لها من جهة العباد كالدين
والكفارات ومدة القرض وجوبها لا يمنع وجوب الزكاة لان اثرها في حق احكام الاموال
وهو الشاوب بالاداء والا لم يترك فاما لا اثر له في احكام الدنيا الا ترى انه لا يجبر ولا يجس فلا
نظر في حق من احكام الدنيا فكانت ملحقة بالعدم في حق احكام الدنيا ثم اذا كان على رجل دين
وله مال الزكاة وغيره من عبيد الخدمه ونيا ب البذل له ودور السكنى فان الدين يصرف الى مال
الزكاة عندنا سواء كان من جنس الدين او لا ولا يصرف الى غير مال الزكاة وان كان من جنس الدين
وقال زفر بن يعقوب الدين الى الجحش وان لم يكن مال الزكاة حتى انه لو تزوج امرأة على خادم بعرضه وله
ما يتادوم وخادم ودين المهر يصرف الى المايتين دون الخادم عندنا وعند زفر بن يعقوب الى الخادم وجه
قول زفر بن يعقوب من الجحش ليس فكان الصرف اليه او يولي ولنا ان عين مال الزكاة مستحق
كسائر احوال ومال الزكاة فاضل عنها فكان الصرف اليه ايسر مناظر باب الاموال ولهذا لا
يصرف الى ثياب بدنه وخواتم وقوت عياله وان كان من جنس الدين كما قلنا وذكر محمد في الاموال ان
لو تصدق عليه لم يكن موجعا للصدقة رعي هذا الكلام ان مال الزكاة مستحق بالدين فكان
ملحقا بالعدم ومكسبا لاداء الخادم لا يحرم عليه اخذ الصدقة فكان قبيحا ولا زكاة على الفقير ولو كان في
يد من مال الزكاة انواع مختلفة من الدرام والدينار ومال التجار دون السواك لان زكاة هذه الاموال
يؤدى بها ارباب الاحوال وزكاة السواك ياخذها الامام فربما يعصرون في الضرب الى النقص فضا بالام

فكان

فكان صرفا للدين الى الاموال الباطنة لما خدما سلطان زكاة السواك نظر للفقير وهذا ايضا عندنا وعلى قول زفر بن يعقوب
الدين الى الجحش وان كان من السواك حتى لو تزوج امرأة على جحش من الابل السائمة بغير عياله وله اسرا التجار وابل
سائمة فان عند زفر بن يعقوب المهر الى الابل وعندنا يصرف الى مال التجار لما مر وذكر الشيخ الامام الزاهد سر حسان هذا اذا
حضر المصدق فان لم يحضر فاجازة لصاحب المال ان يشارف الدين الى السائمة وادى زكاة من الدرام وان شاة صرفا للفقير
الى الدرام وادى الزكاة من السائمة لان في حق ما جبال مالها سواك لا يختلف واما الاختلاف في حق المصدق فان لم
ولاية احد الزكاة من السائمة دون الدرام فهذا حرف الدين الى الدرام واخذ الزكاة من السائمة فاما اذا لم يكن
له مال الزكاة سوى السواك فان الدين يصرف اليها ولا يصرف الى اموال البذل له لما ذكرنا ثم ينظر ان كان له انواع مختلفة
من السواك فان الدين يصرف الى قبا زكاة حتى يحال كز نظر للفقير بان كان له حش من الابل وثلاثون بقرا او بقرة
شاة فان الدين يصرف الى الابل والغنم دون المرق حتى يحال البيع لانه القيمة من الشاة وهذا اذا صرف الدين
الى الابل والغنم بحيث لا يفضل شئ منه فاما اذا استغرق احداهما وفضل شئ منه ولو صرف الى البقر لا يفضل شئ
منه فانه يصرف الى البقر لانه اذا فضل شئ منه يصرف الى الغنم فاسعير النصاب لسبب الدين فاستمع وجوب سائر
ولو صرف الى البقر اسع وجوب البيع والبيع اقل قيمة من شاة ولو لم يكن الا الابل والغنم ذكر في الجامع
ان لصاحب المال ان يصرف الدين الى ايها شاء استولى بما في قدر الواجب وهو الشاة وذكر في تراور الزكاة ان
المصدق ان ياخذ الزكاة من الابل دون الغنم لان الشاة الواجبة في الابل ليست من فضل نصاب فلا
ينقص النصاب باخذها ولو صرف الدين الى الابل ياخذ الشاة من الاربعة فينقص النصاب فكان هذا النقص
للفقير ولو بان له خر وعشرون من الابل وثلاثون بقرا واربعون شاة فان كان الدين لا يفضل عن الغنم يصرف
الى الشاة لانه اقل زكاة فان فضل منه ينظر ان كان بنت مخاض وسط اقل قيمة من الشاة ويبيع وسط يصرف
الى الابل وان كان القيمة منها يصرف الى الغنم والبقر لان هذا النقص للبقر والمدار على هذا الحرف فاما اذا لم يكن
له مال الزكاة فانه يصرف الدين الى خر وعشرون بقرا او لا ثم الى البقر لان الملك مما سجدت في
العرش ساعة فساغة فاما البقر فما لا يستحق فيه الملك فالبذل كان فيه مراعاة النظر لها جميعا والله
اعلم **فصل** واما السرايط التي يرجع الى المال فيها الملك فلا يجب الزكاة في سواك الوقت واخذ السرايط
لعدم الملك وهذا لان في الزكاة غلبة الملك لا يصدق ولا يجب الزكاة في المال الذي استولى
عليه العدو وحرره بغيره عندنا لان ملكه بغيره عندنا فبذل حرام عندنا فبذل ملكه عندنا لا يفي بحجب
لان ملكه بعد الاستيلاء حرام بالدار فاما وان زالت يده عنه والزكاة وظيفة الملك عندنا ومنها الملك المطلق
وهو ان يكون مملوكا له رقبه وبما هذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر بن يعقوب يستلزم وهو قولنا في
فلا يجب الزكاة في المال الصغار عندنا خلافا لما ذهب اليه المال الصغار وهو كل مال غير مقدرا لا شاة بدمع قيام اصل
الملك كالعبد الابن والصال والمال المفقود والمال الساقط في البحر والمال الذي اخذه السلطان معاودة
والدين المحجور اذا لم يكن المالك بيده وحال الحول ثم صار له بيده بان اقرضه الناس والمال المدفوع
في العقر اذا خفي على المالك مكانه فان كان مدفوعا في البيت يجب فيه الزكاة بالا جاع وفي المدفوع في الكرم
والمال الكثير اختلاف المشايخ احتيا دعوات الزكاة من غير فضل لان وجوب الزكاة يعتمد الملك
دون اليد بيد ابن السيل فانه يجب الزكاة في ماله وان كانت يده فانه لقيام ملكه ويجب الزكاة في
الدين مع عدم القبض ويجب في المدفوع في البيت دمت ان الزكاة وظيفة الملك والمالك موجود فبذل زكاة
فيه الا انه لا يطالب بالاداء العجز عن الاداء بعد يده عنه وهذا لا يفي بالوجوب كانه ابن السيل ولنا
ما روي عن علي رضي الله عنه من قوله الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكاة
في ما لا نصار وهو المال الذي لا يتفق بدمع قيام الملك ما حوز من البحر لغيره الذي لا يتفق به لشدته

مسألة

ذكر معنى المال الصغار

هذه مع كونه حيا وهذه الاموال غير مستغنى بها في حق المالك لعدم وصوله اليها فكان ضمانا وكان المال
اذا لم يكن مقدورا لا يتقاضى به في حق المالك لا يكون المالك به غنيا ولا زكاة على غير العيني بالحديث الذي روي
وما روي ابن السكيت مقدورا لا يتقاضى به في حق سيد ناسه وكذا المدينون في البيت لا يمتنع الوصل اليه بالنسبة
ولا ضمانا لا يمتنع كل شخص غير مقدور وكذا الدين المقر به اذا كان الفعلي فله الوصول اليه ولما
الدين المحقق فان لم يكن له بينة فهو على خلاف وان كان له بينة اختلف المتأخرون فيه قال بعضهم يجب الزكاة
فيه لا يمكن الوصول اليه بالبينه فاذا لم يتم اليقينة فقد ضيع القدرة فلم يجدوا وقال بعضهم لا يجب لان الشاهد
قد نفى الا اذا كان القاضي عالما بالدين لا يفتي بعينه فكان مقدورا لا يتقاضى به فكان ضمانا والصحيح قولهم لان
السود المجرد في العينية فلا زكاة فيه كذا روي عن ابي يوسف لا يفتي باقرار في السر فكان بمنزلة الجاحد سرا
وغلبة وان كان المدينون من اهل الدين لكنه منس فان لم يكن مقصدا عليه فلا زكاة في الزكاة في توليه
جميعا وقال الحسن بن زياد لان زكاة فيه لان الدين على غير مستغنى به فكان ضمانا والصحيح قولهم لان
المفتي قادر على الكسب ولا يستعاض به ان الا فلاس يحمل الزكاة ساعة فاعاد المال غدا وراى وان كان نقضا
عليه بالافلاس فكذلك في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لان زكاة فيه فلو لم يمتنع على ماله لان التمسك
عنه يتحقق وانه يجب زيادة عن كونه يفسد عليه باب التمسك لان الناس لا يعاملون به بخلاف الذي لم
يقض عليه بالافلاس وابو حنيفة من على ماله لان الافلاس لا يتحقق في حال الحياة والنقص به باطل وابي
يوسف وان كان من جرح التمسك لكن المفتي قادر في الجمل بوساطة الاكتاب على قضاء الدين فكان انش
التمسك في تاجر الخائفة الى وقت اليسار فكان كالدين الوجه فيجب الزكاة فيه وتورد في انسان ودبعة
ثم سئل ابو حنيفة فان كان المدين في اليه معارف فغلبه الزكاة لما سبق اذا تذكر ان شيئا من المعروف فادرك ان
طريق الوصول قائما وان كان ممن لا يعرف فلا زكاة عليه فيما معنى بعد الوصول اليه ولا زكاة في دين
الكفاية والدية على العاقلة لان دين التاجر ليس دين حقيقة لانه لا يجب للموكل على دين وهذا مع الكفاية
به وانما كسبه ما بقي عليه درهم ادهن ملك الموكل من وجهه وملك الكفاية من وجهه لان الكفاية في الكسب كما
فلم يكن دين الكفاية ملك الموكل مطلقا بل كان ناقضا وكذا الدية على العاقلة ملك ربي القليل فيما سئل لول بدليل
انه لو مات واخذ من العاقلة سقط ما عليه فلم يكن ملكا مطلقا وجوب الزكاة وطبيعة الملك المطلق وعلى هذا
يجوز قول ابي حنيفة في الدين الذي يجب فلا ضمان لا بد لا عن شيء راسا لم يأت الدين والوصية بالدين او
وجب بدلا عما ليس بمال اطلاقا على المدة على الزوج وبدل الخلع للزوج على المرأة وانكح عن دم العبد لا يجب
الزكاة فيه وجلة الكلام في الدين التي على ثلاث مراتب في قول ابي حنيفة دين قوي ودين ضعيف ودين
وسهل كما قال عامة شيوخنا اما القوي فهو الذي يجب بدلا عن مال التجارة كمن عرض التجارة من ثياب
التجارة وعبيد التجارة او غلة مال التجارة ولا خلاف في وجوب الزكاة فيه الا انه لا يخاطب بأداء شيء من زكاة
ما مضى مالم يقض ربعين درهمين او ربعين درهمين او ربعين درهمين او ربعين درهمين او ربعين درهمين او ربعين درهمين
شيئا يودي زكاة في المقبوض وكثر ما مال الدين الضعيف وهو الذي يجب بدلا عن شيء سواء وجب لغير
مسئلة كالمرات او لصنعة كالوصية او وجب بدلا عما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والصنع عن المقبوض وبدل
الكفاية ولا زكاة فيه مالم يقض كله ويجوز عليه الجمل بعد القبض واما الدين الوسيط فواجب له بدلا عن
مال ليس بالتجارة كمن أخذ من ثياب البدلة والمهنة وفيه ريبان عنه ذكر في الاصل انه يجب فيه
الزكاة قبل القبض لكن لا يخاطب بكلاهما مالم يقض ما بقي درهمين او ربعين درهمين او ربعين درهمين او ربعين درهمين
ابن سنان عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان زكاة فيه حتى يقض ما بقيت ويجوز عليه الجمل من وقت القبض
وحتى اجمع الروايتين عنه وقال ابو يوسف ومحمد المدينون كلها سواء وكلها قوتية يجب الزكاة فيها قبل القبض الا

الدين

الدية على العاقلة ومال الكفاية فانه لا يجب الزكاة فيها اصلا مالم يقض ويجوز عليه الجمل وجه قولهم ان ما
سوي بدل الكفاية والدية على العاقلة ملك صاحب الدين ملكا مطلقا وفيه وبين الكفاية من القبض يقض بدله وهو
العيني فيجب الزكاة كسائر الايمان المملوكة ملكا مطلقا الا انه لا يخاطب بكلاهما لان الحال لا يمتنع في دين حقيقة فاذا
حصل في دينه بخاطب بأداء الزكاة في مورد المصروف كما هو مذهبهم في العيني فيما روي عن اصحاب خلاف الدين وبدل
الكفاية لان ذلك ليس ملك مطلق بل هو ملك ناقص على ما بينا والله اعلم ولا في حنيفة وجاهل احداهما ان الله
ليس مال بل هو فعل واجب وهو فعل ملك المال وتسلمته الى صاحب الدين والزكاة اما يجب في المال فاذا لم يكن
مالا لا يجب فيه الزكاة ولا دليل كون الدين منه وجوه ذكرناها في الكفاية بالدين غنيت منس في اثره فبات كان
يشي ان لا يجب الزكاة في دين مالم يقض ويجوز عليه الجمل لان كان ما وجب له بدلا عن مال التجارة اشبه
المال لان بدل الشيء قائم مقامه كانه فعل ملكا كان البدل قائم به وانه مال التجارة وقد حال عليه الجمل في دينه والثاني
ان كان الدين مالا مملوكا ايضا لكنه مال لا يحمل القبض لانه ليس مال حقيقة بل هو مال حكيمة الذمة وما في الذمة
لا يمكن قبضه فلم يكن مالا مملوكا ربه وبدلا فلا يجب الزكاة فيه كالا نقض رخصا وهذا لان لا يجب الزكاة في الدين
كلها لقضان الملك بقوات البدل لان الدين الذي هو بدل مال التجارة الحق بالعيني في احتمال القبض يكون بدل
مال التجارة قابل للقبض والبدل لتمام مقام البدل والمبدل من قبلة القبض كذا ما روي عن اصحاب وهذا العيني
لا يوجد فيما ليس بيد راسا ولا يقا هو بيد راسا ليس بمال وكذا في بدل مال ليس بالتجارة على الزكاة العينية انه
لا يجب فيه الزكاة مالم يقض قدر النصاب ويجوز عليه الجمل بعد القبض لان الحق بدل مال ليس بالتجارة فيقوم مقام
البدل ولو كان البدل فاباقي دين حقيقة لا يجب الزكاة فيه فكذلك بدل مال التجارة واما الكلام في
اخراج زكاة قديم المقبوض من الدين الذي يجب فيه الزكاة على نحو الكلام في المال العيني اذا كان زائدا على قدر
النصاب وحال عليه الجمل فتداني حنيفة لا شيء في الزيادة هناك مالم يكن اربعين درهما ومنها ايضا لا يخرج
من زكاة المقبوض مالم يبلغ المقبوض اربعين درهما فيخرج من كل اربعين درهما بقض ما درهما وعند ما يخرج
قد روي عن ابي حنيفة في المقبوض وكثر ما في المال العيني اذا كان زائدا على النصاب وسياتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى
وذكر انكجي ان هذا اذا لم يكن له مال سوى الدين فاما اذا كان له مال سوى الدين فما قض منه فهو بمنزلة
المستفاد فيقيم الى ما عده الله الوقت ومنها كون المال ناميا لان معنى الزكاة وهو انما لا يحصل الا من المال النامي
وليس يعني به حقيقة النامي لان ذلك غير مقبوض وانما يعني به كونه مودعا لا سيما بالتجارة او بالاسامة
سبب حصول الدر والنسل والسم والنجار سبب حصول النخ فقيام السبب مقام السبب وتعلق الحكم به كالسفر
مع المشقة والنكاح مع الوحي والسوم مع الحداث ونحو ذلك وان شئت قلت ومنها كون المال فاضلا عن الحاجة الاصلية
لان به يتحقق الفنا ومعنى النجزة وهو النعم وبه يحصل الاداء عن طيبة النفس او المال المحتاج اليه حاجة مطلقة
لا يكون ما حبه غنا عنه ولا يكون فورا اذا السمع لا يحصل بالقدرة المحتاج اليه حاجة اصلية لان من ضرور
حاجة النعم او امر البدن فكان شكره شكره النعمة البدن ولا يحصل الاداء عن طيبة النفس ولا يتبع الاداء
بالحاجة المأمورة بل بقوله صلى الله عليه وسلم يولد وان كالا امواك طيبة بما انفسكم فلا تقع زكاة الا ان حقيقته
الحاجة امر باطن لا يوقف عليه فلا يعرف الفعل عن الحاجة فقيام دليل الفضل عن الحاجة معامه وهو الاخذ
للاسامة والتجارة وهذا قول عامة العلماء قال مالك هذا ليس بشيء وجوب الزكاة ونسبة الزكاة في كل مال
سواء كان ناميا فاضلا عن الحاجة او لا كنياب الدلة والمهنة والعلوق والمجولة والعقولة من المواشي وعبيد
الحذرة والسكن والركب وكسوة الاهل وطعامهم وما يتحل به من اية اولول او فوش ومنع لم ينويه التجارة
ونحو ذلك واجب بقومات الزكاة لا من غير فصل بين مال ومال نحو قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ونحو
من وجب وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم واما الزكاة وغير ذلك ولا يوجب شكر النعم المال ومعنى

لا يخص منها الفضة انما ان كانت للتجارة يعقب قيمتها فان بلغت ما يقي درهم من الدرهم التي يغلب فيها
الفضة فيها الزكاة وان لم يكن للتجارة فلا زكاة فيها لما ذكرنا ان الصفر يحول بغير فيه الزكاة ما لم
يكن للتجارة ويحيى هذا كان جواب المتقدمين من مشايخنا بما وكما التزم في الدرهم المسماة بالقطار
التي كانت في الزمان المتقدم في ديارنا انما كانت امانة راجعة يعقب فيها ادي ما يطلق عليه اسم الدرهم
وهي التي يغلب عليها الفضة وان لم يكن اثنا راجعة فان كانت سلعة للتجارة يعقب فيها ايضا وان لم يكن للتجارة
ففي الزكاة بقدر ما فيها من الفضة ان بلغت نصابا او بالغت في ما عداه من مال التجار وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد
بن الفضل النخعي يفتي بوجوب الزكاة في كل ما يدين منها ربح عشرها وهو خمسة منها عداه او كان يقول هو من غير النخعي
عندنا بقوله الفضة ثم ونحن نعرف بقوله انما هو اختيار الشيخ الامام الحلواني والشيخ جرجسي رحمه الله تعالى وقول
السلف مع ما ذكرنا من الفضة وتوزاد على نصاب الفضة شي فلا يفي في الزكاة حتى يبلغ البعير فيجب فيها درهم في
قولنا في حقيقته وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمه الله تعالى ما زاد على المائتين فزكاة ربحا بر وروي عن علي وابن
عمر بن يوسف عنهم مثل قولهم ولا خلاف في السور ان لا شيء في الزيادة منها على النصاب حتى يبلغ نصابا احدى مائتي
من ربحي رحمه الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وما زاد على المائتين فحساب ذلك وهذا نص في الباب وكان
شرط النصاب ثبوت معدول لا عن القياس لان الزكاة عرف وجوبها بشكر المقتدر المالك ومعنى ان لا يوجد في القليل
وتكثيرها ناعرفا اشتراطه بالنسبة وانه روي في اصل النصاب بغير الامور في الزيادة على اصل القياس لان الزيادة
في السور لا يعقب ما لم يبلغ نصابا دفعا لغير الشركة اذا الشركة في الاعيان يجب وهذا المعنى لم
يجد من يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في كتاب عمر بن حزم فاذا بلغت
ما بين فيها خمسة دراهم وفي كل اربعين درهم وليس فيما دون الاربعين صدقة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لعاد حين وجهه الى ابن لا تأخذ من السرور شيئا فاذا كان الورق ما بقي درهم خذ منها خمسة دراهم
ولا تأخذ مما زاد شيئا حتى يبلغ اربعين درهما فتأخذ منها درهما ولان الاموال يكون بعد كل حساب غفيرا لا زيات
الاموال كافي السور ولان في اعتبار السرور حرجا وانه مدحج وحديث علي رضي الله عنه ثم يرفع احد من
الاشياء بل شكر في قوله وما زاد على المائتين فحساب ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم او قول علي وان
كان قولنا بغير ما عليه وسلم يكون حجة وان كان قولنا بغير ما عليه لا يكون حجة لان المسئلة مختلفة بين
الصحاح فلا يجمع بقول البعض في البعض ويذهب ان لا يجمع معارضه لما روي وما ذكرنا من سر السرور فالحج
عنه ما ذكرنا فيما تقدم وان معنى السرور هو التسم وان لا يعمل بما دون النصاب ثم يطل بالسور مع انقياس
في مقابلة النعم وانه باطل والله اعلم **فصل** واما مقدار الواجب فيها فربح العشرة وهو خمسة من مائتين
ولا حاشية التي روي انما انما لا تعرف الا في قوله صلى الله عليه وسلم فانها ربح عشر من المائة وخمسة من
مائتين ربح عشرها واما صدقة الواجب فذكرها ان شاء الله تعالى **فصل** هذا اذا كان له فضة مفردة
فاما اذا كان له ذهب مفرد فلا شيء فيه ما لم يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا فانه نصف مثقال لما روي
في حديث عمر بن حزم والذهب ما لم يبلغ قيمة ما يقي درهم فلا صدقة فيه فاذا بلغ قيمة ما يقي درهم ففيه ربح العشر
وكان الدار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مقوما بغيره درهم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لعلي ليس عليك في الذهب زكاة ما لم يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا فانه نصف مثقال وسواء كان الذهب لواحد
وكان مشتركين لا شيء على احد من مال يبلغ نصيب كل واحد منهما نصابا عندنا خلافا لما في المسئلة
بأن في نصاب السور ان شاء الله تعالى **فصل** واما صدقة نصاب الذهب فنقول لا يعقب في نصاب الذهب
ايضا صدقة ربح على كونه ذهبا فحسب الزكاة في المفروض النسي والمصوغ والحق في احد قولنا في الشافعي في الحق
الذي جعل استعماله والعجم قولنا ان قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة وقول النبي صلى الله عليه وسلم

في كتاب عمر بن حزم وحديث علي يقتضي الوجوب في مطلق الذهب وكذا في النسي التي اغلب فيها الذهب
كالبحرود والصودرة ونحوها وكم الذهب كما نرى سواها ذكرنا واما المهرود والمروية وما لم يكن الغالب فيها
الذهب يعقب قيمتها ان كانت ثمانية او للتجارة ولا يعقب قدر ما فيها من الذهب والفضة وثلاثة اقل واحد
يخلص بالاداء وتوزاد على نصاب الذهب شي فلا شيء في الزيادة في قولنا في حقيقته حتى يبلغ اربعة مثاقيل فيجب
فيها قيمه امان بن عبد الله بن يوسف ومحمد والشافعي يجب في الزيادة وان قلت بحساب ذلك والمسئلة قد مرت **فصل**
واما مقدار الواجب فيه فربح العشرة عمر بن حزم وحديث علي رضي الله عنه ان نصف مثقال من عشرين مثقالا
ربح عشرة واما منه الواجب فذكرها ان شاء الله تعالى هذا اذا كانت فضة مفردة او ذهب مفرد فاما اذا كان له فضة
جميعا فان لم يكن كل واحد منهما نصابا بان كان له عشرة مثاقيل ومائة درهم فانه يبيع احدهما الى الاخر حتى حق تكيل
النصاب عندنا وعند الشافعي لا يبيع احدهما الى الاخر بل يعقب كل النصاب من كل واحد منهما حتى حقه قوله
انما جنسان مختلفان فلا يبيع احدهما الى الاخر في تكيل النصاب كالسور عندنا خلاف الجس وانما قلنا انما جنسان
مختلفان لا خلافا بينهما صورة ومعنى ما الصورة وظاهره واما المعنى فلا يبيع احدهما الى الاخر متفقا عندنا
وماركا لعل مع الفهم خلاف مال التجار لان هذا لا تكيل النصاب من قيمتهما والقيمة واحدة وهي درهم او دينار
وكان مال الزكاة جنسا واحدا وهي الذهب والفضة فاما الزكاة في الذهب والفضة فاما يجب تعقبها وروى القيمة
وهذا لا تكيل به القيمة حالة الا افراد وانما تكيل بالوزن كزكاة الفضة او قلت ولنا ما روي عن بكر بن عبد الله الا
انه قال مضت السنة من اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فم الذهب الى الفضة والفضة الى الذهب خارج
الزكاة ولا انما سأل عن هذا في المعنى الذي يتعلق به وجوب الزكاة فيهما وهو لا عدد للتجارة باصل مختلفته
والقيمة فكانت في حكم الزكاة كجنس واحد ولهذا اتفقوا الواجب فيها وهو ربح العشر على كل حال وانما يقول الواجب عندنا
اتحاد المال واما عندنا خلاف فيختلف الواجب وانما اتحد المال معني فلا يعتبر اختلاف الصورة كغيره من تجارة
وهذا لكل نصاب كل واحد منهما بعرضه للتجارة ولا يعتبر اختلاف الصورة كما اذا كان له اقل من عشرين مثقالا واقل من
ما يقي درهم وله عرض للتجارة وتقدر بالدينار والدرهم سقيا فان شاكى نصابا لذهب وان شاكى نصابا
الفضة وماركا لسور مع البعير بخلاف السور لان الحكم هناك يتعلق بالصورة والمعنى وهما مختلفان صورة ومعنى
تعودر بكميل نصاب احدهما بالآخر ثم اذا وجبت الزكاة عند ضم احدهما بالآخر اختلفت الرواية فيما يروي وروي
ابو يوسف عن علي حقيقته انه يودي من مائة درهم وربعين ونصفا من عشرة مثاقيل ذهب ربع مثقال وهو
احدي الروايتين عن ابي يوسف لان هذا القرب الى المعادلة والنظر من الحائس وروي عن ابي يوسف رواية
اخرى انه يقوم لحددها بالآخر يودي الزكاة من نوح واحد وهو اقرب الى موافقة نصوص الزكوات لم اختلف
امعنا في كيفية الفهم فقال ابو حنيفة يبيع احدهما الى الاخر باعبار القيمة وقال ابو يوسف ومحمد يبيع باعبار الاخر
وهو روايت عن ابي حنيفة ايضا وذكره في نوادر هشام وانما يظهر ثم لا خلاف فيما اذا كانت فيه احدهما محوثة
ومضاعفة اكثر من وزنه بان كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة درهم فتعدي الى حقيقته يقوم الدينار
بخلاف جنسها درهم ويقف الى الدرهم فيكل نصاب الدرهم من حيث القيمة فيجب الزكاة عند ما يبيع باعبار
الاخر فلا يكمل النصاب لان له نصف نصاب الفضة وربع نصاب الذهب فيكون ثلاثة ارباع النصاب فلا يجب
شيء في هذا لو كان له مائة درهم وعشرة مثاقيل ذهب قيمتها مائة واربعون درهما فيبيع منها ستة دراهم وعندنا
يبيع باعبار الاخر فيكون نصف نصاب الذهب ونصف نصاب الفضة فيكون نصابا ما لا يجب في كل نصف من
كل واحد منهما ربح عشرة مثاقيل اذا كان وزنها قيمتها سقيا فان كان له مائة درهم وعشرة مثاقيل ذهب واربعة
مائة او مائة وخمسون درهما وخمسة مثاقيل تساوي حقيقته عشرة مثاقيل تساوي مائة وخمسين حقيقته
درهما وهذا لا يظهر ثم لا خلاف بل يبيع احدهما الى الاخر بالا جماع على اختلاف الامم بلين عندنا باعتبار القول

سج

ان ادي من غنها يودي حصة اقوة في الزيادة والنقصان جميعا لا يدين ان هو الواجب من لا يدين
هي الواجب من المحول وعند ادي يوسف وعثمان ادي من غنها يودي حصة اقوة في الزيادة والنقصان
جميعا كالان اوجبة وان ادي من القيمة يودي في النقصان ودين في الزيادة عشرة دراهم
لان الواجب لا يودي عند ما هو بيع عشر العين واما له ولاية النقل الى القيمة يوم الاداء والتدريج ان هذا
مذهب جميع اصحابنا لان المذهب عندهم انه اذا هلك النصاب بعد المحول سقطت الزكاة سواء كان من السرايم
او من اموال التجارة ولو كان الواجب احدهما غير متين عند ادي حصة لعين القيمة عند هلاك العين على ما
هو الاصل في التخيير بين سفين اذا هلك احدهما انه يتعين الاخر وكذا لو هلك النصاب من الفقير ولم يحضر
الينة املا سقطت الزكاة ولو لم يكن الواجب في النصاب شيئا لماسقطت كذا اذا وهب منه غير النصاب كذا اذا
باع مال الزكاة من السرايم والساعي حاضرا ان شيئا اخذ من الشئري وان شأنا اخذ من البايح ولو كان الواجب ربع
عشر لعين لما ملك الاخذ من عين الشئري وقد ان مذهب جميع اصحابنا هذا وهو ان الواجب ربع عشر لعين
الا ان عند ادي حصة الواجب عند المحول ربع عشر لعين من حيث انه مال لا من حيث انه عين وقد جازوا
ربع عشر لعين من حيث الضرورة والمحيي جميعا لكن لمن عليه حقا فنقل من العين الى القيمة وت الاداء
وسايل اجمع مبنية على هذا الاصل على ما ذكرنا في الاصل من ان الواجب من قد الزكاة بعد المحول في الذمة لا
في النصاب وعلى هذا يعني ما اذا هلك مال الزكاة بعد المحول وبعد التمكن من الاداء انه يستطع عنه الزكاة فقد
تسقط لا يستطع واذا هلك قبل التمكن من الاداء لا يجب عندنا ولا شئنا في قولنا ان في قول لا يجب صلاحه في قول
يجب ثم يستطع لا الى ضمان ولا خلاف ان مدقة الفطر لا تسقط بذلك النصاب وعلى هذا الخلاف العشر
والخراج وجه قولنا شئنا في ان هذا حق وجب في ذمته ونقرر بان التمكن من الاداء فلا يستطع بذلك المال كما
في دون العباد ومدقة الفطر وكذا في الحج فانه اذا كان من سرائر وقت خروج القابلة من بلد ثم هلك ماله
لا يستطع الحج عنه واما قلنا انه وجب في ذمته لان الشئرا اصاب الا يجب الى مال لا بعينه قال النبي صلى
الله عليه وسلم ما بقي درهم حصة درهم وفي اربعين شاة شاة او جب حصة شاة لا بعينها والواجب
اذا لم يكن شيئا كان في الذمة كافي مدقة الفطر بخلافه لان ما يراى من قد الزكاة امانة في يده لكنه
مطالب شرها فلا يبعد التمكن منه ومن منع الحق عن الحق بعد طلبه فعين كافي ساير الامانات والحلاف
ثابت فيها اذا طال به الفقر وطالبه الساعي بالاداء لم يود حتى هلك النصاب ولنا ان المال كما ان يواخذ
بما هو الواجب ويضمه لا وجه الى الاول لان محله النصاب والحق لا يبقى بعد ثبات محله كالعبد المجاني او المديون
اذا هلك واستغنى لذي فيه الشفعة اذا صار محل والدليل على ان محل الواجب هو النصاب قوله تعالى
خذ من اموالهم مدقة وفوا النبي صلى الله عليه وسلم خذ من الذهب والذهب ومن الفضة الفضة ومن الابل الابل
الحديث وكلمة من يحضض يقتضي ان يكون الواجب بعض النصاب وقوله صلى الله عليه وسلم في ما يديه درهم
حصة درهم وفي اربعين شاة شاة جعل الواجب مطروفا في النصاب لان في الطرف ولا الزكاة تعرف وجوز
على مرق السروطة النفس بارها ولهذا اختلف وجوبها بالمال النامي الفاضل من الحاجة وشرطها الحراك
ولا النصاب ومعنى السر في كون الواجب في النصاب سقي سقاه وبذلك يهلكه ولا يسيل الى الثاني
لان وجوب الثمن عند حيا يقتضي ملك اوريد كافي ساير الامانات وهو لا ياتي خيرا من اول اوقات الامكان
لم يفت على الفقير ملكا ولا يملك فلا يضمن بخلاف مدقة الفطر والحج لا محل الواجب هناك ذمته لا ماله ودمته
باقية بعد هلاك المال واما قوله انه منع الحق بعد طلبه فعول هذا الفقير ما تعين مستحقا لهذا الحق فانه له
ان يعرفه الى قدره خروا طابيه الساعي فاسع من الاداء حتى هلك المال قال اهل العراق من اصحابنا ان يعين
لان الساعي يتعين للاخذ فله من الاداء عند طلبه فيصير بلا متاع مفرقا فيضن وشاينا بما رواه الشافعي

قالوا انه لا يضمن وهو الاصح فانه ذكر في كتاب الزكاة اذا جسر السائمة بعد ما وجبت الزكاة فيها حتى نويت
لم يضمنها ومعلوم انه لم يرد بهذا الجسر ان يضمنها العدو والمالك لان ذلك استهلاك لها ويصير ما فيها لركابها
واما اراد به جسر بعد طلب الساعي والوجه فيه انه ما قرب بهذا الجسر ملكا ولا يملك على احد فلا يضمنه
وله راي في احتراز على الا اذا ان شأنا من السائمة وان شأنا من غيرها فاما جسر السائمة لودي من محل اخر فلا يضمن
شأنا هذا اذا هلك كل النصاب فان هلك بعضها دون بعض فعليه في الباقي حصتها من الزكاة اذ لم يكن في
المال فضل على النصاب بلا خلاف لان البعض مقتضى الكل ثم اذا هلك الكل سقط جميع الزكاة فاذا هلك البعض يجب
ان يسقط بعد هذا اذ لم يكن في المال غفورا اذا اجتمع فيه النصاب والعقود هذا البعض يعني قول ابي حنيفة
واي حنيفة يوسف يعرف الهلاك الى العفوان لا كان لم يكن في ملكه الا النصاب وعند محمد وزين يعرف الهلاك
الى الكل شاة حتى اذا كان له يسع من الابل فمال عليها المحول ثم هلك اربعة منها فعليه في الباقي شاة كاملة في
قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزين عليه في الباقي حصة اشباع شاة والاصل عند ابي حنيفة وابي يوسف
ان الوجوب يتعلق بالنصاب دون العفوان وعند محمد وزين يتعلق بهما جميعا واجبا بقول النبي صلى الله عليه
وسلم في خمس من الابل شاة الى تسع اجزاء ان الوجوب يتعلق بالكل لان سبب الوجوب هو المال النامي والعفوان
مال تام ومع هذا لا يجب لسيعة زيادة علم ان الوجوب في الكل نظيره اذا فسخا لفا حتى يبق بها ذلة ثلثة نفر
كان قضاؤه بشاة الكل وان كان لا حاجة في القضا الى الثالث واذا ثبت الوجوب في الكل فما هلك ملك تركته
وما بقي بقي تركته كالما المتترك واجب ابي حنيفة وابو يوسف يقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث
عمر بن حزم في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شاة حتى يكون غسرا قال في حديث ايضا في خمس
وعشرين من الابل بنت مخاض وليس في الزيادة شاة حتى ياتي خمس وثلاثين وهذا نص على ان الواجب في النصاب
دون الوقف ولان الوقف والعرفع النصاب لان النصاب باسمه وحكمه يستغنى عن الوقف والوقف باسمه
وحكمه لا يستغنى عن النصاب والمال اذا اسلم على امر وسع فاذا هلك منه شي يعرف الهلاك الى التسع دون الاصل
كالنصاب وان كان فيه نوع وهكذا في يعرف الهلاك الى التسع دون راس المال كذا هذا وعلى هذا اذا حال
المحول على ثمانية شاة ثم هلك اربعون منها بقي اربعون فعليه في الاربعين الباقية شاة كاملة عند ابي حنيفة وابي
يوسف لان الهلاك يعرف الى العفوان ولا يمتد ما فضل كان العفوان اربعون من الابل حتى في قول محمد وزين عليه في
الباقي نصف شاة لان الواجب في الكل شاة وقد هلك النصاب سقط الواجب بحدوده ولو هلك منها عشرون وبقي
ستون فعليه في الباقي شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزين ثلثة اشباع شاة لما قلنا وعلى هذا
سايل في اجمع ثم اختلف اصحابنا فيما بينهم عند ابي حنيفة الواجب في الدراهم والدنانير واموال التجارة
جزء من النصاب من حيث المعنى لا من حيث الصورة وعند ابي يوسف ومحمد الواجب هو الجزء من مائة مائة
ومعنى لكن يجوز اقامة غيره مقامه من حيث المعنى ويطلق ايضا الصورة باذن صاحب الحق وهو الله تعالى
واما زكاة السرايم فقد اختلف صاحبنا في قول ابي حنيفة قال بعضهم الواجب هناك ايضا جزء من النصاب
من حيث المعنى وذلك المضمون عليه من خلاف جسر النصاب للفقير يروى قال بعضهم الواجب هو المضمون من ثلثه
لاخر من النصاب لكن من حيث المعنى وهذا الواجب هو المضمون عليه مائة ومعنى لكن يجوز اقامة
غيره مقامه من حيث المعنى دون الصورة على ما ذكرنا وعلى هذا الاصل سايل اجمع اذا كان لرجل ملكا
تفني حصة للتجارة بساوي مائة درهم ولا مال له عينها فان ادي من غنها يودي حصة اقوة بلا خلاف
لانها هي ربع عشر النصاب وهو الواجب على ماسر ولو اراد ان يودي القيمة جاز عندنا خلافا لشافعي لكن عند
ابي حنيفة في الزيادة والنقصان جميعا يودي ثلثها من المحول وهي حصة درهم وعندنا في المضمون جميعا
يودي ثلثها من الاداء في النقصان ودين في الزيادة ثلثها يعني لان الواجب جزء من النصاب

وغير المنصوص عليه ضامه تعالى فبأن الشرح أثبت له ولاية إذا القيمة أما تيسر عليه وأما نفلا الحق
له في الآداب والوجوب وكذا الحاجة إلى نقل حق الله تعالى إلى مطلق المال وقت الأكل إلى الفقير في الواجب إلى
وقت الأكل إلى الذمة عن المنصوص عليه وجب النصاب ثم عند الأكل استقل ذلك إلى القيمة تعتبر القيمة بعد النقل
كما في وللمعز وانه من المعزوق منه للمالك يوم القيمة لأن الولد في حقه وإن علق حرا لأصل في حق المستحق
جعل مملوكا له حصوله عن مملوكته وإنما سفل عنه حقه إلى القيمة يوم الخصومة فكأنهما وإن جئنا بقول
الواجب هو الجزء من النصاب غير أن وجوبه من حيث أنه مطلق المال لمن حيث أنه جزء من النصاب بدليل
أنه يجوز أداة بشاة عن خمس من الأبل وإن لم يكن جزءا منها والتعلق بكونه جزءا للملك لا لتحقيق لأن
الأداة منه السري في الأغلب حتى أن الأداة من غير أجر لو كان أسير مال إليه وعند ميله إليه يثبت أنه هو الواجب
لأنه مطلق المال وهذا هو الواجب على طريق الاستحقاق وكذا المنصوص عليه معقول تطلق المال والتعلق
به ليس بدليل جواز إذا الواجب من الخمس والمائة الكسوة عن بنت مخاض فكان الواجب عند الحول ربع
الغنى من حيث أنه مال والمنصوص عليه من حيث أنه مال فوجب اعتبار قيمته يوم الوجوب ولا يعتبر القيمة
سبب نقصان المدرك لأنه لا قيمة به لا سلف الزكاة الواجبة احتياطا حتى الفقر وأما في السورم احتل السراج
في قول أبي حنيفة قال بعضهم يعتبر قيمته يوم الوجوب كما في مال التجارة لأن الواجب جزء من النصاب من
حيث أنه مال في جميع أصوال الزكاة وقال بعضهم يوم الأكل لأن الواجب قدر هو المنصوص عليه صورة وتعني
لكن يجوز إقامة غيره مقامه والله أعلم وكذلك الجواب في مال الزكاة إذا كان جارية تساوي ما يثبت في جميع
ما ذكرنا من غير السعر إلى زيادة أو نقصان والمصلحة في كتاب الزكاة من جامع هذا إذا هلك النصاب
بعد الحول فاما إذا انصرف فيه المالك وهذا ما على أصلنا أن انصرف في مال الزكاة بعد وجوبها جازي عندنا
حيث لو باع نصاب الزكاة جازا في البيع في الكل عندنا وأما عند الشافعي فلا يجوز في قدر الزكاة قول واحد وأنه
في الزيادة على قدر الزكاة قولان وجه قوله أن الواجب جزء من النصاب لما ذكرنا من الدلائل فلا يخلو أما
أن يكون وجوبه حقا للعبد كما تقول أو حقا لله تعالى كما يقول وكل ذلك يمنع من انصرف فيه ولنا أن
الزكاة اسم للفعل وهو إخراج المال إلى الله تعالى فيقبل لأحق في المال حتى يبيع تمام البيع فيقبل
كالعبد إذا جازى حارسه فاعده للربى بقدر بيعه لأن الواجب فيه هو فعل الدفع فكان الحقل خاليا عن الحق
قبل الفعل فيقبل البيع كذا هنا وإذا جاز انصرف في النصاب بعد وجوب الزكاة فيه عندنا فإذا انصرف
المالك فيه سطران كان استهلا لا يثبت له الزكاة ولا يعمل الواجب إليه سقي سقائه ويستقطط له ذلك وإن
كان استهلا كما يضمن الزكاة ويصير دينا في ذمته بيان ذلك إذا حال الحول على مال التجارة ووجبت فيه الزكاة
فأخرج المالك عن ملكه بالدرهم والدنانير أو بعض التجارة فأنه يثبت له الزكاة لأنه ما انفادنا
بل نقله من محل إلى محل فله إذا لم يبق في مال التجارة هو المعنى وهو المالية لا الصورة فكان الأول دائما معني
في الواجب بنقابة ويستقطط بهلاكه وكذا لو باعته وحالي فأنما من الناس في مثله لأن ذلك مما لا يمكن انصرف
عنه فجعل غنما ولهذا جعل غنما في بيع الأبل والومى وإن جازى بالاعتبار من الناس في مثله يضمن قدر زكاة
الحياة ويكون دينا في ذمته وزكاة ما بقي يتحول إلى العبي يبيع ويستقطط بهلاكها وإخراج مال الزكاة عن
ملكه بغيره من ماله بأهبة من غير الفسخ والوصية أو بعوض ليس مال بان من بيع امرأة أو ماع به من م
العدد أو حلف به المرأة يضمن الزكاة في ذلك كله لأن إخراج المال بغيره من الألفه وكذا بعوض ليس مال
وكذا لو أخرجته بعوض هو مال لكنه ليس مال الزكاة بان باعته بغيره من الألفه أو ساق الدابة سوا أبي العوض
في بدها هلك لأنه بطل المعنى الذي به صار المال مال الزكاة فكان استهلاكه في حق الزكاة وكذا لو أخرج
غنما من الأعيان لأن السامع وإن كانت مالا في نفسها لكنها ليست بمال الزكاة لأنها لا ينفكها وكذا لو مر مال الزكاة

إلى حواجه بالأكول والشرب واللبس لوجوه حقيقة الاستهلاك وكذا إذا باع مال التجارة بالسورم على أن يتركها
سائمة يضمن الزكاة لأن زكاة مال التجارة خلاف زكاة السائمة فيكون استهلاكها ولو كان مال الزكاة سائمة
بما يخلو جنتها الحيوان والعرض ولا يثنان أو يفتن ويصير قدر الزكاة دينا في ذمته لاستقط
بذلك المعوض لما ذكرنا أن وجوب الزكاة في السورم يتعلق بالصورة والمعنى يبينها يكون استهلاكها
هالا استهلاك ولو كان مال الزكاة دراهم أو دنانير فترتبها بعض الحول فنوي المال عند ذكره الحيوان
عن جملته لأن زكاة عليه لأنه لم يوجد منه إلا تلف وكذا لو كان مال الزكاة ثوبا فاعاد لا فذلك لما قلنا وقال
في عبد التجارة إذا قلته عند خطافه به أن الثاني للتجارة لأنه عوض عن الأول فإم مقامه كأنه هو ولو قلته
عند فضاحه الحيوان من الدم على عيدين أو غيره لم يكن للتجارة لأن الثاني ليس بعوض عن الأول بل هو عوض عن
النقصان والنقصان ليس بمال وقالوا فمن اشترى عصفور للتجارة فصار خرا ثم صار خلا للتجارة لأن
العروض هو التجرة والشا التجرى في زوال صفة العصفور لا غير وقد عادت الصفة بالتدخل فصار مالا متقوما كالأ
وكذلك قالوا في الشاة إذا ماتت فبيع جلد هان جلد هان يكون للتجارة لما قلنا ولو باع السائمة بعد وجوب
الزكاة فيها فإن كان المصدق حاضرا نظر إليها فهو باختيارا ثم أخذ قيمة الواجب من العين المشتراة
ويطلى البيع في القدر الماخوذة وأن لم يكن حاضرا وقت البيع فخصر بعد البيع والفرق عن المجلس فانه لا يأخذ من
المشتري ولكنه يأخذ قيمة الواجب من البائع وأما كان كذلك لأن بيع السائمة بعد وجوب الزكاة فيها استهلاك
بأنه ملك قبل لا يثنان عن المجلس ثبت بالأجتهاد إذا المسألة اجتهاد به بخلافه بين المعجزة رفق الله عنهم
فلساحي أن يأخذوا الثمنين أفضى اجتهاده إليه فإن أفضى اجتهاده إلى زوال الملك سعى البيع أخذ قيمة الواجبة
حصول الاستهلاك ولقد البيع في الكل ولم يستحق شي من البيع وأن أفضى اجتهاده إلى عدم الزوال حد الواجب
من عن المشتري كما قبل البيع ويطلب البيع في القدر الماخوذة كأنه استحق هذا القدر من البيع فاما بعد الأثران
فقد نأكل زوال الملك يخرج من محل الاجتهاد متأكدا لاستهلاكه فصار الواجب دينا في ذمته وهو العرف وهو
يشترط نقل الماشية عن موضعها مع اقتراف العاقد من بائنها لم يشترط ذلك في ظاهر الرواية وبشرط الكرخي
وقال أن حصر المصدق قبل النقل فيه اختيار وكذا روي ابن سماعه عن محمد ولو باع طعما ما وجب فيه الضرع لصد
بأختيارا أن شاء أخذ من البائع وأن شاء أخذ من المشتري سقا حصر قبل الأثران أو بعد بخلاف الزكاة ووجهه
الفرق أن يعلق العشر بالعين أكثر من تعلق الزكاة بها لأن الزكاة يعلق بها المالك بخلاف الزكاة ولو كان
من عليه العشر قبل أدائه من غير وصية توخذ من تركه بخلاف الزكاة والله أعلم بهذا الذي ذكرنا أن الواجب
إذا جاز من النصاب من حيث المعنى ومن حيث الصورة والمعنى مذهب أصحابنا ورحمهم الله تعالى فأسا
عند الشافعي فالواجب إذا المنصوص عليه وبني على هذا أن دفع القيم والأبدال في باب الزكاة والعشر وإخراج
وصدقة الفطر والمدة والكمات جاز عندنا وعندنا لا يجوز إلا إذا المنصوص عليه وأجمع بقولنا النبي صلى
الله عليه وسلم في الخمس من الأبل السائمة شاة وقوله في أربعين شاة شاة وكل ذلك بيان لمحل كتاب الله
تعالى وأما الزكاة إذا ليس فيه بيان الزكاة وبينه النبي صلى الله عليه وسلم فالحق البيان لمحل الكتاب
فصار مفسرا فصار كأن الله تعالى قال وأما الزكاة من كل أربعين شاة شاة وفي خمس من الأبل شاة
فصارت الشاة واجبة للأبليس فلا يجوز الاشتغال بالتعليق لأنه يسلط حكم النص وهذا لا يجوز إقامة
السجود على الحد والذوق مقام السجود على الجبهة والألف والتعليق فيه بمعنى الخصم لما ذكرنا كذا هنا
وعما ركاه وأيا والعجايا وجوز إذا البعير من خمس من الأبل عدي بأعضائها نص وهو قوله صلى الله عليه
وسلم حذ من الأبل الأبل إلا أن عند قلة الأبل أوجب من خلاف الخمس بغيره على أبواب الأموال فإذا سمعت
نفسه بأداء بعض من الخمس فقد ترك هذا البعير في زواله من الأبل لتعليق وكذا في المسألة لم يمان أحدهما من

ق

اي حيفه وانما في طريق اي يوسف ومحمد اما طريق اي حيفه وهو ان الواجب اذا جاز من النصاب
من حيا المعنى وهو المانية وآد القيمة مثل اذا الحز من النصاب من حيث انه مال وبيان كون الواجب اذا
جز من النصاب ما ذكرنا في مسألة التبريط والدليل على ان الحز من النصاب واجب من حيث انه مال ان
تعلق الواجب بالحز من النصاب للتيسير يبقى الواجب بقايه ويستظهر بهلاكه ومعنى التيسير انما يتحقق
ان لو تعين الحز من النصاب للوجوب من حيث هو مال لولا تعلق الوجوب بغير الحز لقيت الشركة في
النصاب للفقراء وفيه من العسر والمشق ما لا يجي خصوصا اذا كان النصاب من ثياب لا مال نحو الجوارى
الحسان ولا فاسا فانها راحة للتجارة ونحوها ولا كذلك اذا كان التعلق به من حيث هو مال لانه حيفه كان
لا اختيار الى رب المال وان كان اذا الحز اليه اسرا في الحز وان راي اذ اعير مال اليه فحصل معنى
اليسر وفيه بيب ان ذكرنا في الحديث لمعنى من المانية لا تعلق الحكم به وقد روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه راي في اهل الصدقة ثوبا كوما تعصب على الصدقة وقال لهم انكم عن اخذكم انما اموال الناس
تقالا اخذنا سبعين من اهل الصدقة في رداءه ارجعها نسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ البعير
سبعين يكون باختيار القيمة تدل على صحة مدعيها وطريق اي يوسف ومحمد وهو ان الواجب عين ما ورد
به النص وهو اربع العشر في مال التجار وآد المص من عليه في السوايم مائة ومعنى غير معقول المعنى
بل هو بعدد محض حق انه سبحانه وتعالى بامر ما يات به حلاله او تسببه لعلنا ولم يعد في النص من
اليه الى غير غير ان الله تعالى لما امر بمرته الى عبادة المحتاجين كفايه لهم وكفايتهم متعلقة بمطلق المال وما
وجوب الصرف اليهم معقول المعنى وهو انكالة التي تحصل بمطلق المال نصا ومعلولا بمطلق المال وكان امره
عز وجل اربابا بالمال بالصرف الى الفقراء علما انما اخذ لم ينقل حقه الثابت في المص من عليه الى مطلق المال
من له على رجل خطه ولا خير على حيا حبه لدين دراهم فامر من له الخطه من عليه الخطه بان يعطى من الدراهم
من الذي له عليه وهو الخطه كان ذلكا ذامنه اياه سئل حقه الى الدراهم بان يستبدل الخطه بالدراهم
وجعل الامر بالاداء كما كانه ادي عين الحق الى من له لم استبدل ذلك وعرف الى الاخر ما امرنا به صرف اليه نصا
ما وصل الى الفقير معلولا بمطلق المال سوا كان المص من عليه او غير جز من النصاب او غير وآد القيمة آد
مال مطلق مقدرة بقيمة المص من عليه الزكاة لا يجوز به كالاوي واحدا من خسر من الابل بخلاف السجود
على الخد والذق لان معنى التبرع فائدا مالا وهذا لا يقتل به ولا يصار اليه عند الحز وما ليس بقوم لا يقوم
مقام القوم بخلاف الهدايا والنفى بالان الواجب فيها اذ اذ الله حقي لو هلك بعد الذبح قبل التصرف باله
شي وانقر الله ليس بال فلا يقوم المال مقامه والله اعلم **نص** واما السوايم من الابل والبقرة والغنم
اما نصاب الابل فليس مادون جز من الابل زكاة وفي الخسر شاة وفي العشرين شاة وفي خمسة عشر شاة
شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وعشرين
حقة وفي احدى وستين جذعة وهي اقصى من لها مدخل في الزكاة والا صل فيه ما روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كتب كتابا الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه فكتب ابو بكر لا تس وكان فيه وفي اربع وعشرين
ماد وفي الغنم في كل خمس ذود شاة فاذا كانت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض فاذا كانت
ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون فاذا كانت ستا واربعين الى سبعين بنت لبون فاذا كانت احدى
وسبعين الى مائة وعشرين بنت مخاض ولا خلاف في هذه الجملة الا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في
خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض وهذه الرواية لا يملكها من سبق على معنى الله عنه لانها
مخالفة للاحاديد المشهورة ومنها ما روي من كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كنهه لابي بكر الصديق

دعني

رضي الله عنه ومنها كتابه الذي كنهه لعمر بن حزم وغير ذلك من الاحاديث المشهورة لانه مخالفة لاصول الزكاة
في السوايم لان فيها مالا وبيت واجيرا وقص بينهما والا صل فيها ان يكون بين التبريعتين وقص وهذا دليل
عدم السوب وقد حكى عن سيف التوري انه قال كان علي رضي الله عنه اقله من ان يقول هذا اما هذا غلط
من رجال علي رضي الله عنه اراد بذلك ان الراوي يجوز ان يكون سمعه يقول في ست وعشرين بنت مخاض وفي
خمس وعشرين خمس من الغنم قيمة بنت مخاض مجمع بينهما واختلف العلماء في الزيادة على مائة وعشرين فقالوا
رحم الله تعالى اذ اراد ان الابل على هذا العدد استأنف الفريضة ويبرأ الحساب على المحسبات في النصاب
وعلى احتقان في الواجب لكن بشرط عدم ما قبله من الواجبات ولا وقاص بقدر ما داخل فيه ويسان ذلك اذا زاد
الابل على مائة وعشرين فلا شيء في الزيادة حتى يبلغ خسا فيكون بها شاة وحقان وفي العشرين شاة وحقان
وفي خمس عشرة ثلاث شياه وحقان وفي عشرين اربع شياه وحقان وفي خمس وعشرين بنت مخاض وحقان
الى مائة وخمسين بنتا ثلاث حقا في كل خمسين حقة ثم يستأنف الفريضة فلا شيء في الزيادة ما لم يبلغ خسا
فيكون بها شاة وثلاث حقا وفي العشرين شاة وثلاث حقا وفي خمس عشرة ثلاث شياه وثلاث حقا
وفي عشرين اربع شياه وثلاث حقا فاذا بلغت مائة وخمسين بنتا بنت مخاض وثلاث حقا فاذا
بلغت مائة وستة وثمانين بنتا بنت لبون وثلاث حقا الى مائة وستة وستين بنتا بنت مخاض الى مائتين
فان شادى منها اربع حقا في كل خمسين حقة وان شادى خمس بنت لبون من كل اربعين بنت لبون ثم
يستأنف الفريضة ابدى في كل خمسين مثل ما استأنف مائة وخمسين الى مائتين فدخل بها بنت مخاض وبنت
لبون وحقة مع الشياه هنا قول امكاننا وقال مالك اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة لا يجب في الزيادة
شي الى تسعة بل يجعل تسعة عمرا حتى يبلغ مائة وثلاثين فاذا بلغت مائة وثلاثين فلا شيء في الزيادة الى تسعة
وثلاثين ويجعل كل تسعة عمرا ويجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فكذا النصاب على الخمسين
والاربعمائة والواجب على احتقان ومات لبون فيجب في مائة وثلاثين حقة ومات لبون لا يها من خمسين
ومن ثوب اربعون وفي مائة واربعين حقان وبنت لبون وفي مائة وخمسين ثلاث حقا وفي مائة وستين
اربع بنت لبون وفي مائة وستين حقة وثلاث بنت لبون وفي مائة وثمانين حقان وبنت لبون وفي مائة
وسبعين ثلاث حقا وبنت لبون الى مائتين فان شادى من المائتين اربع حقا وان شادى بنت لبون
وقال الشافعي مثل قول مالك انه يبرأ الحساب على المحسبات والاربعمائة في النصاب وعلى احتقان ومات
البون في الواجب وانما خالفه في فصل واحد وهو انه قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة بنتا ثلاث
بنت لبون احقا ما روي عنده من غير رضي الله عنه فاما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقات
وقرئ به ارباب سبفه ولم يخرج له الى عماله حتى ينعى ثم عمل به ابو بكر وعمر حتى فصا وكان فيه اذا زادت الابل
على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة غير ان مالك قال لفظ الزيادة انما يقصد الزيادة
يكن اعتبار المص من عليه فيها وذلك لا يكون فبادون العشرة والشافعي قال ان النبي صلى الله عليه وسلم على
هذا الحكم بنفس الزيادة وذلك يحصل من زيادة الواحد فعند ما يوجب في كل اربعين بنت لبون وهذا الواحد غير
الواجب بها فلا يكون لها حظ من الواجب ثم اعدل الاسماء بنت لبون والحقة فان ادناها بنت المخاض وثلاث
الجذعة فالاعدل هو النصف ولما ما روي عن عيسى بن سعد انه قال قلت لابي بكر بن عمر بن حزم اخرج الجبي
كتاب الصدقات الذي كنهه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم فاخرج كتابا في ذوقه وفيه ما زاد
الابل على مائة وعشرين استأنف الفريضة فما كان اقل من خمس وعشرين بنتا بنت مخاض في كل خمس ذود شاة وروي
هذا الذي هبش على وان سعور رضي الله عنه هو هذا باب لا يعرف بالاخبار فيدل على سماعه من رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى روي عن علي رضي الله عنه انه قال ما عندنا من كتاب الا كتاب الله عز وجل وهذا

ها

المعينة فيها اسباب الابل اخذتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز ان تخالف وروي انه قد
في بيان وقال له مرسعاك فليقلوا بها فقال لا حاجة لنا فيها معنا شئها وما هو خير منها فقد روي عيا روي
الله عنها ولا وجوب الحقتين في مائة وعشرين بنتا بالاجار واجام الامه فلا يجوز ان اسقطه الا بمثل
وتعد مائة وعشرين اختلف الاثار فلا يجوز اسقاط ذلك الواجب عند اختلاف الاثار بل جعل حديث عمر بن
حزم ومجل حديث ابن عمر رضي الله عنهما على الزيادة الكثيرة حتى يبلغ مائتين وبه يقول ان في كل اربعين بنت
لبيد وفي كل حين حقة وانما قوله ان الواجب في كل مال من جنسه نعم اذا اختلف ذلك فلم يتم ان الزيادة
تعمل الواجب من الجنس فان الزيادة لا يمكن ان تكون اقل من مائة وعشرين بنتا الحقتين فيها كما كانت وفي بقا الحقتين
فيه على حالها لا يمكن ان يكون الزيادة محتملة للايجاب من جنسه فهذا حريا الى ايجاب القيمة فيها
كأنه الابل حتى ان لم يكن مع بقا الحقتين بعد مائة وحقة واربعين بنتا فقلنا من بنت مخاض الى
الحقة فاد ابلغت مائة وحقتين فانها ثلاث مرات حين فيجب حين حقة والله اعلم **فصل**
واما نصاب البقر فليس في اقل من ثلاثين بقرا زكاة وفي ثلاثين منها بيع او تبيحة ولا يبي في الزيادة الى
سبع وثلاثين فاد ابلغت اربعين ففيها سنة وهذا ما لا خلاف فيه بين الامة والا صل فيه مروي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعاد جئ بعته الى اقل من كل ثلاثين من البقر يبيع او تبيح وفي كل اربعين
سنة فاما اذا زادت على الاربعين فقد اختلفت الرواية فيه ذكر في كتاب الزكاة وما زاد على الاربعين
ففي الزيادة بحساب ذلك ولم يفسر هذا الكلام وذكر في كتاب اختلاف ابني حنيفة وان ابي يسل اذا كان له احدي
واربعين بقرة قال ابو حنيفة عليه سنة وبيع عشرة منه او ثلث عشر تباع وهذا يدل على انه لا نصاب عليه في الزيادة
على الاربعين وانما يجب فيه الزكاة قبل او كثر بحساب ذلك وروي الحسن بن ابي حنيفة انه لا يجب في الزيادة حتى
حتى يبلغ خمسين فاد ابلغت خمسين ففيها سنة وبيع منه او ثلث تباع وروي اسد بن عمر عن ابي حنيفة
انه قال ليس في الزيادة شئ حتى يكون ستين فاذا كانت ستين ففيها بيعان او تبعتان وهو قول ابي يوسف
ومحمد وانما يبي فان زادت على الستين زاد الحساب على اثلاث ثمانين ولا ربعيات في النصب وعلى الابعة والمسان
في الواجب ويجعل سعة من هاهنا بخلاف في كل ثلاثين يبيع او تبعة وفي كل اربعين سنة فاذا كانت
سعين ففيها سنة وبيع وفي ثمانين ستمائة وفي سبعين ثلاث ابععة وفي مائة سبعة وبيعان وفي مائة
وعشرين ستمائة وبيع وفي مائة وعشرين ثلاث مائة او اربعة ابععة فانها ثلاث مرات اربعين واربع
مرات ثلاثين وعلى هذا الاعتبار يدار الحساب وجه رواية الاصل ان اثبات الوقف والنصاب بالراي لا
يسيل اليه وانما طريق معرفة النص ولا نص فيما بين الاربعين الى الستين ولا يسيل الى اخلا مال الزكاة عن
الزكاة فوجبا ما زاد على الاربعين بحساب ما سبق وجه رواية الحسن ان الاوقاف في البقر تسع سع بديل
ما قبل الاربعين وما بعد الستين كذلك فيما بين ذلك لا يلقى بما قبله او بما بعده فيجعل التسعة عموا فاذا
بلغت خمسين ففيها سنة وبيع سنة لان الزيادة عشرة وهي ثلث ثلاثين وبيع اربعين وجه رواية اسد بن
عمر وهو اعدل الروايات مروي في حديث معاذ روي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال له لا تأخذ من اوقاف بقر شيئا وفسر معاذ الوقف ما بين الاربعين الى الستين حتى قيل له ما تقول فيها بين
الاربعين الى الستين فقال تلك الاوقاف لا شئ فيها ولا ينبغي زكاة الاساية على انه لا يجب فيها الا سقاص دفعا للقر
عند باب الاموال وهذا وجب في الاصل عند قلة العدد من خلاف الجنس يجوز ان اجاب التسع فذكر في زكاة
البقر لا يجوز ايجاب التسع والله اعلم **فصل** وامان نصاب الغنم فليس في اقل من اربعين من الغنم
زكاة فاذا كانت اربعين ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا كانت مائة واحدي وعشرين ففيها شاتان الى مائتين
فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شاة الى اربع مائة فاذا كانت اربع مائة ففيها اربع شاة ثم في كل مائة شاة وهذا

قوله عامة العلماء وقال الحسن بن حي اذا زادت على ثلاث مائة واحدة ففيها اربع شاة وفي اربع مائة خمس شاة
والصحيح قولنا انها مائة روي من حديث الشرا ابابكر الصديق رضي الله عنه كتابا له كتاب الصدقات الذي
كتب له رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه وفي اربعين من الغنم شاة وفي مائة واحدة وعشرين شاتان وفي
مائتين واحدة ثلاث شاة الى اربع مائة ففيها اربع شاة وطريق معرفة النصاب لتقريب دون الراي والاه
واحد علم هذا الذي ذكرنا اذا كانت السواير واحدة فاما اذا كانت مشتركة بين اثنين فقد اختلف فيه قال احمد
انه يعتبر في حال الشراكة ما يعتبر في حال الافراد وهو كالنصاب في حق كل واحد منهما فان كان نصيب كل واحد
منهما فان كان نصيب كل واحد منهما يبلغ نصاب الزكاة والا فلا وقال الشافعي اذا كانت اسباب الاسامة
متحدة وهوان يكون الراعي والمرعي والذاب والراح والكف واحد والشركان من هاهنا وجوب الزكاة على كل واحد
مالهما كال واحد ويجب عليه الزكاة وان كان كل واحد منهما لو انزل لا يجب عليه واجه مروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا يجمع متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان بين حلقين فاهما يجمعان بالثقة
فقد اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم الجمع والتفرق حيث يبي من جمع المتفرق وتفرق المجتمع وفي اعتبار حال الجمع
بحال الافراد في اشتراط النصاب في حق كل واحد من الشريكين ابطاله حتى الجمع والتفرق ولما مروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ليس في سائمة المروا والمسلم اذا كانت اقل من اربعين حقة نبي وجوب الزكاة في اقل
من اربعين مطلقا عن حال الشراكة ولا يفراد بل ان كان النصاب في حق كل واحد منهما شرط الوجوب واما
الحديث فتقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق ولعلنا لا المراد منه التفرق في الملك لا في المكان لا جاعلا
على ان النصاب الواحد اذا كان في مكانين بحسب الزكاة فيه كان المراد منه التفرق في الملك ومعاة اذا كان
الملك متفرقا لا يجمع فيجعل كانه لو اوجد لاجل الصدقة خمس من الابل بين اثنين او ثلثين من البقر اربعين من
الغنم حال عليها الحول واراد المصدق ان يأخذ منها الصدقة ويجمع بين الملكين فيجعلها ملك واحد ليرسله ذلك
وكما بين من الغنم بين اثنين حال عليها الحول انه يجب فيها شاتان على كل واحد منهما شاة ولو اراد ان يجمع بين
الملكين فيجعلها ملكا واحدا حشده الصدقة فعطيا المصدق شاة واحدة ليس لها ذلك ليعرق ملكها فلا يمكن
الجمع لاصل الزكاة وتوله ولا يفرق بين مجتمع اي في الملك كرجل له ثمانون من الغنم في مائةين مختلفين انه
يجب عليه شاة واحدة ولو اراد المصدق ان يفرق المجتمع فيجعلها كاهما لرجلين فيأخذ منهما شاتين ليس له
ذلك لان الملك مجتمع فلا يملك بفرقة وكذا لو كان له اربعون من الغنم في مائةين مختلفين يجب عليه الزكاة لان
الملك مجتمع فلا يجعل كالمتفرقين في الملك حشده الصدقة او يفرق ما قلنا فيجعل عليه غلاما يدين بدينه ولا مكان
ويان هذه الحجة اذا كان خمس من الابل بين اثنين حال عليها الحول لا زكاة فيها على احدهما عندنا لان نصابه
ناقص وعندنا يجب عليه شاة ولو كانت الابل عشر افعلى كل واحد منهما شاة بلا خلاف لئال نصاب كل واحد
منهما وكذلك لو كان خمسة عشر عندنا وعندنا ثلاث شاة ولو كانت عشرين فعلى كل واحد منهما شاتان لان
نصاب كل واحد منهما كامل ولو كانت خسا وعشرين فلكل عندنا وعندنا يجب عليها بنت مخاض ولو كان النصاب
ثلاثين من البقر فلا زكاة فيها عندنا وعندنا يجب فيها تبعة عليها ولو كانت ستين ففيها بيعان على كل واحد منهما
بيع بلا خلاف وكذلك اربعون من الغنم بين اثنين لا شئ على احدهما عندنا وعندنا شاة واحدة عليها ولو كانت ثمانين
فعلى كل واحد منهما شاة عندنا وعندنا عليها شاة واحدة ولو كان بينه وبين رجل شاة وبيته وبين رجل اخر
ثمانين وذلك تسعة وتسعون شاة ذكر القدر في شرحه مختصرا لكر حتى ان على قول ابي يوسف عليه
الزكاة وعلى قول زفر لا زكاة عليه وذكرنا في شرحه مختصرا لكر حتى ان على قول ابي حنيفة ومحمد وزفر لا
زكاة عليه بخلاف ما اذا كان الثمانين بينه وبين رجل واحد وفي قول ابي يوسف عليه الزكاة كالمكان الثمانون
بينه وبين رجل واحد وجه قول من قال بالوجوب ان الزكاة يجب عند كل النصاب وفي ملكه نصاب كامل

تجب فيه الزكاة كالزكاة مشتركة بينه وبين رجل واحد وجه قول من قال لا يجب له الزكاة لا يصيبه نصاب كامل
لا يملك من شاة واحدة لا يصيبها فلا يملك النصاب فلا يجب له الزكاة وكذلك ستون من البقر أو عشر من الإبل إذا كانت
مشتركة على الوجه الذي وقعنا فهو على ما ذكرنا من الاختلاف وكل جواب عرفت في السوابق المشتركة لغيرها في الزكاة
والنصف وأموال التجار وقد ذكرناه فيما تقدم وذكرنا الطحاوي وكذلك الزرع وهذا محمول على من يبيع في يوسف
ومحمد لأن النصاب عندنا شرط لوجوب العشر وذلك حصة أو سقما على من يبيع في حقيقته لا يستقيم لأن
النصاب ليس بشرط لوجوب العشر عند بل يجب في القليل والكثير ثم إذا حضر المصدق بعد تمام الحول على المال المشترك
بينهما فإنه يأخذ المصدق منه إذا وجد فيه واجب على الاختلاف ولا يطرأ التمسك لأن اشتراكهما على علمهما يجب
الزكاة في المال المشترك وأن المصدق لا يغيره المال فيكون إذا من كل واحد منهما يأخذ من كل واحد منهما حصة من ماله دلالة
ثم إذا اختلفا في المال المشترك كان الماخوذ حصة كل واحد منهما لا غير ما كان المال بينهما على السوية فلا يرجع بينهما لأن ذلك العدد
كان واجبا على كل واحد منهما بالسوية وإن كانتا مشتركة بينهما على متفاوت فخذ من أحدهما زيادة لأجل حاجته فإنه
يرجع على صاحبه بذلك القدر ويكأن ذلك إذا كان تفاوت من الغنم بين رجلين يأخذ المصدق منها شاتين فلا
يرجع منها لأن الواجب على كل واحد منهما بالسوية وهو شاة فلم يأخذ من كل واحد منهما إلا واحدة الواجب عليه
فليس له أن يرجع بشيء ولو كان التفاوت بينهما أثلاثا يجب فيها شاة واحدة على صاحب ثلاثين بكان نصيبه زيادة
وعلى شاة على صاحب الثلاثين نصيبا نصيبه فإذا حضر المصدق وأخذ من أحدهما شاة واحدة رجع صاحب تلك
على صاحب الثلاثين بثلاث شاة لأن كل شاة بينهما أثلاثا فخذ من أحدهما شاة واحدة رجع عليه بقدر ذلك
أخذ المصدق من نصيب صاحب ثلاث شاة لأجل صاحب الثلاثين فكان له أن يرجع عليه بقدر ذلك
وكذلك إذا كان ما بينه وبين رجلين لا حصة بينهما ثلثاها وللآخر ثلثها ورجع على كل واحد منهما
شاة في المصدق وأخذ من أحدهما شاة واحدة رجع على صاحب الثلاث بقية ثلث شاة
لأن كل شاة بينهما أثلاثا ثلثاها لصاحب الثلاثين وثلثها لصاحب الثلاث فكلت اثنتان الماخوذتان
بينهما اثلاثا لصاحب الثلاثين شاة وثلث شاة ولصاحب الثلاث ثلثا شاة والواجب عليه شاة كاملة فخذ
المصدق من نصيب صاحب الثلاثين شاة وثلث شاة ومن نصيب صاحب الثلاث ثلثي شاة فقد أخذ من نصيب
صاحب الثلاثين ثلثا شاة لا حصة شاة فرجع صاحب الثلاثين على صاحب الثلاث بقية ثلث شاة وأنه
أعلم معنى قوله صلى الله عليه وسلم وما كان من الخلفين فأنهما يتراجعا بالسوية **فصل** في ما مضى
نصاب السائمة فله نصاب منها أن يكون معدا للسائمة وهو أن يسرها للدر والنقل لما ذكرنا أن مال الزكاة هو
المال النامي وهو المعد للسائمة والعام في الحيوان بالسائمة أي ما يحصل للنفس معرودا في المال فإن اسميت
للجمل أو للركوب أو للحمل فلا زكاة فيها ولو اسميت للبيع والتجارة ففيها زكاة مال التجارة لأن زكاة السائمة
ثم السابقة هي الرابعة التي ينبغي بالرجوع إلى العلف وموزنها ذلك لا يحتاج إلى أن تعلف فإن كانت تسم في بعض
السنة وتعلف في بعض يعقب فيه الغالب لأن لاكثر حكم النكاح أن هل الذئبة لا يمنع من خلاف
اسم السائمة على ما تعلف ربما نال قليلا من السنة لأن وجوب الزكاة فيها يحصل بمعنى النما وقوله الموت لأن عند
ذلك يفسر إذا ما يحصل له أو من غير النكاح وهذا المعنى يحصل إذا اسميت في أكثر السنة ومنها أن يكون
لنفسه واحد من الإبل والبقر والغنم سواء الفحل النوح والصفة أو خلفا فيجب الزكاة عند كمال النصاب
من كل جنس من السوابق وسواء كانت كلها ذكورا أو إناثا أو مختلطة وسواء كانت من نوع واحد أو أنواع مختلفة
كالغراب والنجاشي في الإبل والجواويس في البقر والضأن والمغنم لأن النسخ ورد بنصها باسم الإبل والبقر
والغنم واسم الغنم يعمها جميع الأنواع بأي صفة كانت كاسم الجحش وبغير ذلك وسواء كان من الأنواع
أو من أهل ورجل معدان كان الأهل أهليا كالشواهد من الشاة والطيح إذا كان أهله شاة والشواهد من البقر

الأهلي والوحشي إذا كان أهله يجب الزكاة فيه وبكل به النصاب عندنا وعندنا شافعي لأن زكاة فيه وجه
قوله أن النسخ ورد باسم الشاة قوله في أربعين شاة وهذا وإن كان ساه بالنسبة إلى الأهل ليس ساه
بالنسبة إلى العمل فلا يكون شاة على الإطلاق فلا يثبت له النسخ ولما كان جازيا لا يرجع به إلى الولد يبيع الأهل في
الرق والحربة لما ذكر في كتاب العتق أن شاة تعلق وشاة السن سان أو بعضها فإن كان كلها متغارا فعلا
أو جلا ما أو جلا جلا زكاة فيها وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وكان أبو حنيفة يقول ألا يجب فيها ما يجب في البكر
وبه أخذنا في مالك ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها وبه أخذ أبو يوسف والثاني في رجع وقال لا يجب في
واستقر عليه وبه أخذ محمد وأختلف الرواية عن أبي يوسف في زكاة الصلابة في رواية قال لأن زكاة فيها حتى تبلغ
عددا لو كانت كما لا يجب فيها واحدة منها وهو خمسة وعشرون وفي رواية قال في الخمس خمس فصيل وفي العشر
خمس فصيل وفي خمسة عشر ثلاثة أحاسر فصيل وفي عشرين أربعة أحاسر فصيل وفي خمسة وعشرين واحدة منها
وفي رواية قال في الخمس فصيل في خمسة عشر شاة وسقط إلى فيه خمس فصيل في عشرين شاة في العشر فصيل في عشرين شاة
وإلى قيمة خمس فصيل في عشرين شاة وفي خمسة عشر شاة في عشرين شاة وإلى قيمة ثلاث شاة في عشرين شاة ففصل ففصل ففصل
وفي عشرين شاة في عشرين شاة في عشرين شاة في عشرين شاة في عشرين شاة في عشرين شاة في عشرين شاة في عشرين شاة
في عشرين شاة في عشرين شاة في عشرين شاة في عشرين شاة في عشرين شاة في عشرين شاة في عشرين شاة في عشرين شاة
وهو ستة وسبعون ثم لا يجب فيها شاة حتى يبلغ العدد الذي لو كانت كما لا يجب فيها ثلاثة وهو مائة وخمسة وأربعون
وأجمع من يقوم قوله صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين من الإبل ثلث غنم وفي رواية في ثلاثين من البقر يبيع
أو يبيعة من فضل بين البكر والضأن وبه يدين أن المراد من الواجب في قوله في خمس من الإبل شاة وفي قوله
في أربعين شاة ساه هو الكس لا الصغيرة ولا يبيع يوسف أنه لا بد من الإيجاب في الضأن لعموم قوله صلى الله عليه
وسلم للضأن إياكم وكذا في أموال الناس وقوله لا يأخذ من جزران الأموال ولكن خذوا من جزائها وأخذ البكر
من الضأن وأخذ من كرام الأموال وحراها فإنه مني ولا ينبغي الزكاة على الضأن من الإبل ليس حاسب المال ولا حاسب
الغنى لا ترى أن الواجب هو الوسط وما كان ذلك إلا لربانية الإبل في الإيجاب السنة أضار بالمال لأن فيها
قد تربي على قيمة النصاب وبه إيجاب في باب الأموال وفي نفي الوجوب أيضا أضار بالفقر فكان العدل في إيجاب
واحدة منها وقد روي عن أبي بكر المصدق رضي الله عنه أنه قال لو مضى شاة فاما ما كان يولد منه إلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلهما ولهم والعاقبة هي التي لا تصغير من أولاد المعز فدل أن أحد الضأن زكاة كان أمرا ظاهرا في زمن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى حنيفة ومحمد أن نصاب النصاب بالقياس مشع وأما يعرف بالنسخ والنسخ أما
ورد باسم الإبل والبقر والغنم وهذه الأسماء لا تتناول الضأن والحملا والبعير فثبت كونها نصيبا وعن أبي بن
كعب أنه قال وكان مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في من يهدي أن لا أخذ من أضع المرشيا وأما قول المصدق
بشيء منه لو مضى غنما فلهما وروي عنه أنه قال غنما لا وهو مذكور عام أو جمل الذي يفعل به المصدق في الضأن
الرواية فيه فليكن حجة ولو ثبت فهو كلام غير لا يفتي أي لو يجب هذه وسورها لكانت ولما موزع هذه السئلة
فقد تم المشايخ فيها لأنها مشكوك إذا زكاة لا يجب قبل تمام الحول وبعد تمامه لا يفتي اسم الفصيل والحول والبعير من بعير
سنة قال بعضهم الخلاف في أن الحول قد ينعقد عليها ويحتمل أن ينعقد النكاح عليها إذا كبرت وقالت
منه الصغر عنها وقال بعضهم الخلاف فيما إذا كان له نصاب من النوق ففيه عليه سنة أشهر وأما قولنا
أولا دام مات الإهبات ثم الحول على الأولاد وهي مغايرة لغيرها في الأولاد دام لا يفتي هذا الاختلاف إذا
كان له سان فاسعدا في خلاف الحول مغايرة هلك السان ونفي المسعاد أنه هل يجب الزكاة في المسعاد وهو على
ما ذكرنا وإلى هذا أشار محمد رحمه الله تعالى في الكتاب فمن كان له أربعون جلا واحد سنة فذلك السنة وأنه
الحول على الأولاد أنه لا يجب شيئا من حنيفة ومحمد وعبد الله بن يوسف يجب واحد منها وعندنا في حنيفة هذا إذا كان

حنت

الكل صاعا قاما اذا اجتمع الصغار والكبار وكان واحد منها كبريا فان الصغار تعدو يجب فيها ما يجب في الكبار
وهو السنة بلا خلاف لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وتعد صغارها وكبارها وروي في الناس
شكوا الى عمر بن الخطاب قالوا انه بعد علينا السجدة ولا ياخذها منكم فقال عمر رضى الله عنه ليس بترك لكم الربى والما
ولا مله وفي الغنم قال عدوها ولو راح بها الرامي حتى كسه ولا ياخذها منهم ولا ياخذها اذا كانت تحت طهرها بكبار او كانت
فيها كبر حتى تحبس اسم الاصل والبقير والغنم يدخل تحت عموم النص فيجب فيها ما يجب في الكبار ولا نراها اذا كان فيها
سنة كانت معها السنة فيعتبر الاصل دون البقير وان كان واحد منها سنة تمكنت السنة بعد حمل سقطت الزكاة
عند اي حينة ومحمد بن يوسف في الصغار زكاتها بعد رها حتى لو كانت حلالا ما يجب عليها تسعة وثلاثون
جزا من اربعين جزءا من الحمل لان عدوها وجوبها في الصغار لا جل الكبار تبعها فكانت اصلا في الزكاة فزكاتها
كذلك الجحيم وعند الصغار اصل في النصاب والواجب واحد منها وانما الفضل على الحمل الواحد باعتبار السنة
فيها كما سقط الفضل الاصل الواجب ولو هلك الحملان وبقيت السنة بحد قطعها من الزكاة وذلك جزو
من اربعين جزءا من السنة لان السنة كانت سبب زكاة نفسها وزكاة تسعة وثلاثين سواها لان كل الفريضة
كانت فيها لكن اعطى الصغار حكم الكبار تبعها فصار الصغار كالكبار فاذا هلك الحملان هلك بقطعها
من الفريضة وبقيت السنة بقطعها من الفريضة وهو ما ذكرناه في الاصل حال خلاط الصغار بالكبار انه يجب
الزكاة في الصغار تبع الكبار اذا كان العدد الواجب في الكبار موجودا في الصغار في قولهم جميعا قاما
اذا لم يكن عدوا الواجب كله موجودا في الصغار فانها يجب بقدر الوجوه على اصل اي حينة ومحمد بن يوسف اذا
كان له سببان ومائة وتسعة عشر جلا اخذت تلك السنة لا غير في قول اي حينة ومحمد بن يوسف يوجد
السنة وحمل وذلك ستون من الجحيم فيها يتبع اربعة حينة ومحمد بن يوسف لا يتبع الا حنة الواجب
يوسف يوجد يتبع ويجوز وكذلك ستة وسبعون من الفضل ان فيها بنت لبون انها تؤخذ حسب في قولها
وعند اي يوسف يوجد بنت لبون فيفضل لان الوجوب لا يتعلق بالصغار اصلا فعدوها بعدة يتعلق **فصل**
واما مقدار الواجب في السواك فقد ذكرناه في بيان مقدار نصاب السواك من الاصل والبقير والغنم وهو الانسان
المعروف من بنت محاصر وبنت اللبون والحقة والجذعة والبيع والسنة والشاة ولا بد من معرفة معنى هذه
الاسماء فبنت المحاصر هي التي لها سنة ودخلت في النسابة سميت بذلك لانها صارت حاملا من واحد اخر بعد رها
والما حصر اسم الحامل من التوق وبنت اللبون هي التي بنت لها سببان ودخلت في النسابة سميت بذلك لان امها
جئت بعد رها ولدت فصارت ذات لبن واللبن هي ذات اللبن والحقة هي التي بنت لها ثلاث سببان وطعت
في الواحدة سميت بذلك اما استحقاقها الحمل والركوب او الاستحقاق لها العراب والجذعة هي التي بنت لها اربع سببان
وطعت في الخامسة ولا اشتغال واسمها والذكور منها ابن محاصر وابن لبون وحق وجذع ووراهن سببان من
الاصل من النبي والسدس والمازل لكن لا يدخلها في باب الزكاة فلا معنى كذا معانيها في كتب الفقه والتبع
الذي لم له حول ودخل في التلبي ولا نبي منه التسعة والسنة التي بنت لها سببان وطعت في الثالثة والذكر
منها المسن واما الشاة فذكر في الاصل عن اي حينة انه لا يجوز الا النبي فصاعدا والنبي من الشاة هي التي
دخلت في السنة الثانية وروي الحسن عن اي حينة انه لم يورث الجذع من الضان والنبي من المعز وهو قوله
اي يوسف ومحمد والشاة في وما ذكر الطحاوي يسمي ان يجوز احد الجذع الا قال لا يجوز في الصدقة الا ما
يجوز في الامنية ويجوز من الضان يجوز في الامنية وقول الطحاوي يورث رواية الحسن ويجوز من الغنم الذي
الى عليه سنة اشهر فعلى الذي الى عليه الكرامة وخلاف في انه لا يجوز من المعز الا النبي وجه رواية الحسن
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما حقنا في الجذعة والقيمة ولا يجوز في الاصحى ثلاثين جحوا
في الزكاة اولى لان الامنية اكثر شراها من الزكاة فاجوز هناك بدل على اجوازها من غيرها من الاصحى وجه ظاهر

الرواية ما روي عن علي بن ابي طالب عنه انه قال لا يجوز في الزكاة الا النبي فصاعدا ولم يورث من غيرها من غيرها خلا
فيكون اجازة من الصحابة مع ما ان هذا باب لا بد من ان لا يجوزها وانما هو انه قال ذلك معلما من رسول الله صلى الله
عليه وسلم **فصل** وامامقة الواجب في السواك فلو اجاب فيها صفات لا بد من مع فيها منها الا نوبة في الواجب
في الاصل اذا كان من جنسها من بنت محاصر وبنت اللبون والحقة والجذعة ولا يجوز الزكاة منها وهي ابن محاصر وابن
اللبون والحق والجذع بها بطريق القيمة لان الواجب فيها انما يعرف بالنص والنص ورد فيها بلا نية فلا يجوز الزكاة
الا باليقين لان دفع القيمة في باب الزكاة جائز عندنا ولما في يجوز فيها الذكر ولا النبي لورود النص بذلك هو
قول النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثين من البقر يتبع او تسعة وكذا في الاصل بقا دون خمس وعشرين لان النص ورد
باسم الشاة وانما يقع على الذكر ولا النبي وكذا في القيمة عندنا يجوز في زكاتها الذكر ولا النبي وقال النبي لا يجوز
الذكر الا اذا كانت كلبا ذكورا وهذا ناسد لان الشاة ورد فيها باسم الشاة قال النبي صلى الله عليه وسلم في الجحيم
شاة ساء واسم الشاة يقع على الذكر ولا النبي في اللغة ومنها ان يكون وسطا فيلس للساغي ان ياخذ الجحيد ولا يورث
الا من طريق الموقوف وربما صاحب المال لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال للسعاة اياكم وجدوا
اموال الناس وجدوا ومن راسطها وروى انه قال للساغي اياكم وكرا اموال الناس وجدوا ومن حواشيها واتق
دعوة المظلوم فانه ليس منها وبينه وبين الله تعالى حجاب وفي الخبر المعروف انه راي في اهل الصدقة فانه كوما تقب
على الساغي وقال الم اياكم عن اخذ كرا اموال الناس حتى قال الساغي اخذ بها محرم من رسول الله ولا
يبي الزكاة على مراعاة الجاهل وذلك في اخذ الوسيط لما في اخذ الجحيد من الاضرار باب اموال وانه اخذ
الا ذوال من الاضرار بالفقراء وكان نظرا الى ان في اخذ الوسيط والوسط هو ان يكون اذن من الاذن وارفع
من الاذن لما فيه محمد في النبي ولا يجوز في الصدقة النبي ولا الماخض ولا الاكل ولا في الغنم قال محمد بن
ابن ابي حنيفة في النبي التي تربي ولدها ولا اكله الا في ضمن للاكل والماخض التي في بطنها ولد من الناس من طعن سا
نفس محمد النبي ولا اكله وزعم ان النبي الزكاة ولا اكله المأكولة وطعنه من دور عليه وكان من حقير تقليد
اذ هو كان اسما في الشريعة كان اسما في اللغة واجب التقليد فيها كالتقليد في اللغة كاي غيبه ولا يصح
والكسبي والقرقرهم وقد قلده ابو عبد القاسم بن سلام مع جلال قدره واجمع بقوله وسئل ابو ابي حنيفة عن
عن الخرافة قال هي عين الشمس قال اما ترى ان محمد بن الحسن قال علامه يوما انظر هل ذكرت الخرافة يعني
الشمس وكان تغلب يقول محمد بن الحسن عندنا من اقرب سبب به وكان قوله حجة في اللغة فكان على الطائفة
تقليد فيها كيف وقد ذكر صاحب الديوان رجل اللغة ما يوق قوله في الزكاة قال صاحب الديوان النبي التي
وضعت حديثا اي التي هي قرينة العهد بالزكاة وقال صاحب الجمل النبي التي الشاة التي تحبس في البيت لللبون
مريه لا سماء ولا اكله وان ضربت في بعض كتب اللغة بما قاله الطائفة لكن بغض محمد بن ابي رافع ولا مولى
لان الاصل ان المفعول اذا كان بلفظ فعل يستوي فيه الذكر ولا النبي ولا يدخل فيه الشاة بنت فقال امره قيل
وجز عن من غيرها التابث ولو كانت الاكله المأكولة لما دخل فيها الهاء على اعتبار الاصل ولما دخل دلها ليست
باسم المأكولة بل لما اعد للاكل كالتسمية الهاء اسم لما اعد للتسمية وانه اكل وسواء كان النصاب من نوع
واحد او نوعين كالضان والمعز والبقير والجواميس والعراب والاحت ان المصدق ياخذ منها واحد وسطا على
التفسير الذي ذكرناه قال الشافعي في احد قوله يوجد من الخاب وقال في القول الا حرا انه يجمع بين قيمة شاة
من الضان وشاة من المعز وسطا في نصف القيمة فيوجد شاة بغير ذلك من اي السبعين كانت وهي غير ذلك
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجوز اخذ كرا اموال الناس وحزرا بها واسرا خذوا سلمها من غير فصل
بينها اذا كان النصاب من نوع واحد او نوعين ولو كان له محرم من الاصل كلها كانت محاصرات لم يورث
حقا او جذاع فيها شاة وسطا لقوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الاصل شاة وان كانت محاصرات كان فيها بنت

بعض آراء

مخاض وسط وانما فيها ايضا شاة وسط وكذا كان كات حاض عشر من قيمتها من مخاض وسط انما فيها
بنت حاض وبخلافك لقوله صلى الله عليه وسلم في خمس عشر من مخاض بنت حاض وان كانت جيدة لا ما حد
المصدق السيد ولكن ما حد قيمة بنت حاض وسط وان اخذ الجيد منه الفصل وان كان كات حاض فليس فيها بنت
حاض ولا ما ساوي قيمتها بنت حاض بل قيمتها دون قيمة بنت حاض او ساط قيمتها شاة بقدرها وطريق
معرفة ذلك ان يجعل بنت حاض وسط حكما في الباب سطر الى قيمتها والى قيمة افضلها من النصاب ان كانت قيمة
بنت حاض وسط مائة درهم وقيمة افضلها خمسين شاة فقيمة بنت حاض نصف مائة ولذا لو كان النصاب
اكثر من النصف واقل فذلك بنت حاض على قدر وهي من مسايل الزيادات تعرف هنا ان لم اذا وجب الوسط في
النصاب فلم يجد الوسط وجد نوع افضل منه او وند قال محمد بن الاصل ان المصدق بالخير ان شاة اخذت
الواجب وان شاة اخذت الا دون واخذ تمام الواجب من الدرهم وقيل ينبغي ان يكون النصاب حاضا لئلا يشا
دفع القيمة وان شاة دفع الفصل واسترح الفصل من الدرهم وان شاة دفع الا دون ودفع الفصل من الدرهم لان
دفع القيمة في باب الزكاة جائز عندنا والخياري في ذلك لصاحب المال دون المصدق وانما يكون النصاب المصدق
في فصل واحد وهو ما اذا اراد صاحب المال ان يدفع بعض القيمة لا لجل الواجب فالمصدق بالخير ان لا ياخذ
ويمن ان ياخذ فاراد صاحب المال ان يدفع بعض القيمة بطريق القيمة او كان الواجب حقه فاراد ان يدفع
بعض القيمة بطريق القيمة فالمصدق بالخير ان ساقبل وان شاة لم يفعل لما فيه من تسخير العين والشمع
في الاعيان شيب فكان له ان لا يقبل فاما فيما سوى ذلك فلا خيار له وليس له ان يتخير من القبول **فصل**
واما حكم الجبل بحمل الكلام فيه لا يخفى ان يكون غلظه او سائمتان كانت غلظه فان كانت تغلف للركوب والجبل
او للمجاهدين في سبيل الله فلا زكاة فيها لانها مشغولة بالحاجة وما لا زكاة في مال الزكاة هو المال الذي لا ينفصل عن الحاجة لسا
بما فيها تقدم وان كانت تغلف للجهاد فيها الزكاة بلا حجاج لكونها مالا ناسيا فاما من الحاجة لان الاعداد للجهاد
دليل النما والفصل عن الحاجة وان كانت سائمتان كانت نصاب للركوب والجبل والجهاد والعزو فلا زكاة فيها
لما فيها وان كانت نصاب للجهاد فيها الزكاة بلا خلاف وان كانت نصاب للدر والنسل فان كانت محتلة فذكرنا
وانا نافذ قال ابن حنبل في الزكاة فيها قول واحد ما فيها خياران شادي من كل فرس دينار وان
ساويها وادي من كل مائة درهم خمسة دراهم وان كانت امانا مفردة فيها روايتان عنه ذكرهما الطحاوي
وان كانت ذكورا مفردة فيها روايتان عنه ايضا ذكرهما الطحاوي في الاثار وقال ابو يوسف ومحمد لان زكاة فيها
كيف ما كانت وبه اخذ الشافعي احمدا عماري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على المسلم في غنمه
الجبل والوقوق الا ان في الوقوق صدقة القطر وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على المسلم في غنمه ولا في
فرسه صدقة وكل ذلك نهي في الباب ولا زكاة السائمة لا بد لها من نصاب مقدركا لابل والبقر والغنم والتمش
لم يرد بتقدير النصاب في السائمة منها فلا يجب فيها زكاة السائمة كالخير ولا في حيفة ماري عن جابر عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال في كل فرس دينار وليس في الرابطة شيء وروي ان عمر بن الخطاب كتب الى
ابي حنيفة بن ابراهيم رضي الله عنه فيها في صدقة الجبل ان خير اربابها فان ساوا ادرا من كل فرس دينار ولا غيرها
واخذ من كل مائة درهم خمسة دراهم وروي عن السائب بن زيد رضي الله عنه انه قال ان عمر رضي الله عنه لما بعث
الغلام الكعبي الى الجبل من امره ان ياخذ من كل فرس شاة او عشرة دراهم ولا مال نام فاضل عن الحاجة
تجبا لان زكاة فيها لو كانت للجهاد واما قول النبي صلى الله عليه وسلم غنوت لكم عن صدقة الجبل والوقوق فالمراد
منها الجبل المدة للركوب والعد ولا للاسامة بدليل انه فرق بين الجبل وبين الوقوق والمراد منها عيادة الكوفة الا
تريانه اوجب فيها صدقة القطر وصدقة القطر انما يجب في غنمه الكوفة او الجبل ما اكر ما فعل عليه علا بالليل
بند لا مكان وهو اوجب عن تعلمه بالحديث الاخر واما اذا كان الكل انا او ذكرنا فوجه رواية الرقيب

الاختار

الاختار سائر السوام من الاصل والبقر والغنم انه يجب الزكاة فيها وان كان كلها انا او ذكرنا كذا هو الصحيح ان لا
زكاة فيها لما ذكرنا ان الزكاة هو المال الذي لا ينفصل ولا ينفصل ولا زيادة النجم لان جميعها مأكول عند جلال
الابل والبقر والغنم لان جميعها مأكول فكان زيادة النجم فيها بالنسبة لزيادة النسل والابل والبقر والغنم اكل واما النمل
والجمل فلا ينبغي فيها وان كانت سائمة لان المقصود منها الحمل والركوب عادة لا الدر والنسل لكنها قد تسم في غير وقت
الحاجة لدفع مائة العلف فان كانت للتجارة يجب الزكاة فيها **فصل** واما ما كان من له المطالبة بأداء الواجب
في السوام ولا مال الظاهر فالامام يدينه في مواضع في بيان من له ولاية الاخذ وفي بيان شرط قبول ولايه
الاخذ وفي بيان الغنم والمناخوة اما الاول فمال الزكاة فهو على ظاهره وهو الراشي والمال الذي يربيه التاجر على العا
رباطن وهو الذهب والفضة والسواحل التجارية في مواضعها اما الظاهر فلامام ورواه ومصدق من السعاة
والعشار ولايه الاخذ والراشي هو الذي يسعى في القابل بياخذ صدقة الراشي في اماكنها والعاشر هو الذي ياخذ
الصدقة من التاجر الذي مر عليه والمصدق اسم جنس والدليل على ان الامام ولايه الاخذ في الراشي ولا مال الظاهر
الكتاب والسنة والاجماع واثارة الكتاب اما الكتاب فقوله تعالى اخذ من اموالهم صدقة ولايته تزل في الزكاة
عليه غنمه اهل التاويل امر الله عز وجل بيبه باخذ الزكاة فدل ان الامام المطالبة بذلك ولا يحد ولا يحد وقال الله تعالى
اما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين علىها فتدبر من الله تعالى ذلك سائما فيا حيث جعل لها ملين عليها
حقا فلو لم يكن الامام ان يطالب ارباب الاموال بصدقات الانعام في اماكنها وكان ادارها الى ارباب الاموال
لم يكن لذكر العاملين وجه واما السنة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث الصدقة في احوال العرب والبلدان
ولا يوافق اخذ صدقات الانعام والراشي في مواضعها وعلى ذلك فعل الامم من بعده من الخلفاء الراشدين الى بكر
ومروءين وعلى رضي الله عنهم حتى قال المصدق رضي الله عنه لما استخلف العرب من اداء الزكاة وانه لو سعى عندنا
كانوا يردونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحاربهم عليه ونظر الحال بذلك من عدم الى يومنا هذا وكذا المال
الباطن اذا مر به التاجر على العاشر كان له ان ياخذ في الجبل لا يملكه سائما به واخرجه من العرا من رهاه والحق
بالسوام وهذا لان الامام انما كان له المطالبة بزيادة الراشي في اماكنها لكان الحجة لا الراشي في البراري
لا يعبر بحفظه الا بغيره السلطان وحاشه وهذا المعنى موجود في مال يسره التاجر على العاشر كان كاسوام
وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم فان عمر رضي الله عنه نصب لعشار وقال لم خذوا من اموالهم ربع العشر ومن
الذي نصف العشر ومن اخرى العشر وكان ذلك محض من الصحابة رضي الله عنهم ولم يقل انه انكر عليه احد منهم
فيكون اجماعا وروي عن عمر بن عبد العزيز انما كتب الى عباله بذلك وقال اخبرني بهذا من سمعه من رسول
الله صلى الله عليه وسلم واما المال الباطن الذي يكون في المصنف قال عامة شايخنا ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم طلب من كان له وابل وكروم وعقرب طالب زمانا ولما كسر اموال الناس وراى ان في بيعها حرجا على
الامة وفيه يغيثها من ارباب الاموال فوض الاكل الى اربابها وذكر امام الهدى الشيخ ابو منصور المازني
العمري قال لم يبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث في مطالبة المسلمين بركوات الوقوف واسوال التجار
ولكن الناس كانوا يعطون ذلك ومنهم من كان على الامة فيقبلون منه ذلك ولا يسألون احدا عن مبلغ ماله ولا
يطالبون بذلك الا ما كان من موجه غير رضي الله عنه العشار الى الاطراف وكان ذلك منه غنما واهل الغنم
بعدد ان وسق عليه ان يحمل صدقة اليه وقد جعل في كل طرف من الاطراف عشارا لاهل الخوب والذمة واسر
ان ياخذوا من اموال المسلمين ما يدفعونه اليه وكان ذلك من غير رضي الله عنه خفي على المسلمين لان على الامام
مطالبة ارباب الاموال العيين واسوال التجار بأداء الزكاة اليهم سوى الراشي ولا انعام وان طالب ذلك الى الامة
الا ان ياتي احد منهم الى الامام بشيء من ذلك فعليه ولا يتعدى عما جرت به السنة الى غيره واما سلاطين زماننا اذا
اخذوا الصدقات والعشور واخرج لا ينعونها سوا منها وهل يستطرونه المحققون من اربابها اختلف المشايخ

يجب الزكاة على صاحبها بلا حرج وانا الخلاف في انه هل للعاشرة حق الاخذ ذكر الكوفي انه لا ينبغي فيه في قول
اي حيفة وهذا الاختلاف يدل على ان الوجوب يختلف فيه والله اعلم ولا يعثر مال الصبي والمجنون
لا بما ليس من اهل وجوب الزكاة عليها عندنا ولو مرجعي وامارة من بني تغلب على العاشرة فليس
على الصبي شي وبني المرأة ما على الرجل لان المأخوذ من بني تغلب سلك به سلك الصدقات لا يبارق
الا في الضعيف والصدقة لا يؤخذ من الصبي وتؤخذ من المرأة ولو مرجعي فاشترى الجوز في ارض
غلبوا عليها فعليه ثم مرجعي فاشترى اهل العدل بعشرة ماسا لا يبارق بالمرور على ماسهم صبيح حق السلطان
اهل العدل وحق فقرا اهل العدل بعد دخوله بحج حاشا له سلطان اهل العدل فيضمن ولو مرجعي
العاشرة فحق للفقراء او خازين باخذ من ثمن الجوز ولا يعثر اخذ زيرته ظاهر الرواية وروي عن
ابي يوسف انه بعسها وهو قول زكريا عند الشافعي لا بعد ها لان الجوز واكثر من لبس مال اصلا
والعشر انما يؤخذ من المال وجه قول زكريا انهما مالا من موقوفات في حق اهل الذمة فالجوز عندهم
كالحل عندنا والحق من عندنا كالبساء عندنا وطنا كانا معصومين على المسلم بالا لاف وجه ظاهر الرتبة
وهو الفرق بين الجوز والحق من وجهين احدهما ان الجوز من دوات الامثال والقيمة فيما له مثل
من جنسه لا يقوم مقامه فلا يكون احد بقعة الجوز كاحد من دوات الحق من دوات النعم لا من
دوات الامثال والقيمة فيما لا مثل له يقوم مقامه فكان اخذ قيمته كاحد عينه وهذا يجوز للمسلم
والثاني ان حق الاخذ للعاشرة بسبب الجاهل والمسلم ولا نه الجوز في الجملة لا تربي انه اذا وركب
الجوز فلا يراه جاز غير بالعقب ولو خسر ما عاصب له ان خاصه ويسترد هاشم للتخلف فله
ولا يراه حابة خسر غير عند وجود سبب ثبوت الولاية وهو لا يراه السلطة وليس للمسلم ولا يراه حابة
الحق من راسا حتى لو اسلم وله خنا زير ليس له ان يجبرها بل يسيرها وادامها حتى على العاشرة فلم
يعلم به حتى عاد الي دار الحرب ثم خرج ما نافع به لم ياخذ لما مضى لان ما مضى يسقط عنه لا يطاع
الولاية عنه بدخوله دار الحرب ولو اجاز المسلم والذي لم يعلم بها العاشرة لم يعلم بها في احوال
الثاني اخذ منها لان الوجوب قد ثبت ولم يوجد ما يسقطه **فصل** وما القدر المأخوذ مما ليس
به المتاجر على العاشر والمال لا يخلو ما ان كان مسلما او ذميا او حريا فان كان مسلما ياخذ منه
في اموال التجار ربع العشر والمأخوذ منه زكاة فيؤخذ مني قدر الواجب من الزكاة في اموال
التجار وهو ربع العشر ويوضع موضع الزكاة ويسقط عن ماله زكاة تلك السنة وان كان ذميا
ياخذ منه نصف العشر ويؤخذ مني شرائط الزكاة لكن يوضع موضع الجزية والخراج ولا يسقط
عنه جن يراه في تلك السنة غير بصاري بني تغلب لان عمر يعني الله عنه صاحبهم من الجزية
على الصدقة المضاعفة واد اخذ العاشرة منهم ذلك سقطت الجزية عنهم وان كان حريا ياخذ منه
ما ياخذونه من المسلمين وان لم ياخذوا من اربع العشر اخذ منهم ذلك القدر وان كان نصف
نصف وان كان عشر فعشر لان ذلك ادعى لهم الى الخليفة بدار الاسلام ويرواحسان الاسلام
يندوم ذلك الى الاسلام فان كان لا يعلم ذلك باحد منه العشر واسله ما روي عن عمر يعني الله عنه
انه كتب الى العشار في الاطراف ان اخذوا من المسلم ربع العشر ومن الذي نصف العشر ومن اخذ من غير
وكان ذلك بحضرة العجالة يعني الله عنه ولم يخالفه احد منهم فيكون اجاعا منهم على ذلك وروي انه
قال اخذوا منهم ما ياخذون من حارنا فليس له ان لم يعلم ما ياخذون من حارنا فقتل اخذوا منهم العشر
وما يؤخذ منهم فهو في معنى الجزية والمؤنة يوضع موضع الجزية ويصرف الى مصارفها **فصل**
واما كن الزكاة فكن الزكاة هي اخراج جزء من المصاب الى الله تعالى ويسمى ذلك اية بقطع المالك

به عنه بتلك من الفقير وتسلمه اليه اولى بد من هو باب عنه وهو المصدق والمالك للفقير ثبت من الله تعالى وما
المالك ناس من الله تعالى في التملك والتسليم الى الفقير والديس على ذلك قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة
عن عباده وياخذ الصدقات وقول النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة تقع في يد الرحمن قبل ان تقع في يد الفقير وفي
امر الله تعالى الملاك بايتان الزكاة بقوله عز وجل والقر الزكاة ولايتا هو التملك وكذا سمي الله تعالى الزكاة صد
بقوله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين والصدق تملك فيصير المالك مخيرا قدر الزكاة الى الله تعالى
مقتضى التملك سابقا عليه وان الزكاة عبارة على اقلنا والعبادة اخلاص العمل بكنهه لله تعالى وذلك فيما
قلنا ان عبد التسليم الى الله تعالى معطى نسبة قدر الزكاة عنه بالكنهه ويعين خالصا لله تعالى ويكون معنى
التوبة في الاخراج الى الله تعالى بايقال ملكه عنه لا في التملك من الفقير بل التملك من الله تعالى في اخففة
وصاحب المال ناس من الله تعالى تير ان عند اي حيفة الزكاة هو اخراج جزء من المصاب من جيب المعنى
دون الصورة بعدد ما موزع ومعنى لكن يجوز انما هي غير مقامه من حيث المعنى ويطلق اعتبار الصورة بآراء
صاحب الحق وهو الله تعالى على ما بينا فيما تقدم وبيننا اخلاصا للشايع في السوا على قول اي حيفة وعلى
هذا خرج صرف الزكاة الى درجة البر من تملك الساجد والرباطات والسقايات واصلاح القناطر وتكفين
الموتى ودفنهم لا يجوز لانهم لا يوجد التملك اصلا وكذلك اذا اشترى بالزكاة طعاما فاطعم الفقراء
وعتاول لم يدفع اليهم عين الطعام لا يجوز لعدم التملك وكذا لو قضى دين بيت فقير فيه الزكاة لا يراه
يوجد التملك من الفقير لعدم حصه ولو قضى دين حي فقير ان قضى بغيره لم يراه لان لا يوجد التملك
من الفقير لعدم حصه وان كان ماسم يجوز من الزكاة لوجود التملك من الفقير لان لما امر به صار وكذا
عنه في القبض فصار كان الفقير قبض الصدقة بنفسه وملكه من العرم ولو ائتمنى خذك بنيه الزكاة لا
يجوز لانعدام التملك لان عتاق ليس بملك بل هو سقاط الملك وكذا لو اشترى بقدر الزكاة عبدا
فاخفقه لا يجوز من الزكاة عند خاتمة العدا وقال مالك يجوز وبه تاويل قوله تعالى وفي الرقاب وهو ان
يشترى بالزكاة عبدا فخصه ولما ان الواجب هو التملك ولا عتاق ان الله الملك فمات بالواجب والمراد من
قوله تعالى وفي الرقاب اعانة المكاتبين بالزكاة لما تذكره ولودع زكاة الى الامام اولى عامل الصدقة حتى
لان ناس من الفقير في القبض وكان قبضه قبض الفقير وكذا لو دفع زكاة ماله الى صبي فقير وجوز فقير
وقبض له وليه الزكاة او جده او ميهما جاز لان الولي يملك قبض الصدقة بنفسه وكذا لو قبض عنه بعض
اقارب وليس بمقرب منه وهو في غياله يجوز وكذا لا يجزي الذي هو في غياله لا ندية معق الولي في بغير
الصدقة بكونه نفعيا محضا الا تربي انه يملك قبضه له وكذا الممنوط اذا قبض الصدقة عن الفقير لا يملك
القبض له فقد وجد تملك الصدقة من الفقير وذكر في العيون عن ابي يوسف ان من عال يلما جعل بكسر
ر بطور ويروي به عن زكاة ماله يجوز وقال محمد ما كان من كسوة جود في الطعام لا يجوز الا ما
دفع ويبلا خلافا بينهما في الحقيقة لان مراد ابي يوسف ليس هو الاطعام على طريق الاباحة بل على وجه
التمليك ثم ان كان النعم عا قلا بدع اليه وان لم يكن عا قلا فيخص عنه بطريق البسائر ثم يطهر ويكسوه لان
قبض الولي قبضه لو كان عا قلا ولا يجوز قبض الاخوي للفقير العاقل البالغ الا يتوكله لانه لا يراه عليه
فلا بد من امره كانه الهبة وعلى هذا ايضا يخرج الدخ الى عبده ومدبره وام ولدانه لا يجوز لعدم التملك
اد هو لا يملكون شيئا فكان الدخ اليهم دعوا الى نفسه ولا بدع الى مكاتبه لا ندية ما بقي عليه درهم ولا ان
كسبه مترد دين ان يكون له اول ولا يجوز ان يعرضه ولا بدع الى والد وان غلاولي ولد وان غل
لا يمتنع بملكه فكان الدخ اليه دعوا الى نفسه من وجه فلا بدع بملكه مطلقا وهذا لا يقبل شيئا او احد
لصاحبه ولا بدع احد الزوجين زكاة الى الآخر وقال ابو يوسف ومحمد يدع الزوجة زكاة الى زوجها

احيا ما روي ان امرأة ابن سمر رضى الله عنها ماتت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصدقة على
 زوجها عبد الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة ولاي حيلة ان احد
 الزوجين يتبع بماله صاحبه كما يتبع بماله نفسه عرفا عادة فلا تكامل معي القليل وهذا لم يخرج من ج
 ان يدفع الى زوجته كذا الزوجه وخرج هذه المسائل على اصول اخر ايضا سند كذا والله اعلم **فصل**
 واما شرط الركن فانواع بعضها يرجع الى المودي وبعضها يرجع الى المودي وبعضها يرجع الى المودي اليه
 اما الذي يرجع الى المودي فيه الزكاة والكلام في اليه في المودعين في بيان ان اليه شرط جواز اداء
 الزكاة وفي بيان وقت اليه اما الاول فالذي عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تمل من لا يملك له
 وقوله لا تمل بالنيات ولان الزكاة عبادة مقصودة فلا تمل من لا يملك له الاصل والصلوة ولو
 تصدق بجميع ماله على فقير ولم يمل من الزكاة احرا لا استحسانا وانما سر ان لا يجوز وجه القياس ما ذكرنا
 ان الزكاة عبادة فلا بد لها من اليه وجه الاستحسان ان اليه وحدت دلالة لان الظاهر من عليه الزكاة
 لا تصدق بجميع ماله وتعمل من ماله الزكاة كذا تسمية موجودة دلالة على هذا اذا ذهب جميع الضاب
 من المقيدين ويرى تطوعا وروي عن ابي يوسف انه ان تصدق بجميع ماله فصدق شيئا اجزاء
 عن الزكاة لما قلنا وان لم يتوان تصدق بجميع ماله فصدق به حتى ان عليه من الزكاة لان الزكاة
 بقيت واجبة عليه بعد ما تصدق ببعض المال فلا يستقط بالصدق بالياتي ولو تصدق ببعض ماله من غير
 فيه الزكاة حتى ان لم يمل من الزكاة الكلي فهل يجز به عن زكاة العذر الذي تصدق به قال ابو يوسف
 لا يجز به وعليه ان يركب الجميع وقال محمد بن يحيى بن زكريا ما تصدق به ويترك ما بقي حتى انه لو ادى حصة
 من ما يملك لا سوى الزكاة او نوي تطوعا يستقط عنه زكاة الخمسة وهو ممن درم ولا يستقط عنه زكاة
 الباقي وكذا لو ادى مائة لا سوى الزكاة ونوي تطوعا لا يستقطر كالا مائة وخمسة ان يركب الكل عند ابي
 يوسف وعند محمد يستقط عنه زكاة ما تصدق وهو درهم ونصف ولا يستقط عنه زكاة الباقي كذا ذكر
 القدر وروي الخلاف في شرحه مختصا بركب في شرحه مختصا بركب في شرحه مختصا بركب في شرحه مختصا بركب في شرحه
 المودي ولم يذكر خلاف وجه قول محمد بن يحيى بن زكريا ما تصدق به ويترك ما بقي حتى انه لو ادى حصة
 با بعض شئ من زكاة لان الواجب شائع في جميع الضاب ولا يي يوسف ان سقوط الزكاة بعض منه لو ادى
 حذقه على وجه القربة عن المال الذي يري فيه الزكاة ولم يوجد ذلك في التصديق ببعض ولو تصدق بجمعه
 سوى جميعها الزكاة والتطوع كانت من الزكاة في قول ابي يوسف وقال محمد بن يحيى بن زكريا ما تصدق به
 المدينين تعارضت في جميع النعمين معارض فالتحق بالعدم ففي التصديق بنية مطلقة تقع عن التطوع كانه
 ادى ولا يي يتبع به وجه ابي يوسف ان عند خلاف الجميع تحمل بالا توي وهو العرض كما في تعارض
 الدليلين انه يعمل باقراها لان النفس تعين في الزكاة لا في التطوع لان التطوع لا يحتاج الى التعيين الا
 نري ان اطلاق الصدقة يقع عليه فلغا تعيينه وبقيت الزكاة متعينة تقع عن الزكاة والحق في الدفع به الامر
 حتى لو دفع حصة الى رجل وامر ان يدفع الى الفقير من زكاة ماله يدفع اليه ولم يخصص اليه عند الدفع جاز لان
 اليه انما تعين من المودي هو الامر في الحقيقة وانما الماسور نائب عنه في الاكراه لهذا لو وكل دينا ما ادا الزكاة
 جاز لان المودي في الحقيقة هو المسألة وذكر في الفتاوى عن الحسن بن زياد في رجل اعطى رجلا دينارا لم يصدق
 بما تطوعا ثم نوى الا ان يكون ذلك من كاه ماله ثم تصدق الماسور جاز من زكاة ماله الا ان يرد كذا لو قال
 تصدق يا ابن كنانة ثم نوى الا ان يكون ذلك من كاه ماله جاز لما ذكرنا ان الامر هو المودي من حيث العيني
 وانما الماسور نائب عنه ولو قال ان دخلت هذه الدار ففقه على ان تصدق بهذه المائة ثم نوى وقت الدخول
 من زكاة ماله لا يكون زكاة لان عند الدخول وجب عليه التصديق بالزكاة المتقدمة او العيني المتقدمة وذلك

هذا هو الذي كان عليه الماسور
 فان المودي من الحقيقة هو المسألة

لا يجز

لا يجز الرجوع عنه بخلاف الاول ولما تصدق عن غير نفسه فان تصدق بماله نفسه جازت الصدقة عن نفسه ولا
 يجوز عن غيره وانما جاز في معنى به اما عدم الجواز عن غير نفسه فلعلم القليل منه اذ لا ملك له في المودي ولا ملكه بالاجاز
 فلا تقع الصدقة عنه وتقع عن المصدق لان التصديق وجد فهاذا عليه وان تصدق بماله المصدق عنه وتقع
 على اجاز به قال احاز بالمال قائم جاز من الزكاة وان كان المال هالك جاز عن التطوع ولم يجز من الزكاة لان لما
 تصدق عنه بنفسه وهذا المال صار بدله وبناية ذمته فلو جاز ذلك عن الزكاة كان اداء الدين عن العيني
 وانه لا يجوز ان يمل من الزكاة واما وقت اليه فقد ذكرنا في المودي ولا يجز في اليه عن اخرها الا بنية في النية
 لا خراجها اياها كما في باب الصلاة وهذا اشار الى انها لا يجز في الا بنية مقارنته للاداء وعن محمد بن سلمه
 انه قال ان كان وقت التصديق حال لو سئل عما اذا تصدق وامكنه الجواب من غير كونه فان ذلك يكون بنية منه
 ويجز به كالمال في نية الصلاة والعلم ان اليه تصدق احد القين اما عند الدفع واما عند اقبيل هذا روي هذا
 عن محمد بن يحيى بن زكريا ان تصدق الى اخر السنة فهو زكاة ماله فجعل تصدق الى اخر السنة ولا تحضر اليه قال
 لا يجز به وان من زكاة ماله فصرها في كاه وقال هذه الزكاة قال جاز ان يجز به عن الزكاة لان في الاول لم توجد
 اليه في الوقت وفي الثاني وجد في احداهما وهو وقت القين وانما لم يشترط وقت الدفع عينا لان دفع الزكاة قد
 تقع دفعة واحدة وقد تقع متفرقا واشترط اليه عند دفع مع تفرق الدفع خرج ولخرج مدفوع **فصل**
 واما الذي يرجع الى المودي فيها ان يكون مالا متقوما على الاطلاق سواء كان متقوما عليه او لا من جنس
 المال الذي وجب فيه الزكاة او من غير جنسه ولا من ان كل مال يجوز التصديق به تطوعا يجوز اداء الزكاة
 منه عند ما عند الشاقي لا يجوز الا اذا التخصيص عليه وقد مضت المسئلة غير ان المودي يعين في القدر والقيمة
 في بعض الاموال وفي بعضها القدر دون العينة وفي بعضها العينة دون القدر وفي بعض هذه الجمل اطلاق
 وفي بعضها اختلاف وجه الكلام ان مال الزكاة لا يخلو اما ان يكون عينا واما ان يكون دينا والعين لا يخلو اما ان
 يكون مالا يجز فيه الربا كالجوان والعروض واما ان يكون ما يجز فيه الربا كالنكاح والموزون وان كان مما
 لا يجز فيه الربا فان كان من اسرار فان ادى المتخصص عليه من اشارة تلك الخاص ونحو ذلك يري فيه حصة
 الواجب وهو ان يكون وسطا فلا يجوز المودي الا على طريق القدر بقدر رقبته وعليه التكفل لانه لم يود الواجب
 ولو ادى الجيد جاز لانه ادى الواجب وزيادة وان ادى القدر ادى قوما الوسط فان ادى فيه المودي لم يجز
 الا بقدر رقبته وعليه التملك ولو ادى شاة واحدة سمينة عن شاتين وسطين تعدل فيهما بقية شاتين سطرين
 جاز لا الجوان ليس من اموال الربا واجبة في غير اموال الربا متقومة الا توي انه يجوز بيع شاة شاتين عند
 الوسط بيع عن نفسه ويقد رقبته المجردة بيع عن شاة اخرى وان كان من عرض الجان فان ادى من
 الضاب ربع عشر جوز كيف ما كان الضاب لانه ادى الواجب بكاه فان ادى من غير الضاب فان كان جنسه
 يراعي فيه حصة الواجب من الجيد والوسط والمودي ولو ادى كان الجيد والوسط لا يجوز الا على طريق
 القدر بقدره وعليه القليل لان العرض ليس من اموال الربا حتى يجوز بيع شاة شاتين في ذلك الجود
 فيها متقومة ولهذا لو ادى شاة واحدة عن شاتين رديتين يجوز وان كان من خلاف جنسه يري فيه بقية
 الواجب حتى لو ادى نفس منه لا يجوز الا بقدره وان كان مال الزكاة مما يجز فيه الربا من الكلي والمودي
 فان ادى ربع عشر الضاب يجوز كيف ما كان لانه ادى ما وجب عليه وان ادى من غير الضاب فلا يخلو اما ان
 كان من جنس الضاب واما ان كان من خلاف جنسه فان كان المودي من خلاف جنسه بان ادى الذهب من
 الفضة او النخطة عن التبر يراعي قوما الواجب بالا جاز حتى لو ادى انفس منها لا سقطت كل الواجب بل
 يجب عليه التكفل لان الجود في اموال الربا متقومة عند ما يملها بخلاف جنسها وان كان المودي من جنس الضاب
 فقد اختلف على ثلاثة اقوال قال ابو حنيفة وابو يوسف ان الضمير هو القدر لا العينة وقال زكريا الضمير هو

و

م

وإذا حصل بالمعنى إلى جنس واحد والوصية ما شئت لدفع حاجة الموجب له فأنما يجوز للمعنى والعقود وقد يكون
المعنى أغراض كثيرة لا يرقى عليها فلا يمكن تغلبه على كونه فيجري على ظاهره من غير اعتبار المعنى بخلاف
الزكاة فأنما عقلا المعنى فيها وهو الحاجة وإزالة المسكنه وجميع الأصناف في هذا المعنى جنس واحد لذلك
انصرفوا بما قالوا وأما العاملون عليها فهم الذين نعم الله عليهم بحاجته الصدقات واختلف فيما يعطون قال
أبو نعيم رحمه الله تعالى عظم الإمام كذا ثم منها وقال الشافعي يعطون الثمن وجه قوله أنا لله تعالى قسم
الصدقات على الأصناف الثمانية منهم العاملون عليها فكان لهم منها الثمن ولنا أن ما يستحقه العامل من
استحقاقه بطريق الحاجة لا بطريق الزكاة بدليل أنه يعطى وإن كان غنيا فلا جاع ولو كان ذلك صدقة لما حلت
للمعنى وبدليل أنه لو حل زكاة بنفسه إلى الإمام لاستحقاق العامل منها شيئا وهذا قال أصحابنا إن حق العامل فيها
في يد من الصدقات حتى لو هلك ما يفيده سقط حقه كعبد المصارب أنها تكون في مال المصاير فإذا هلك
مال المصارب سقطت نفسه كذا هذا دل أنه إنما يستحق بعمله لكن على سبيل الكفاية له ولا عوانه لا على
سبيل الاجرة لأن الاجرة مجموع له أما عندنا فظاهر أنه قد رد الكفاية له ولا عوانه غير معلوم وكذا عندنا أن
قد رد ما يقع من الصدقات بحاشية مجهول فكان ثمنه مجهولا لا محالة وجهه أنه لا بد له من شيء جوار الاجرة
فما له البدلين جميعا أولى وذلك أن الاستحقاق ليس على طريق الاجرة بل على طريق الكفاية له ولا عوانه لا سيما
بالعمل لا بما له من الشئ فكانت كفايته في ماله وأما قوله أنا لله تعالى قسم الصدقات على الأصناف
المذكورين في الآية فمفسر أنه قسم بل بين فها موضع الصدقات ومصارفها لما ذكر ولو كان العامل هائلا
لا يجل له عندنا وعند الشافعي حل واجب ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عينا بعني الله عنه
إلى اليمن مصداقا ونحوه ولو لم يزل لها شئ لما فرض له ولا أن الحال أجرو العمل بدليل أنها حل للمعنى
فليسويها فيها الهاشمي ونحوه ولنا ما روي أن نوفل بن الحرث بعث إليه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليستعمل ما على الصدقة فقال صلى الله عليه وسلم لا يجل لك الصدقة ولا غشاة الناس ولا أن المال يحجب صدقة
ولما حصل في يد الإمام حصلت الصدقة مرساة حتى لو هلك المال في يد سطر الزكاة عن ما جهل وإذا حصلت
صدقة والصدقة مرساة لصاحبها فمكّن الحب في المال فلا يباح للهاشمي شئ من ماله من تناول الخشب
تغظما لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول للمعالي شبهة الصدقة وأنها من أوساخ الناس فيجب مباداة
الهاشمي عن ذلك كراهة له وتغظما للرسول صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى لا يوجد في المعنى وقد نزع نفسه
هذا الرجل فمكّن إلى الكفاية والعقود لا ينعى بها عدا الحاجة كما لا يسيل له ساحة وإن كان غنيا ملكا بوله
أن الذي يعطى للعامل جرم غلة منسوخ وقد بينا فساد ما أحدث على دين الله عنه فلا حجة له فيه لأن فيه
أنه فرض له وليس فيه بيان المرفوض أنه من الصدقات أو من غيرها فيجوز أن فرض له من بيت المال لا أن كان
قاصدا والله أعلم وأما المصلحة فلو لم تقدم قبل أن كانا قوما من رؤساء قريش ومناذبه العرب مثل سعد
بن حبيب ومغيرة بن سمية ولا نوع بن حابس وقيصة بن حسان البكراني والعباس بن مرداس السلمي
وما لك بن عوف النخعي وحكم بن حزام وغيرهم ولم سوكه وقوع وأبناج كثيرة وبعضهم اسم حقيقة وبعضهم
اسم ظاهر لا حقيقة وكان من المناقبين وبعضهم كان من السابقين فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطهم
من الصدقات تطييبا لقلوب المسلمين منهم ومنهم من كان على الإسلام وغيره أيضا لا يتابعهم على اتباعهم وتأليفهم لم
يحرر أسلامه وقد حسن إسلام عاتقهم لأن من شأ الله تعالى لحسن معاملة النبي صلى الله عليه وسلم معهم من
جميل سيرة حتى روي عن صفوان بن أمية أنه قال أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه لا يقض
الناس إلى ما نال يعطى حتى أنه لا حب المحل إلى وأخلف في سبهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يعطى لأن حاله
قال عامة العلماء أنه أبع من هم وذهب ولم يعطوا شيئا بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعطى لأن حاله

وهو أحد قولي الشافعي وقال بعضهم وهو أحد قولي الشافعي أن حقه بقي وقد عطي من بقي من أولئك الذين أخذوا
في هذا النبي صلى الله عليه وسلم ولأن يعطى من حقه من الكفر تطييبا لقلوبهم ونحوه من أسلامه ويعطى من أسلامه ويعطى من أسلامه
من أهل الحرب إذا كانت له غلة يخاف على المسلمين سرقه لأن المعنى الذي كان يعطى النبي صلى الله عليه وسلم وأولئك من حقه
في هذه الآية فلو لم يزل لها شئ لما فرض له ولا أن الحال أجرو العمل بدليل أنها حل للمعنى
الصدقات ولم يذكر عليها أحد من أصحابنا رضي الله عنهم فإنه روي أنه لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جارا
إلى أبي بكر رضي الله عنه فاستند لواله خط من لهامهم فعدل له الخطم جارا إلى عمر رضي الله عنه وأخبر بذلك فخذ
خط من أبي بكر ومنه وقال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطهم لئلا يفتكوا على الإسلام فاما اليوم فقد أغر
الله تعالى دينه فان تبع على الإسلام ولا يفتكوا بيننا وبينكم إلا سيف فأنزل في أبي بكر رضي الله عنه فأخبره
بما صنع عمر رضي الله عنه وقالا الشافعية أم هو فقال أن شأ هو ولم يذكر أبو بكر رضي الله عنه قوله وقوله
وبلغ ذلك أصحابنا فلم يذكروا فيكون أجابا منهم على ذلك ولا يثبت بانفاق الأمة أن النبي صلى الله عليه وسلم
أنما كان يعطهم لئلا يفتكوا على الإسلام وهذا مما سمع الله تعالى المصلحة فلو لم يزل لها شئ لما فرض له ولا عوانه لا سيما
قله وأولئك كثير دوة وعدة واليوم بخداه من أسلامه وكثيرا هله واستند دواعيه ورغبته بنيه وصار
أهل الشريعة إذا ولا يحكي من يثبت معتقلا معني خاص ينتهي بذهاب ذلك المعنى ويظهر ما كان ظاهر رسول الله
صلى الله عليه وسلم كثيرا من المشركين حاجته إلى معاهدة ومداينة بقوله أهل الإسلام ومعتقوا من أسلامه الأسلام
وكثيرا أهل أسلامه صلى الله عليه وسلم أن يرد إلى أهل الميوس يهودهم وأن يحارب المشركين جميعا بقوله عز وجل
بما نزل الله ورسوله إلى الذين عاهدوا من المشركين إلى قوله تعالى فإذا أسلخنا عنهم أسلحتهم فأنشأوا المشركين جنتا ووجدت
وأما قوله تعالى وفي الرقاب فقد قال بعض أهل التأويل معناه وفي أسن الرقاب وهو رقيق الرقبة بنية الزكاة
وهو قول مالك وقال عامة أهل التأويل الرقاب المكاتبون قوله تعالى وفي الرقاب أي في ذل الرقاب وهو
أن يعطى المكاتب شيئا من الصدقة يستعين به على كفايته لما روي أن رجلا جأ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال له علي بن غلاب خليف أخته فقال صلى الله عليه وسلم اعنق العتمة وذلك الرقبة فقال الرجل أليس هو قال
لا عتق العتمة أن تغفر ديونها وذلك الرقبة أن تعين في عتقها وأما جاز دفع الزكاة إلى المكاتب ليس يبدل كتابته
فيصنع ولا يجوز زكاة العتق بنية الزكاة لوجهين أحدهما ما ذكرنا أن الواجب أتا الزكاة ولا شأها العتق
والدفع إلى المكاتب فليكن ما لا اعتناق فليس بعتقك والثاني ما أشار إليه سعيد بن جبير فقال لا يقض من الزكاة عتق
جزء الزكاة ومعنى هذا الكلام أن الاعتناق موجب الزكاة للمعنى وكان حقه فيه ما قام ولم ينقطع من كل وجه فلا يفتكوا
فلا يكون عبادة والزكاة عبادة فلا ينامى ما ليس بعبادة فاما الذي يدفع إلى المكاتب فيقطع عنه حوائج ربي
من كل وجه ولا يجمع إليه بذلك منع فيحقق الإخلاص وأما قوله تعالى والغاري من قبل الغارم الذي عليه الدين
الزكاة الذي في يد أرملة أو أفل من له لكن ما رداه ليس بعبادة وأما قوله تعالى وفي سبيل الله فليس عليه
عن جميع القرب فبذلك كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجا وقال أبو يوسف المار منه فقر العترة
لأن سبيل الله إذا أطلق في غرب السمع يراد به ذلك وقال محمد المار منه الحاج المنقطع لما روي أن رجلا جعل يعير الله
في سبيل الله فامر النبي صلى الله عليه وسلم أن يجل عليه الحاج وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة إلى الغاري وإن كان غنيا
وأما عندنا فلا يجوز إلا في أشار حروب الحاجة وأجمع ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسم أنه قال لا يجل الصدقة لعني إلا في سبيل الله أو ابن السبيل أو رجل له جار مسكين يصدق عليه ما هذا هله وعن
عطاء بن يسار عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يجل الصدقة لعني إلا في سبيل الله أو رجل استرها أو رجل
لغار في سبيل الله ويقر يصدق عليه فاهداها إلى عني في حل الصدقة ولا غشاة واستثنى الغاري من ولا شأها
من الشفائيات فيقصى حل الصدقة للغاري العني ولا يقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يجل الصدقة لعني وقوله

معليه عليه وسلم امر بان اخذ الصدقة من غنائم وادها في ثيابهم جعل لنا سقمين قما يخذ منهم وقما يجر
اليهم فلو كان مرفا الصدقة الى العتيق لطلب القدر وهذا لا يجوز وما استساغ الغني ليجوز على حال حدوتها
وسما غني على غنا ما كان قبل حدوت الحاجة وهو ان يكون غنيا ثم يحد له الحاجة بان كان له دار يسكنها وساخ
يس منه ونياب يلصق بوله مع ذلك فصل ما يجرى في ذلك من الصدقة ثم يجرى على الخروج في سفر عدو فوجا
الى الات سفر وسلاح يستعمله في غزو ومركب يعد وعليه وخادم ليقدر حذسته على ما لم يكن محتاجا اليه في حال
اقامته فيجوز ان يعطي من الصدقات ما يسمي به في حوائج التي يحد له في سفر وهو في مقامه غني بما يملكه
لا يجرى محتاج في حال اقامته محتاج في حال سفر فعمل قوله لا يجرى الصدقة لغني في حال سفر في سبل الله على ما كان
غنيا في حال اقامته يعطي بعض ما يحتاج اليه لسفر لما احدث السفر له من الحاجة لا انه يعطي حين يعطي وهو غني
وكذا سمية العلم غنا في كونه غنيا ما كان قبل حلول الغرم به وقد حدث له الى حله سبب الغرم وهذا
لان الغني اسم لمن يستغني عما يملكه وانما كان كذلك قبل حدوث الحاجة فاما بعد فلا وما قوله تعالى وان السبل
فهو الغريب المتقطع عن ماله وان كان غنيا في وطنه لا يجرى في حاله وقد روينا عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال لا يجرى الصدقة لغني الا في سبل الله او ابن السبل الحديث ولم يجرى الى واحد من هؤلاء الا صنفان يجرى
عندنا معا وعند الشافعي لا يجوز الا ان يجرى الى ثلاثة من كل صنف واجز بقوله تعالى انما الصدقات للغني
والساكنين الى اخره الا صنف احب اليه تعالى ان الصدقات للاصناف المذكورين في الآية على السيرة فيجب ايهما
كل صنف في كل صنف لا ان لا يستعاب غير من يجرى الى ثلاثة من كل صنف الثلاثة اذ في الجمع الصحيح ولنا
السنة المشهورة واجاز الصنفين وحل الاية الى يومنا هذا والاستدلال اما السنة فقوله النبي صلى الله عليه
وسلم لعاز حين بعثه الى اليمن فان احبوك لذلك فاغلام ان الله تعالى في من يعلمهم صدقة امرهم بوجده من
اغنياءهم وروى في غيرهم ولم يذكر الا صنف الاخر ومن الى سعيد بن جبير روى عنه انه قال يجرى على ربي
الله عنه وهو ياتي الى النبي صلى الله عليه وسلم ذهبة في سواها تفسها النبي صلى الله عليه وسلم بين الاثني بن
حابس وبين زيد بن جابر وبين عبيدة بن حصن وعلقه بن غلاة ثم نصفت قريش والابصار وقالوا يعطي مساكين
اهل نجد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انا انا ولكل صدقة مقسومة على اثني عشر بطون الاسحقاق لما روى
النبي صلى الله عليه وسلم الدهر الى الموفقة فلو لم دون غيرهم واما اجماع الصحابة فان روي عن عمر بن الخطاب
انه كان اذا جمع صدقات الخواص من اهل البصرة فلو كان صدقة الذين يعطيها لاهل بيت واحد على قدر
ما يقدرون وكان يعطي لاهل البيت الواحد يقول عتبة بن ربيعة لا ينبغي ان يكون هذا روي عن علي بن
الله عنه انه اتي بصدقة فبعثها الى اهل بيت واحد ومن حديثه روي عنه انه قال هل اهل بيتي اي صنف
وضعت احزان وكذا روي عن ابن عباس روي عنه انه قال قال ذلك واما عجل الامة فانه لم يذكر عن احد من
الائمة انه يكلف طلب هؤلاء الاصناف قسم بينهم مع ما لو كلف الامام ان يظهر بوجه التماسه ما قد روي عن ذلك علي
ذلك وكذلك لم يذكر عن احد من ارباب الاموال انه فرق صدقة واحدة على هؤلاء ولو كان الواجب هو التماسه
على السيرة بينهم لا محل ان لا يسموها كذلك ويضعوا حقوقهم واما الاستدلال وهو ان الله تعالى امر
بصرف الصدقات الى هؤلاء باساي منيهم عن الحاجة نعم انه اما امر بالتمسك اليهم لدفع حاجتهم والحاجة
في الكل واحدة وان اختلف الاساي واما الاية فيها بيان مواضع الصدقات ومصارفها وسحقها لان الام
للخصاص وهو انهم المختصون بهذا الحق دون غيرهم لا للتوبة لغة وانما الموضوع للشركة والتسوية لغة
حرف بين الاثني انه اذا قل الخلاء لابي العباس والسادة لابي عبد الدار والستانية لابي هاشم يرا د
بذلك انهم المختصون بذلك لا حق فيها لغنيهم لانهم يسمون بالخصص بالسوية ولوقيل الخلافة بين بني العباس
والسادة بين بني غدا والسفانية بين بني هاشم كان خطأ وهذا قال ابي بن قيس قال مالي لفلان

والمولى انه كله لفلان ولو كان مالي لفلان وبين المولى كان لفلان بصدقه ولو كان الا مرفى ما قاله الشافعي ان
الصدقة تقسم بين الاصناف الثمانية على السوية قال اما الصدقات بين الفقراء الآية فان قيل ليس ان قال قلت مالي
لفلان وفلان انه يقسم بينهما بالسوية كذا قال قلت مالي بين فلان وفلان والجواب ان الاشتراك هناك ليس
سوية الصيغة اذ الصيغة لا توجب الاشتراك والشئ بينهما بل موجب الصيغة ما قلنا الا ان باب الرخصة
لما جعل المثل حقا اما دون غيرها وهو يجرى معلوم لا يجرى بعد الموت ولا يجرى له مدد وليس احدا بالي من
الاخر يقسم بينهما على السوية نظرا لهما جميعا فاما الصدقات فليست باموال متعينة لا يجرى الزيادة والمدة حتى يجرى
البعض بغيرها الى البعض بل سدت بغيرها بعضا واذني مال يجرى ما لا يجرى اذا مضت سنة يجرى سنة اخرى
حال جديد ولا انتفاع للصدقات الى يوم القيمة فاذا صرف الامام صدقة باخذها من قوم الى صنف منهم لم يثبت اجرها
للباقين بل يجرى اليه صدقة اخرى فيصرف الى غير اخر فلا ضرورة الى الشربة والسوية في كل مال يجرى الى الامام من الصدقة
وانه اتم ركا لا يجوز صرف الزكاة الى الغني لا يجوز صرف جميع الصدقات للمفقرة والحاجة اليه كالغني والفقير
وللغني وروى الصدقة لغيرهم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمحتاجين النبي صلى الله عليه وسلم لا يجرى الصدقة لغني ولا
الصدقة مال يمكن فيه الحب لكونه غنيا له الناس يحصلون لظهوره لم به من الذنوب ولا يجوز الانتفاع بالصدقة
الا عند الحاجة والحاجة للفقير والغني واما صدقة النطرح فيجوز من مالي الغني لا يجرى مجري الهبة ولا
يجوز صرفه الى فقير الغني ومدين وامر له لان الملك في الدين يجرى لمولا وهو غني فكان دفعه الى الغني هذا اذا
كان العبد مجورا او كان ما دون ذلك لم يكن عليه دين مستغرق لدمته لان كسبه ملك المولى فالدفع يقع الى
المولى وهو غني ولا يجوز وان كان عليه دين مستغرق لكنه غير ظاهر في حق المولى لانه ما خراى ما عهد العتاق
فكان كسبه ملكه المولى وهو غني واما اذا كان ظاهر في حق المولى كدين الاستهلاك ودين التجارة فيجوز ان يجرى
على قول ابي حنيفة لان المولى لا يملك سبب عبد المادون المديون دينا مستغرقا ظاهرا في حقه وعندنا لا يجوز
لا يملك كسبه عندهما ويجوز الدفع الى مكاتب الغني لان كسب المكاتب ملكه من حيث الظاهر وانما يملكه المولى
بالعجز ولم يوجد واما ولد الغني فان كان صغيرا لم يجرى الدفع اليه وان كان نكرا لاهل له لان الولد الصغير
يعد غنيا بغيره وان كان كبيرا فقيرا يجوز له ان لا يعد غنيا بل ابيه فكان لا يجزى ولو دفع الى امرأة فقيرة ورثها
غني جاز في قول ابي حنيفة ومحمد وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف روي عنه انه لا يعطي اذ ائتمن هذا لصدقة
وجه هذا الرواية ان بضع المرأة يجب على زوجها فقصصه بضع الزوج كالولد الصغير وانما شرط العضاها
بالشفقة لان الشفقة لا تصير دينا وان الشفقة ظاهرة الرواية ان المرأة الفقيرة لا تعد غنية بزوجها لانها
لا تسحق على زوجها الا مقدار الشفقة فلا تعد بذلك المقدار غنية وكذا يجوز الدفع الى رجل فقير له امر غني وان كان
يجب عليه نفقته لما قلنا ان بضعها لا يصير غنيا فجوز الدفع اليه واما صدقة الوقف فيجوز من مالي الغني
ان سماه الواقف في الوقف ذكره الكشي في محصره وان لم يسم لا يجوز لانها صدقة واجبة لم لا بد من معرفة جد
الغني فيقول الغني انواع ثلاثة غني غني غني بالزكاة وغني جرم به احد الصدقة فهوها ولا يجب به الزكاة وغني
جرم به السؤال ولا يجرى به الاخذ اما الغني الذي يجب به الزكاة وهو ان يملك نصا با من المال الذي انما يجرى
عن الحاجة الاصلية واما الغني الذي يجرى به احد الصدقة فهوها وهو الذي يجب به صدقة الفطر ولا يجب
وهو ان يملك من الاموال التي لا يجب فيها الزكاة ما يوصل عن حاجته ويبلغ قيمة الفاضل ما يجرى درهم من اصاب
والفرس والدور والحراب والدار والحظم زيادة على ما يحتاج اليه كل ذلك للاستبدال والاستعمال لا للبقاء
ولا سمية واد افضل من ذلك ما يبلغ نفسه ما يجرى درهم وجب عليه صدقة الفطر ولا سمية واد افضل من ذلك
الصدقة تدل الحاجة ما ذكره الكشي في محصره يمان لا بأس بان يعطي من الزكاة من له سكن وما تاش
به في منزله وخادم وفرس وسلاح ونياب اليد وكب العلم ان كان من اهله فان كان له فضل من ذلك

تفسير الفقير

وإذا ظهر بغيره أنه ليس بحل فهو من غير وجه وهو ملك المصاحب ويجوز أن العادة قبل الوجوب بعد وجود سبب الوجوب كاداء
الكفارة بعد الحج قبل الموت سواء قبل من نصاب واحد أو اثنين أو أكثر من ذلك ما يستفاد في السنة عند ما سألنا
الثلاثة بعد ذلك لا يجوز إلا عن النصاب الموجود حتى لو كان ما بين درهم ومجمل زكاة ألف وذلك حتى يشترط
ثم استفاد مما لا أدرع في ذلك المال حتى ما رآه درهم ثم المحول ومقتضى الفاء درهم خارج عن الكل عندنا وعند زفر
لا يجوز إلا عن المائتين وجه قوله أن التجمل بما سوى المائتين تجمل قبل وجود السبب فلا يجوز كالوجوه قبل
ملك المائتين ولما أن ملك النصاب موجود في أول المحول والمستفاد على ملك النصاب في المحول كالوجود من استفاد
المحول بغير وجوب الزكاة عند حركته أن المحول طوام يجعل كالوجود في أول المحول لما رجعت الزكاة فيه لقوله صلى
الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه المحول وإذا كان كذلك جعلت له ما كانا من حركته في أصل المحول
فيصير مودبا بعد وجود الألف تعدى من غير **فصل** وأما سريط المحول فلا بد أن يكون له أصل في أول
المحول والثاني كاله في آخر المحول والثالث أن لا ينقطع النصاب فيما بين ذلك حتى لو جعل في أول المحول أصل من النصاب
ثم كمل في آخره ثم المحول والنصاب كامل لم يكن التجمل زكاة بل كان نظونا وكذا لو جعل والنصاب كامل لم يكن بصفة
شلا ثم المحول والنصاب غير كامل لم يكن التجمل وإنما كان كذلك لأن المقترن كان النصاب في طرته المحول لأن سبب
الوجوب هو النصاب واحد الطرفين حال انقضاء السبب والطرف الآخر حال الوجوب أو حال تأكد الوجوب بالسبب
وما بين ذلك ليس حال الانقضاء ولا حال الوجوب إذا تأكد الوجوب بالسبب فلا معنى لاستراط النصاب عند ذلك
في اعتبار كمال النصاب فيما بين ذلك حرجا لأن التجار يخافون أن ينظر في ذلك كل يوم وكل ساعة وفيه من الحرج
ملا يفي ولا حرج في مراعاة الكمال في أول المحول وآخره وكذلك حرج عادة التاجر يعرف رده من أمواله في أول المحول
وأخره ولا يفتقر إلى ذلك في أصل المحول إلا أنه لا بد من تقاضي من النصاب وأن قل في أصل المحول لعدم الاستفاد إليه
ولا نداء هلك النصاب الأول كله فقد انقطع حكم المحول فلا يمكن أيضا التجمل زكاة يقع نظونا ولو كان له نصاب في
أول المحول فيحل زكاته واستفاد نصاب ولم يستفد شيئا حتى حال المحول والنصاب ناقص لم يكن التجمل يقع
المودي نظونا ولا يعتبر التجمل في تمام النصاب عندنا ومقتضى الثاني في كل النصاب ما جعل ويقع زكاة إذا جعل عن
ما بين ولم يستفد شيئا حتى حال المحول ومقتضى ما بين وجهه ومقتضى أو جعل شاة من ربعين في أول المحول ومقتضى
تسعة وثلاثين لم يكن التجمل عندنا وعندنا جارية قوله أن التجمل وقع زكاة عن كل النصاب يقتضي في إمام
النصاب ولما أن المودي مال أزال ملكه عنه بصفة الزكاة فلا يملك به النصاب كالوهدية في يد الإمام ولو
استفاد حصة في أصل المحول جاز التجمل لوجود كمال النصاب في طرته المحول ولو كان له ما بين درهم ومجمل زكاة
حصة فاستفاد النصاب استفا وما يملك به النصاب بعد المحول في أول المحول الثاني ولم المحول الثاني والنصاب
كامل فعليه الزكاة المحول الثاني وما يملك يكون نظونا لأنه محل المحول الأول ولم يجب عليه الزكاة المحول الأول
لنقصان النصاب في أصل المحول ولو كان له ما بين درهم ومجمل حصة منها لم يكن المحول والنصاب ناقص ودخل
المحول الثاني وهو ناقص ثم قدر المحول الثاني وهو كامل لا يخري الحصة عن السنة الأولى ولا عن السنة
الثانية لأن في السنة الأولى كان النصاب ناقصا في آخرها وفي السنة الثانية كان ناقصا في أولها فلم
يجب الزكاة في السنتين فلا يقع المودي وكان عنهما ولو كان له ما بين درهم ومجمل المحول رآه حصة منها
حتى انقص منها حصة ثم أنه جعل عن السنة الثانية حصة حتى انقص منها حصة أخرى فصار ما بين
ثم المحول الثاني وقد استفاد عشرة حتى حال المحول على المائتين ذكر في الجامع أن الحصة التي جعل المحول
الثاني حاز طعن علي بن إبان وقال ينبغي أن لا يخري به الحصة عن السنة الثانية لأن المحول الأول
لما تم وجبت الزكاة وصارت حصة من المائتين واجبة وجوب الزكاة تقع وجوب الزكاة فاقصد
المحول الثاني والنصاب ناقص فكان التجمل الحصة عن السنة الثانية تجملا حال نقصان النصاب ثم يجوز

وإذا ظهر بغيره أنه ليس بحل فهو من غير وجه وهو ملك المصاحب ويجوز أن العادة قبل الوجوب بعد وجود سبب الوجوب كاداء
الكفارة بعد الحج قبل الموت سواء قبل من نصاب واحد أو اثنين أو أكثر من ذلك ما يستفاد في السنة عند ما سألنا
الثلاثة بعد ذلك لا يجوز إلا عن النصاب الموجود حتى لو كان ما بين درهم ومجمل زكاة ألف وذلك حتى يشترط
ثم استفاد مما لا أدرع في ذلك المال حتى ما رآه درهم ثم المحول ومقتضى الفاء درهم خارج عن الكل عندنا وعند زفر
لا يجوز إلا عن المائتين وجه قوله أن التجمل بما سوى المائتين تجمل قبل وجود السبب فلا يجوز كالوجوه قبل
ملك المائتين ولما أن ملك النصاب موجود في أول المحول والمستفاد على ملك النصاب في المحول كالوجود من استفاد
المحول بغير وجوب الزكاة عند حركته أن المحول طوام يجعل كالوجود في أول المحول لما رجعت الزكاة فيه لقوله صلى
الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه المحول وإذا كان كذلك جعلت له ما كانا من حركته في أصل المحول
فيصير مودبا بعد وجود الألف تعدى من غير **فصل** وأما سريط المحول فلا بد أن يكون له أصل في أول
المحول والثاني كاله في آخر المحول والثالث أن لا ينقطع النصاب فيما بين ذلك حتى لو جعل في أول المحول أصل من النصاب
ثم كمل في آخره ثم المحول والنصاب كامل لم يكن التجمل زكاة بل كان نظونا وكذا لو جعل والنصاب كامل لم يكن بصفة
شلا ثم المحول والنصاب غير كامل لم يكن التجمل وإنما كان كذلك لأن المقترن كان النصاب في طرته المحول لأن سبب
الوجوب هو النصاب واحد الطرفين حال انقضاء السبب والطرف الآخر حال الوجوب أو حال تأكد الوجوب بالسبب
وما بين ذلك ليس حال الانقضاء ولا حال الوجوب إذا تأكد الوجوب بالسبب فلا معنى لاستراط النصاب عند ذلك
في اعتبار كمال النصاب فيما بين ذلك حرجا لأن التجار يخافون أن ينظر في ذلك كل يوم وكل ساعة وفيه من الحرج
ملا يفي ولا حرج في مراعاة الكمال في أول المحول وآخره وكذلك حرج عادة التاجر يعرف رده من أمواله في أول المحول
وأخره ولا يفتقر إلى ذلك في أصل المحول إلا أنه لا بد من تقاضي من النصاب وأن قل في أصل المحول لعدم الاستفاد إليه
ولا نداء هلك النصاب الأول كله فقد انقطع حكم المحول فلا يمكن أيضا التجمل زكاة يقع نظونا ولو كان له نصاب في
أول المحول فيحل زكاته واستفاد نصاب ولم يستفد شيئا حتى حال المحول والنصاب ناقص لم يكن التجمل يقع
المودي نظونا ولا يعتبر التجمل في تمام النصاب عندنا ومقتضى الثاني في كل النصاب ما جعل ويقع زكاة إذا جعل عن
ما بين ولم يستفد شيئا حتى حال المحول ومقتضى ما بين وجهه ومقتضى أو جعل شاة من ربعين في أول المحول ومقتضى
تسعة وثلاثين لم يكن التجمل عندنا وعندنا جارية قوله أن التجمل وقع زكاة عن كل النصاب يقتضي في إمام
النصاب ولما أن المودي مال أزال ملكه عنه بصفة الزكاة فلا يملك به النصاب كالوهدية في يد الإمام ولو
استفاد حصة في أصل المحول جاز التجمل لوجود كمال النصاب في طرته المحول ولو كان له ما بين درهم ومجمل زكاة
حصة فاستفاد النصاب استفا وما يملك به النصاب بعد المحول في أول المحول الثاني ولم المحول الثاني والنصاب
كامل فعليه الزكاة المحول الثاني وما يملك يكون نظونا لأنه محل المحول الأول ولم يجب عليه الزكاة المحول الأول
لنقصان النصاب في أصل المحول ولو كان له ما بين درهم ومجمل حصة منها لم يكن المحول والنصاب ناقص ودخل
المحول الثاني وهو ناقص ثم قدر المحول الثاني وهو كامل لا يخري الحصة عن السنة الأولى ولا عن السنة
الثانية لأن في السنة الأولى كان النصاب ناقصا في آخرها وفي السنة الثانية كان ناقصا في أولها فلم
يجب الزكاة في السنتين فلا يقع المودي وكان عنهما ولو كان له ما بين درهم ومجمل المحول رآه حصة منها
حتى انقص منها حصة ثم أنه جعل عن السنة الثانية حصة حتى انقص منها حصة أخرى فصار ما بين
ثم المحول الثاني وقد استفاد عشرة حتى حال المحول على المائتين ذكر في الجامع أن الحصة التي جعل المحول
الثاني حاز طعن علي بن إبان وقال ينبغي أن لا يخري به الحصة عن السنة الثانية لأن المحول الأول
لما تم وجبت الزكاة وصارت حصة من المائتين واجبة وجوب الزكاة تقع وجوب الزكاة فاقصد
المحول الثاني والنصاب ناقص فكان التجمل الحصة عن السنة الثانية تجملا حال نقصان النصاب ثم يجوز

د مودبا

والجواب ان الزكاة تجب بعد تمام السنة الاولى وتمام السنة الاولى سبعة اجزاء الاول من السنة الثانية والثاني
يقتضيان ان الزكاة تجب بعد تمام السنة الاولى وتمام السنة الاولى سبعة اجزاء الاول من السنة الثانية والثاني
من السنة الثانية فكان ذلك نقصان النصاب في سائر اجزاء السنة به عند وجود المال في كل جزء وقد وجد
هنا عجز العجز لوجوه حال كمال النصاب **فصل** وما حكم المجل اذا لم يقع زكاة ان كان يصل الى يد
الفقر يكون تطوعا سواء وصل الى يد من يدرب المال او من يد المام او ناسيه وهو لا يفي لانه حصل اصل
الزكاة وانما التوقف في صفة الفرضية ومدى التطوع لا يخلو الرجوع اليها بعد وصولها الى يد
الفقر وان كان المجل في يد المام فاما ان يستمره لانه لما لم يصل الى يد الفقير لم يتم الصرف لان يد
المصدق في الصدقة المجله بما لما لم يرد وجهه لانه محب في دفع المجل اليه وان كان يد الفقير من وجهه من
جسده لم يضر له فم يتم الصرف فلا يقع صدقة أصلا وان هلك في يده لا يضمن عندنا وقال الشافعي ان استلف
الإمام بغير سر له رب المال ولا اهل السهمان يضمن وهو قاسد لان الضمان انما يجب على الانسان بفعله
وفعله الاخذ وانما ماله فيه فلا يصح سببا لوجوب الضمان واهلاكه ليس من صفة بل هو محض
منع الله تعالى عن مصروفه ولورفع الامام المجل الى فقير فليس الفقير قبل تمام احوال او مات او ارتد حارس
الزكاة عندنا وقال الشافعي يسترد الامام الا ان يكون ساره من ذلك المال وجه قوله ان كونا المجل زكاة
انما ثبت عند تمام احوال وهو ليس محل الصرف في ذلك الوقت فلا يقع زكاة الا اذا كان يمان من ذلك المال
لانه حينئذ يكون أصلا فلا يقع النفع من أصله ولما ان الصدقة لا تلت كلف الفقير فترقت من غير ما لا يصح
ما يعي الحاجب بعد ذلك كما اذا دفعها الى الفقير بعد حولا ان احوال لم يسرد ولو لم يجل زكاة ماله ثم هلك المال لم
يرجع على الفقير عندنا وقال الشافعي يرجع عليه اذا كان سال له انها سجدة وهذا غير سديد لان الصدقة تترقت
في محل الصدقة وهو الفقير بنية الزكاة فلا تخلف الرجوع كما اذا لم يجل بها سجدة ولو كان له درهم او دينار
او نزع من التجارة ففعل زكاة حشر بها ثم هلك بعض المال جاز المجل من الباقي لان الكل في حكم مال واحد
انه يضم البعض الى البعض وهذا خلاف السواء المختلف بان كان له خمس من الابل واربعون من الغنم
ففعل شاة من خمس من الابل ثم هلك الابل ان المجل لا حرة عن زكاة الغنم لانها مالا ن مختلفان ضرورة وعي
فكانت نسبة النصف من خمسة والتعجيل من احدى ما لا يقع عن الاخر **فصل** وما يمان ما يستقرها بعد رجوع
فالمستقرها بعد الرجوع احدى الاشياء الثلاثة منها هلاك النصاب بعد احوال قبل التمكن من الاداء بعد عندنا وعند
الشافعي لا يستقر باهلا ولا بعد التمكن والسلة قد مضت ومنها الوردة عندنا وعند الشافعي الوردة لا تستقر الزكاة
الواجبة حتى لو اسلم عليه الا اذا كان محبوت والمحب انما قادر ان على اداء الصلاة لكن بواسطة الطهارة
فاذا وجدت الطهارة يجب عليها الا اذا هلكها ولما قول النبي صلى الله عليه وسلم الا سلام يجب ما قبله وكان المنة
ليس من اهل اداء العباد فلا يكون من اهل وجوبها فيستقر عندنا ما بالوردة وما ذكرناه قادر على الاداء استقام شرطه
وهو الا سلام كلام فاسد كانه من جعل الاصل نفعاً لتعده وجعل البيع احوال لم يشره على ما بينا تقدم ومنها
مرت من عليه الزكاة من غير وجهية عندنا وعندنا لا يفي لا يستقر وجهه الكلام فيه ان من عليه الزكاة اذا ما
قبل اديها فلا يخلو ما ان كان اوصى بالاداء او امان ان كان لم يوص فان لم يوص سقطت في حق احكام الدنيا
حتى لا يوجده من تركه ولا يوصى الرجوع والوارث بالاداء من تركه عندنا وعندنا يوجده من تركه وعلى هذا الخلاف
اذا مات من عليه صدقة فاعطوا المذركا والكنزات او الصوم او الصلاة او النفقات او اخرج او اخرج منه
لا يستوفي من تركه عندنا وعندنا يستوفي وان مات من عليه العشر فان كان الحجاج فاما لا يستقر بالموت في
عامه الرواية وروي عبد الله بن ابي نوار في حصة انه يستقر ويؤدى من ثلث ماله عندنا وعندنا لا يفي
من جميع ماله والكلام بنا على اصلين احدهما ذكرنا وفيما تقدم وهو ان الزكاة عبادة عندنا والعبادة لا سادى

الاختيار من عليه اما ما شتره بنفسه او امانه وانا نرى غيره يقوم النصاب معاه فليس من ودايها ما
واذا اوصى بعد اصابه او امانه بوجه لم يفي فلو جعل الوارث ناسية شتره من غير ان يمانه كان ذلك انما حريه
والجواب ان العباد اذا العباد فعل بانيه العبد باختيار وهذا قلنا ان ليس للامام ان يأخذ الزكاة من صاحب
المال من غير ان يجره ولو اخذ لا يستقر عنه الزكاة والثاني ان الزكاة وجبت بغير من الصلة لا ترجيحاً له لا ما لها من
مالي والعلات تستقر بالموت قبل التسليم والعشر مونة الارض وكما ثبت في مسيرك لقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اتقوا من طغيات ما كسبتم وما اخرجناكم من ارضنا فخرج الى اهل الاعيان والفقراء جميعا ما اوتيتكم
ولا يستقر بموته وعنده الزكاة حق العبد وهو الفقير فاشبهه ما من الموت وانما لا يستقر بموت من عليه كذا هذا ولو مات
من عليه في حلال احوال يقطع حكم احوال عندنا وعندنا لا يقطع بل يبي الوارث عليه فاذا لم احوال ادى الزكاة
والكلام فيه ايضا سيبي ما ذكرنا وهو ان الزكاة عبادة عندنا فعشره جانب المودي وهو المال وقد زال ملكه
بموت من يقطع حوله وعنده ليس بعدا به بل هي مونة الملك فقصر قيام نفس الملك وانما اداء الوارث خلف الوارث
في عين ما كان للورث **فصل** ولما زكاة الزروع والثمار والكلام في هذا النوع ايضا في مواضع في بيان
فرضه وفي بيان كيفية الفرضية وفي بيان سبب الفرضية وفي بيان شرائط الفرضية وفي بيان مقدار الفرض
وفي بيان مقننه وفي بيان من له ولا يملك الاخذ في بيان وقت الفرض وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط الركن وفي
بيان ما يستقر وفي بيان ما يرفع في بيت المال ومصارفها **فصل** ولما ادى الفرض في فريضة الكتاب والسنة والاحكام
والعقوبات ما الكتاب لقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده قال عامة اهل التاويل ان الحق المذكور هو العشر او نصف
العشر فان قيل ان الله تعالى امرنا الحق يوم الحصاد ومعلوم ان زكاة الحبوب لا يخرج يوم حصاده بل بعد النسيئة
واكمل لطيف مقدارها يخرج عشرها فدل ان الماد به غير العشر فاجاب ان الماد منه والله اعلم واتوجه الذي
وجب فيه يوم حصاده بعد النسيئة كان اليوم طرنا الحق لا لئلا على ان عندنا حصة العشر في حصرها
واما يخرج الحق منها يوم الحصاد وهو القطع ولا ينظر شي خربعت ان الية في العشر ان مقدار هذا الحق
غير مبين في الآية فكانت الية حجة في حق المقدار ثم حارت مشقة بيان النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ما
سقطه السما ففرض العشر وما سبق يعرب او اديه ففيه نصف العشر لقوله تعالى واتوا الزكاة انما تجمل
في حق المقدار فبينه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في ما بيني وبينكم حصة درهم فصار معرا كذا هذا وقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا من طغيات ما كسبتم وما اخرجناكم من ارضنا وفي الآية دلالة على ان العشر اخذ
في الخرج من الارض حشا خفاف الخرج الى الكروفل ان الفقراء في ذلك حقا كالاعيان فدل على كون العشر
حق الفقراء ثم عرف مقدار الحق بالسنة واما السنة فباريها هو قوله صلى الله عليه وسلم ما سقطه السما ففيه
العشر وما سبق يعرب او اديه ففيه نصف العشر واما الاجماع فلان الامة اجعت على فرضية العشر ما
المعقول يعني نحو ما ذكرنا في النوع الاول لان اخراج العشر الى الفقير من باب شكر النعم واقدرا العاجز تقوى
على القيام بالقرآن ومن باب تطهير النفس من الذنوب وتركها وكل ذلك لان حقلنا وشرا والله اعلم
فصل واما الكلام في كيفية فرضية هذا النوع فعلى حوال الكلام في كيفية فرضية النوع الاول وقد مضى
الكلام فيه **فصل** واما سبب فرضية فالارض لما يمانه بالحاج حصة وسبب وجوب اخراج الارض
الناسية بالحاج حصة او تقدر برأى لو اصاب الحاج انه فذلك لا يجب العشر في الارض العشرية ولا الحرا
في الارض الحرجية لغزات السما حصة وتقدر برأى ولو كانت الارض عشرين يمكن من زراعتها فلم يربح لا يجب
العشر لعدم الحاج حقيقته ولو كانت ارض حراج يجب اخرج لوجود الحراج تقدر برأى ولو كان ارض الحراج
شتره او غلب عليها الماعس لا يستطيع فيها الزراعة فلا يخرج فيه لا يقدم الحراج فيه حقيقة وتقدر برأى
هذا يخرج تعجيل العشر وانه على ثلاثة اوجه في وجهه حوز بلا خلاف وفي وجهه لا يجوز بلا خلاف وفي وجهه

ج

فيه خلاف اما الذي يجوز بلا خلاف وهو ان يجعل بعد الزكاة وبعد ثبات لا يتبع بعد وجود سبب الوجوب
ولا ريب انما سبب الخارج حقيقة الا يرى انه لو فصله هكذا يجب العشر واما الذي لا يجوز بلا خلاف فهو
ان يجعل قبل الزكاة لا يتبع قبل الوجوب وقبل وجود سبب الوجوب لا يعدم الا ريب انما سبب الخارج حقيقة
لا يعدم الخارج حقيقة واما الذي فيه خلاف وهو ان يجعل بعد الزكاة قبل اتيان قال ابو يوسف يجوز
وقال محمد لا يجوز وجه قول محمد ان سبب الوجوب لم يوجد وهو لا ريب انما سبب الخارج حقيقة لا يعدم
فكان يتبع قبل وجود السبب فيخرج ما لو جعل قبل الزكاة وجه قول ابو يوسف ان سبب الخارج حقيقة لا يعدم
الزكاة فكان يتبع بعد وجود السبب فيخرج ما يتبع عشر ثمانية ان يجعل بعد طلوعها جاز بلا خلاف
وان جعل قبل الطلوع ذكر الكرخي انه على اختلاف الذي ذكرنا في الزرع وذكرنا في سببه محضر المحققين
انه لا يجوز في ظاهر الرواية دون وجه الفرق في حصة ومحمد ان التجريبيات تجعل لوجوب العشر لا
وهذا لا يجوز التجريبيات كذا هي وجه الفرق في حصة ومحمد ان التجريبيات تجعل لوجوب العشر لا
خطبا لا يرى انه لو قطع لوجب العشر فاما ساق الزرع فجعل بدليل انه لو قطع الساق قبل ان يقطعها
وجب العشر ويجوز جعل الخارج والجزية لان سبب وجوب الخراج الارض السامية بالخارج قد برهن
بأنه يمكن من الزكاة لا حقيقة وقد وجد التمكن وسبب وجوب الجزية كونه ذميا وقد وجد **فصل**
واما شرط الغزاة فمعهما شرط الاهلية وبعضها شرط المحلية اما شرط الاهلية فتومان احدهما الاسلام وانه
شرط استقامتها كذا في الاستدلال الحق لا على مسلم بلا خلاف لان فيه معنى العبادة والكان ليس من اهل وجوبها
فلا يستداه على وكذا لا يجوز ان يقول الله في قول ابي حنيفة وعنده ابي يوسف وجوب العشر الذي
لو اشترى ارض عشر من مسلم فعليه اخراج عشرة وعنده ابي يوسف عليه عشران وعنده محمد عليه عشر واحد
وجه قول محمد ان الاصل ان كل ارض استدت بصرف حق عليها ان لا تبدل الحق تبدل المالك كخراج الخراج
بينهما ان كل واحد منهما مؤتمرا لارض لا تعلق له بالمالك حتى يجب في ارض غير مملوكة فلا يختلف باختلاف المالك
وابو يوسف يقول لما وجب العشر على الكافر لما قاله محمد فالواجب على الكافر باسم العشر يكون مصاعفا كالواجب
على العربي ويوضع موضع الخراج ولا في حصة ان العشرية معنى العبادة والكان ليس من اهل وجوب العبادة
فلا يجب عليه العشر لا يجب عليه الزكاة المعهودة ولهذا لا يجب عليه ابتداء فلذا في حاله المتأخر اذا قدر
ايحاب العشر عليه فلا تبدل اياه بغير الذي بارحته في دار الاسلام من غير حق يضرب عليها فصر ما عليها
الخارج الذي فيه معنى الصغار كالوجوب دار استامان وخلف الرواية عن ابي حنيفة في وقت حيدر راس
خراج ذكر في السير الكبرية اشترى مزارع خراجيه وفي رواية اخرى لا يصير خراجيه مالم يوضع عليها
الخراج وانما يوجد خراج اذا مضت من وقت الشراء مدة يمكنه ان يبيع فيها سوا ذلك او لم يبيع كذا ذكر
وفي الصحيح في رجل باع ارض خراج من اجل وقت يبيع من السنة مقدار ما يبيع المشتري على زرعها يخرجها
على الشرا وان لم يكن يبيع ذلك القدر يخرجها على البايع واختلفت الرواية عن محمد في موضع هذا العشر
في السير الكبرية يوضع موضع الصدق لان قدر الواجب لما لم يبيع عشره لا يبيع صفة ايضا وروي عنه
انه يوضع موضع الخراج لان معنى الصدق لا توجد فيه كونه مالا ما حودا من الكافر يوضع موضع الخراج ولو
اشترى مسلم من يبي او مزارعة فعليه الخراج ولا يتعلل عشره لان الاصل ان مؤتمرا لارض لا يتغير بتبدل
المالك لا يفرق وفي حواله اشترى من مسلم مزرعة لان الكافر ليس من اهل وجوب العشر فاما المسلم
فمن اهل وجوب الخراج في الجملة فلا يفرق الى العبيد المالك ولو باع المسلم مزرعة يبيعها عشره فادع
سلم بائنه فيها العشر لان الصفة تحولت الى الشئ كانه باعته منه فكان استلاما من سلم الى سلم وكذلك لو كان
البيع فاسدا فاستردوها البايع منه لفساد البيع عادت الى العشر لان البيع الفاسد اذا فسخ يرتفع من الاصل

وتصير كان لم يكن فمفعول بالحكامه ولو وجد المشتري باعيا فعلى رواية السير ليس له ان يرد هذا العشر
لانها مارت خراجة من ارضه فحدث بها غير ما يرد في يده وهو وضع الخراج عليها فليس له ان يرد هذا العشر
بحصة العشر وعلى الرواية الاخرى له ان يرد ما لم يوضع عليه الخراج لعدم حدوث العشر فان ارضا برحق البايع لا يرد
عشر من ارضه خراجة على كمالها عند ابي حنيفة لان الرد برحق البايع يرد له مع جديده ولا ريب ان امارات خراجة
لا يتعلل عشره بتبدل المالك ولو اشترى العبد ارضا عشره فعليه عشران في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعنده
محمد عليه عشر واحد اما محمد فقد مر على اصله ان كل مؤتمرا لارض لا يتغير بتغير حال المالك وفيه
ما ذكرنا وما يقرر ان الاصل ما ذكره محمد لكن يجوز ان يتغير اذا وجد العبد ودد وجد منها وهو مضمون غير يبي
الله عنه فانه صالح يبي يتبع على ان يوجد منهم منعت ما يوجد من المسلمين محصر من العبد يرد على الله عنهم فان
اسم العبد او باعها من مسلم لم يتغير العشران عند ابي حنيفة وعنده ابي يوسف يتغير الى عشر واحد وجه قوله
ان العشرين كان لكونه بصرا تعلقا اذا الصنف محصر لاهل ولا يطل بالاسلام فطل التعريف ولا في حصة
ان العشرين كانا خراجا على العبد والخراج لا يتغير بالاسلام المالك ما ذكرنا ان السلم من اهل وجوب الخراج
في الجملة ولا يتغير العشر على اصله لان كان عليه عشر واحد قبل الاسلام والبيع من السلم فيجب عشر واحد كان
وهكذا ذكر الكرخي في محصر ان عشر محمد يبيع عشر واحد وذكرنا في العبد يبي العشر من سلم انه
يوجد منه عشران في قولهم والعصم ما ذكره الكرخي كذا ذكرنا من اصل محمد وجه الله تعالى ولو اشترى العبد ارض
عشر باعها من يبي فعليه عشران لما ذكرنا ان الصنف على العبد يبي الخراج والخراج لا يتغير بتبدل المالك وكذا
الحسن بن ابي حنيفة ان عليه الخراج لان الصنف محصر بالعبد وانه اهل ان ياتي العلم كونه مفرضا يعني به سيد
العلم في قول الامام الثلاثة خلافا لرواية السلفه ذكرت في كتاب الصلاة واما العقل والبيع فليس من شرطهما
وجوب العشر وجوب العشر في ارض الصبي والمجنون لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم ما سئله السماء فبسه
العشر وما سئى بعرب او دابة فبسه نصف العشر لان العشر مؤتمرا لارض لا يخرجه وهذا لا يفتقر عندنا ولهذا
يجوز للامام ان يبدل الله فباخذ جيرا ويستقر من صاحب الارض كالوادي بفسه الا انه اذا ادى بفسه بفسه
عبادة فبالب ثواب العبادة واذا اخذ الامام كرها لا يكون له ثواب فعل العبادة وانما يكون له ثواب ذهابه
في وجه الله تعالى يتر له ثواب الصاب كرها بخلاف الزكاة بان الامام لا يملك الاخذ جيرا ولو اخذ لا يسطر الزكاة
غير صاحب المال ولهذا لو مات من عليه العشر والطعام قائم يوجد منه بخلاف الزكاة فاما شرط عوب من عليه
وكذا ملك الارض ليست بشرط لوجوب العشر واما الشرط ملك الخراج فيجب في الارض التي لا مال فيها وهي الارض
الموقوفة لعموم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم وما اخرجناكم من الارض وتوكله عز
وجل واتوا حقه يوم حصاده وقول النبي صلى الله عليه وسلم ما سئله السماء فبسه العشر وما سئى بعرب او دابة
فبسه نصف العشر لان العشر يجب في الخراج لا في الارض فكان ملك الارض وعنده من يتر له وجب في العشر ما دونه
والكتاب لما قلنا ولو اجر منه العشرية بعشر الخراج على الواجر وعنده على المستاجر وجه قولهما فاهر
ما ذكرنا ان العشر يجب في الخراج والخارج ملك المستاجر فكان العشر عليه كاستعير لابي حنيفة ان الخراج
للمستاجر معنى لان بدله وهو الاجرة له فصار كانه ربح بفسه وفيه اشكال وهذا لان الاجر على المستعير
لا الخراج والعشر يجب في الخراج عند هار الخراج سلم المستاجر من غير عوب فيجب فيه العشر والواجب ان الخراج
في اجارة الارض وان كان عينا حصة وله حكم النفعة فبالبه الا ان كان الخراج للاجر معنى فكان العشر عليه
فان هلك الخراج فان كان قبل اكماله فلا عشر على الواجر ويجب الاجر على المستاجر لان الخراج يجب بالتمكن من
الاستعارة وقد يمكن منه وان هلك بعد اكماله لا يسطر من الواجر عثر الخراج لان العشر كان يجب عليه دينه في
ذمته ولا يجب في الخراج عند حق يسطر بهلاكه فلا يسطر عنه العشر ولا يسطر الاجر من المستاجر ايضا

وعند أبي حنيفة وجعل العشر في الخارج فيكون على من حصل له الخراج ولو هلك بعد الحصاد أو قبله هلك بما فيه
من العشر ولو كان هاهنا من سبب فزرعها فالعشر على المستعير عند أصحابنا الثلاثة وعندنا في العبد هكذا روي
عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة وكذا خلاف في أن الخراج على العبد وجه قول زفران الأعرابي فليكن المنفعة من غير
غوص فكان هذه المنفعة فاشبهه الزرع ولما أن المنفعة حصلت للمستعير ضرورة ومعنى ما لم يحصل العبد
في مقابلته عوض فكان العشر على المستعير ولو أعادها من كان في ذلك كما أجاب عندهما لأن العشر عندنا
في الخراج على كل حال وعند أبي حنيفة فيه روايتان في رواية العشر في الخراج وفي رواية على رب المال ولو دفعها
سراوية فاما على مذهبهم فالزراعة جاز والعشر يجب في الخراج والخارج بينهما في العشر عليها وأما على مذهب
أبي حنيفة فالزراعة فاسدة ولو كان يحجرها كان يجب على مذهبهم جميع العشر على رب الأرض لأن في حصته
جب في فيه وفي حصة المزارع يكون في ذمته ولو نصب صاحب أرضا عشر بغير ربحها فان لم ينقصها الزيادة
فالعشر على الغاصب في الخراج لا على رب الأرض لأنه لم يسم له منفعة كما في العارية وان نقصها الزيادة فعلى
الغاصب نقصان الأرض كما نذر أحدها منه وعشر الخراج على رب الأرض عند أبي حنيفة وعندنا في الخراج
ولو كانت الأرض خراجية في الوجه كما نذر أحدها على رب الأرض بالاجماع لا في الغصب إذا لم ينقصها الزيادة
فخرجها على الغاصب وان نقصها فعلى رب الأرض كما نذر أحدها منه وقال محمد بن أبي نصر في نقصان الأرض والخراج
فان كان منها نقصان أكثر من الخراج فالخراج على رب الأرض باخذ من الغاصب النقصان فيؤدي الخراج
منه وان كان منها نقصان أقل من الخراج فالخراج على الغاصب وسقط عنه نقصان النقصان ولو باع الأرض
العشرية فيها زرع قد أدرك مع زرعها أو باع الزرع حاشه فعشر على البايع دون المشتري لأنه باعته بعد وجوب
العشر بغيره بالأدراك ولو باعها والزرع يقل فان فضله المشتري للحال فعشر على البايع أيضا لقوله الزيادة
في البعل بالمفصل وان تركه جوادك فعشر على المشتري في قول أبي حنيفة ومحمد بن أبي نصر في وجوب من سبق إلى
الحب وروى عن أبي يوسف أنه قال سرقة البعل على البايع وعشر الزيادة على المشتري وكذلك في الغار على هذا
التعصيل وكذا قدم الدين ليس بشرط لأن الدين لا يمنع وجوب العشر في ظاهر الرواية بخلاف الزكاة الموهوبة
وقد مضى الدين فيما تقدم **فصل** وأما شرايط المحل فاعلم أنها أن يكون الأرض عشرية فالعصرع الخراج
لا يجمع في أرض واحدة عندنا وقال الشافعي يجمعان فيجب في الخراج من أرض الخراج العصر حتى قال بوجوب
العشر في الخراج من أرض أسود وجه قوله إنما جتان مختلفان زانا ومختلفا سببا فلا سدا عنهما أما اختلاف
ذاتا فلا شك فيه وأما المحال فلا الخراج يجب في الذمة والعشر يجب في الخراج وأما السبب فلا سبب وجوب
الخراج إلا أرض النامية وسبب وجوب العشر الخراج حتى لا يجب بدونه والخراج يجب بدونه الخراج ما إذا
ببب اختلافهما إذا كان محلا وسببا وجوب أحدهما لا يمنع وجوب الآخر ولما روي عن ابن مسعود رضي
الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يجمع عشر دخل في أرض سبب ولا أحد من أمة العبد
ولا العبد ولا أحد من أرض السواد عشر إلى يومئذ هذا لقول بوجوب العشر فيها بخلاف الإجماع فيكون
ما خلا ولا سبب وجوبها واحد وهو الأرض النامية فلا يجمعان في أرض واحدة كما لا يجمع زكاتها في مال
واحد وهي زكاة النجاسة والنجاسة لا يجمعان سبب وجوبها إلا أرض النامية أي ما يباع إلى الأرض بالناس
خراج الأرض وعشر الأرض ولا خلاف في سبب وجوبها في أرض النامية فينبغي أن يكون سبب وجوبها أرض النامية إلا أنه
إذا لم يزرعها وقطعها وجب الخراج لأن إعدام النماء كانا في التخصيص من قبله فيجعل من جود نقد يراحي
لو كان الغوات لا يخصصه بان هلك لا يجب فاما يجب العشر بدونه الخراج حقيقة لأنه متى بيع بعض الخراج
فلا يمكن إجابته بدونه الخراج وعلى هذا قال أصحابنا في أرض عشرية نجاسة أو شترية أرض خراج للنجاسة
أن فيها العشر والخراج فلا يجب الزكاة النجاسة مع أحدهما هو الرواية المشهورة عنهم وروى عن محمد بن أبي

العشر

العشر والزكاة إذا خرج والزكاة وجه هذه الرواية أن زكاة النجاسة يجب في الأرض والعشر يجب في النجاسة
بأن لا يجمعان في مال واحد وجه ظاهر الرواية أن سبب الوجوب في الكل واحد وهو الأرض لا نرى
أنه يضاف الكل إليها قال غيرنا لا أرض وخراج الأرض وزكاة الأرض وكل واحد من ذلك حقه تعالى وحقق
الله تعالى المتعلقة بالأموال النامية لا يجب فيها حقان منها سبب مال واحد كزكاة النجاسة مع النجاسة وإذا
نقصت الأرض إلى جفاف العشر والزكاة واجبا في جفاف الخراج والزكاة فاجب العشر والخراج أولى لهما العلم وجوب
الأمرين إنما لا يستطاع بعد العبد والعبيد والنسوة والزكاة تستطاع به فكان إيجابها أولى وإذا عرفنا أن كون الأرض
عشرية من شرايط وجوب العشر لا بد من بيان الأرض العشرية وجه الكلام فيه أن الأرض في زمان عشرية من غير
أما العشرية منها أرض العرب كلها قال محمد بن أبي نصر في العبد إلى مكة وعدن أبي إلى أقصى بحر باليمن فمكة
وذكر الكرخي من أرض النجاسة والمكة والطائف واليمن وأما كانت هذه أرض عشرية لأن رسول الله صلى
الله عليه وسلم وأهلها الراشدين بعده لم يأخذوا من أرض العرب خراجا وذلك أنها عشرية لأن الأرض لا تخلو من
الزمنين وكان الخراج يشبهه النبي فلا يثبت في أرض العرب كما لا يثبت في رقابهم وأما الأرض التي سببها
أهلها كلها حكمها حكمها الأرض التي تحت شجرة ونهر وتحت بين العائين المسلمين لأن الأرض لا تخلو من
أما العشر والخراج ولا يثبت العشر في أرض المسلم الأولى لأن في العشر معنى العبادية وفي الخراج معنى العبادية
دار المسلم إذا اتخذها مستانا لما قلنا وهذا إذا كان سببها العشر فان كان سببها الخراج فهو عراجي فاما ما
أجاباه المسلم من الأرض الميتة بادن الإمام فقال أبو يوسف أن كانت من حرار من العشر فهي مشربة وإن كانت من
حين أرض الخراج فهي خراجية وقال محمد بن أبي نصر ما أضافها إلى السبا أو سببها سببها أو ما أضافها إلى العظام التي لا يملك سبب
دجلة والعراق في أرض داب سببها من أرض النجاسة سببها من أرض النجاسة سببها من أرض النجاسة سببها من أرض النجاسة
قول محمد بن أبي نصر لا سببها من أرض المسلم بما فيه من معنى العبادية كما لا يلق إلا إذا التزمه فإذا استبطئنا أن حصرها
أو أضافها إلى العظام فلا يلزم الخراج فلا يمنع وإذا أضافها إلى العبادية فلا يلزم الخراج لأن حكم
التي يتعلق بهذا الإضافة كما نذكر في أرض الخراج ولا يوجب سببها أن حصرها في حكم ذلك الشيء لأنه من النجاسة
حكم الدار من خارج الدار حتى يكون لا سببها وهذا لا يجوز إيجابها في حصرها لكونه من نواح القرية
وكان حقا لاهل القرية وقياس قول أبي يوسف أن يكون البصر خراجية لأنها من حرار من الخراج وإن أضافها
المسلمين إلا أنه ترك القياس باجماع الصحابة رضي الله عنهم حيث وقعوا عليها العشر وأما الخراجية فهي الأرض
التي تحت شجرة ونهر أو الأرض التي لا يملك سببها في أيدي أو بألفانها يضع على جرحهم الجرح إذا لم يسلموا وعلى
أرضهم الخراج أسلوا ولم يسلموا فأرض السواد كلها أرض خراج وحد السواد من العبد إلى غصنة خلوان من
العتيق إلى عتيدان لأن عمر رضي الله عنه لما فتح تلك البلاد ضرب عليها الخراج فحصر من الصحابة رضي الله عنهم
فأخذوا إليها أحد نصفين إلى عمر بن حنيفة فمما هار وضا عليها الخراج ولا حاجة إلى استدلالنا
على الكافر ولا شرايط الخراج الذي فيه معنى الصغار على الكافر أولى من العشر الذي فيه معنى العبادية والكافر
ليس من أهلها وكان القياس أن يكون مكة خراجية لأنها تحت شجرة ونهر أو تكت على أهلها ولم يسم ولكنها
تملك القياس بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث لم يضع عليهم الخراج فصار مكة محصورة بذلك
تعلما للمحرم وكذا إذا مر عليهم وما هم من جرحهم وأرضهم على رطبة معلومة من الدار والماء بينهما وبين
ذلك أي خراجية لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صاع يضاري بني حنيفة من حريرة رؤسهم
وخراج ابنهم على التي حلة وفي رواية على الف رياتي حلة فوجدتهم في وقيس لكل سنة نصف ما في حلة
ونصفها في المحرم وكذا إذا أضافها وقيل لها قوما آخرين من أهل الذمة لأنهم قوما إسلام لا وقيس بينهما أرض
بضاري بني تغلب لأن عمر رضي الله عنه ما هم على باخذ من أرضهم الصر مضاعفا ذلك خراج في الحقيقة

أرض عشرية
عشر الخراج

أرض خراجية

او جيا انظر وصف العشر مطلقا من اجساد هذه المون لان النبي صلى الله عليه وسلم اوجبا على الفات
لنفاذ المون ولو رفعت المون لا رفعت النفاوت واما الثاني فهو بيان قدر الواجب من الخراج فخرج نوعان
خراج وطيفة وخراج مقاسمة اما خراج الوطيفة فما وطيفة غير رعي الله عنه ففي كل جرب ارض يصح
للزراعة فخرج ما من مخرج فيها وادوم المقيمين صاع والادوم وان سبقه والحرب رفق صر لها ستون دراهما وعرضها
ستون دراهما بدراج كسرى من يد على دراهم العامة منعه وفي جرب الوطيفة خمسة دراهم وفي جرب الكرم
خمس دراهم هكذا وطف غير محض من الصحابة رعي الله عنهم ولم يسكن عليه احد وشبه يكون اجماعا واما جرب
الارض التي فيها اشجار مثمرة بحيث لا يمكن زراعتها لم يذكر في ظاهرها الروايات وروي عن ابي يوسف انه قال اذا كانت
البحل مملوكة جعلت عليها الخراج بقدر ما ينطبق على مملوكتها فان كانت تبلغ على الارض من روعة يوجد منها قدر خراج
الارض المملوكة وان كانت تبلغ على الوطيفة يوجد منها قدر خراج ارض الوطيفة هكذا لان سبي الخراج على ارض
الا تربي ان حذيفة بن ابيان وعقبن بن حنيفة رعي الله عنهم لما سجدوا للعراق دون مملوكتهم على كل جرب يصح
للملوكه تقريبا ودرهما وعلى كل جرب يصح للوطيفة خمسة دراهم وعلى كل جرب يصح للكرم عشرة دراهم قال اما
غير رعي الله عنهم فعلى ارض حذيفة لا ينطبق على ارض حذيفة ما ينطبق ولو زاد الاطراف فدل الحديث على ان
من الخراج على الطامة بعدد رعاياها واما الاشياء الثلاثة المذكورة في الخبر فيوضع على ارض الزعفران والستان
في ارض الخراج بقدر ما ينطبق وقاكونها من الطامة قدر نصف الخراج لا سواد عليه وتلك ارض زعفران
مردع مكانه الجوب من غير عدد راعه يوجد منه خراج الزعفران لا قدره حيث لم يردع الزعفران مع العدد
عليه فصار كانه فضل الارض فلم يردع فيها ولو فعل ذلك يوجد منه خراج الزعفران كذا هذا وكذا اذا نفع كومة
من غير عدد راعه فيه الجوب انه يوجد منه خراج الارض الكرم لما قلنا وان اخرج ارض الخراج قدر الخراج
لا غير يوجد نصف الخراج وان اخرجت مثل الخراج فصاعدا يوجد جميع الخراج فصاعدا يوجد جميع الخراج المعطى
عليها وان كانت لا ينطبق قدر خراجها الموضع فيها بعض ويوجد منها قدر ما ينطبق بلا خلاف واختلف فيما اذا
كانت مطلق اكثر من الموضع ان يردع بزيادة ام لا قال ابو يوسف لا يردع وقال محمد يردع وجه قول محمد ان سبي الخراج
على الطامة على ما بينا فيجوز الزيادة على قدر الموضع اذا كانت تطبقها ولا يردع ان معنى الطامة انما يقدر
فيما ذكرنا الموضع في الجمع عليه والقدرا الموضع من خراج الوطيفة مضمون رجع عليه على ما بينا فلا يجوز الزيادة
عليه بالقياس واما خراج المقاسمة فهو ان يبيع الامام بدرجة فخر على اهلها ويجعل على راعيهم خراج مقاسمة
وهو ان يوجد منهم نصف الخراج او ثلثه او ربعه وانما جاز لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا
فعل لما فتح خيبر يكون حكم هذا الخراج حكم العشر ويكون ذلك الخراج كالعشر الا انه يوضع موضع الخراج لانه
خراج في الحقيقة **فصل** واما صفة الواجب فالواجب جز من الخراج لانه غير الخراج او نصف العشر
وذلك جزو الا انه واجب من حيث ان مال لا من حيث ان جزءه عنده حتى لا يجوز ادائه قيمته وعندنا ان
الواجب من الجز لا يجوز غير وهي مسألة دفع القيم وقد مر فيما تقدم **فصل** واما وقت الوجوب
فوقت الوجوب وقت خراج الزرع وظهورا لغيره اني حنيفة وعندنا ان يوسف وداود كانا في وقت الخراج
الستية والحداد فانما قال اذا كان القر قد حصل في الحظيرة وروي البركان حنيفة ان سق ثم ذهب بعضه
كان في الذي بقي منه العشر فهدا يدل على ان وقت الوجوب عند هوق وقت النضج في الزرع ووقت الحداد في
القر هو يقول تلك الحال هي حال تبايخ عظم الحب والنسب واستقامتها فكانت هي حال الوجوب وابو يوسف يخرج
تعالى وان حقه يوم حصاده ويوم حصاده هو يوم ادراكه فكان هوق وقت الوجوب ولا يفي حنيفة قوله تعالى
انفقوا من طيبات ما كسبتم وما اخرجناكم من الارض من ارضه تعالى لا نفاد مما اخرجنا من الارض فدل ان الوجوب

متعلق

متعلق بالخرج ولا يردع كما خرج حصل مشركا كالمال المشترك لقوله تعالى وما اخرجناكم من الارض جعلناكم لعل
تدخل فيه الاغنيا والفقرا وادعرك وقت الوجوب على خلافه فيه فبان هذا الخلاف على قولنا ان حنيفة لا يردع الا
في الاستهلاك فيما كان منه بعد ما وجب بعضه وما كان قبل الوجوب لا بعضا واما عند ابي يوسف ومحمد فيفسر
شراة الخلاف في الاستهلاك وفي الهلاك ايضا في حق تكيل النصاب بالهاك فيما هلك بعد الوجوب بغير الهاك مع
الباقى في تكيل النصاب وما هلك قبل الوجوب لا يعتبر ويبان هذه الجهة اذا انفق انسان الزرع او اشترى قبل الادراك
حتى ضمن اخر ما حيا لمالك من التلف فبان التلف رادي فشره وان النصف البعق دون البعق رادي فشره والتلف
من ضمانه وما بقي بغيره في الخراج وان اتلف ما حبه او اكله بعضه فشره ويكون ذنبه وان اتلف البعق دون
البعق بعضه فشره ما اتلف ويكون ذنبه في بعضه باقى يكون ذنبه في الخراج ودرهما على اصل اي حنيفة لان
الا تلف حصل بعد الوجوب لسبب الوجوب بالخروج والظهور ان كان الحق مضمون عليه كالزكاة مال الزكاة
بعد حيا لان الكول واما على قولنا فلا يضمن غير التلف لان الا تلف حصل قبل وجوب الحق ولو هلك نفسه فلا عسر
في الهاك بلا خلاف سواء هلك كله او بعضه لان العشر لا يضمن بالهالك سواء كان قبل الوجوب او بعدا ويكون عسر
الباقى فيه قل واكثر في قول ابي حنيفة لان النصاب عند ليس بشره وكذا عندنا ان كان الباقي نصابا وهو خمسة او
وان لم يكن نصابا لا يعتبر قدر الهاك في تكيل النصاب في الباقي عندنا لان بلغ الباقي نفسه نصابا يكون فيه العشر
ولا فلا هذا اذا هلك قبل الادراك او استهلك فاما هذا لا راد ولا نسقته واجداد او بعد الادراك قبل النسقته واجداد
فان هلك سقط الواجب بلا خلاف بيننا ما كانا كالزكاة سقط اذا هلك النصاب وعندنا اني لا سقط وقد ذكرنا الله
وان هلك بعضه سقط الواجب بقدره وفي الباقي فيه قليلا كان او كثيرا عندنا ان حنيفة لان النصاب ليس بشره عند
تقديره بكل نصاب الباقي بالهاك ونحسب به في تمام الحصة الا وسق وروي عن ابي يوسف انه لا يعتبر الهاك في
تمام الا وسق بل يعتبر انما في الباقي فان كان في نفسه نصابا يكون فيه العشر والا فلا وان استهلك فان استهلكه غير
المالك احد الثمان منه واثني عشر لانه هلك الى حلف فكانا معا يعني وان استهلك بعضه احد ثمانية عشر
القدر المستهلك لما قلنا وان اكل ما حبا المالك من القره واطعم بقره بعضه فشره ويكون ذنبه في بعضه باقى يكون فيه
وهذا قول ابي حنيفة وروي عن ابي يوسف ان ما اكل واطعم بالمعروف لا يضمن بشره لكن يحد به في تكيل النصاب وهو
الا وسق فاذا بلغ الكل نصابا ادى عشره باقى اجمع ابو يوسف ما روي عن سهل بن ابي حنيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا خرصتم مجزوا ودعوا الثلث فان لم يدعوا الثلث فاربع وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحد
ما حقه خالصا فجاء رجل فقال يا رسول الله ان ابا حنيفة راد على فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من ثمن
انك قد ردت عليه فقال يا رسول الله لقد تركت له قد رخصته اهله وما يطعم المساكين وما يصيب الروع قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم قد زادك ابن عمك وانصتك ومنه صلى الله عليه وسلم انه قال خففوا في الخرص فان في المال
العربة والرمسة والرماد من العربة الصدقة امرنا بالتخفيف في الخرص من دين المعنى وهو ان في المال عربة ورمسة
فلو خرصت ما يصدق وكل هو اهل لا يتحقق الحقيق ولا نردع من ذلك لا شئ من الاكل خوفا من العشر وفيه
خرج الا انه يعتد بذلك في تكيل النصاب لان بقي وجوب النصاب عنه حقيقة عليه نظرا له وفي عدم الاعتداد به في
في تمام الا وسق خروجه وبالنسبة وهذا لا يجوز ولا يفي حنيفة المضمون لمقتضيه بوجوب العشر في كل خارج من
غير فضل بين المالك والباقي فان قيل اليس الله تعالى قال وانما حقه يوم حصاده امرنا اني يوم الحصاد فلا
يجب الحق فما اخذ منه قبل الحصاد يدل عليه قوله تعالى وهو قوله تعالى انما حقه يوم حصاده وهذا يدل على ان العشر
المالك يخرجه او لم يكن خروجه لم يكن لقوله كذا من عزم اذا امرنا فانه كان كل احد يعلم ان الله تعالى لا يصح لعين الاكل
فالواجب ان لا يردع لان حصاده هو ما قطع فيقتضي ان كل ما قطع منه شيئا لزمه اخراج عشرة من غير فضل بين
ما اذا كان القطوع ما كولا او باقا على ان يقول بوجوب الا انه يجب انما حقه يوم حصاده لكن في حقه يوم حصاده اذا

العشر من الباقي بحساب عن الباقي دائما كون الآية لا تعرف من شيء من ذلك فكان تسكيا بالمسكوب وأنه لا يصح وأما قوله
لا بد وان يكون لقوله تعالى كلوا من ثمره اذا انشا فادبه فتقول بحدوث ان يكون له فادبه سوي ما تلتزم وهو با حله الاسراع
وقد لا اعتقاد الكفرة بحرم الاستفاح بهذه الاشياء يجعلها للاعتناء من ذلك يعلم بقوله عز وجل كلوا اي استعملوا بها
ولا تصنعوها بالنظر الى الاعتناء وكذلك قال ولا تسرقوا ولا تفسدوا وما الا حاديت فتدليلها وردت
قبل حديث العشر ونصف العشر فصار من مفسوخة والله اعلم **فصل** وما ذكرنا في النسخة من ترايط الركن
اماركنه من التملك لقوله تعالى وان تحصد به حصادة والا ما هو التملك لقوله تعالى وانوا الزكاة فلا ينادى
بطعام الا با حله وبما ليس بملك فاما من ساءل المساجد وحده ذلك ما ذكرنا في النسخة الاول وبما ليس بملك من كل وجه
و قد مر بان ذلك كله واما ترايط الركن فاشهد ان النسخة الاول ما يرجع بعضها الى الترويض وبعضها الى الترويض
وبعضها الى الترويض اليه فلا معنى للاعادة **فصل** وما كان ما يستحق بعد الوجوب فيها هلال الحارج من
غيره لا في الخارج في الخارج فاذا هلك بملك ما فيه هلال الحارج فله ان يصاب الزكاة بعد الحول وهذا عندنا وعند الشافعي
لا يستحق وهو على خلاف في الزكاة وقد مر في المسئلة وان هلك البعض سقط من الواجب بقدره وبودي غير الباقي
قل الباقي او كثر في قول اي حصة وخدوها بغير قدرها لك مع الباقي في تكميل النصاب ان بلغ نصابا يودي ولا
فلا يفي في رتبة عن اي يوسف بغير كمال النصاب في الباقي نفسه من غير قدرها لك في الباقي على ما مر من اسم الملك
فان اسم الملك غير لما لك احد الصان منه وادي عشر وان اسمك بغيره ادي غير القدر المستحق من النصاب
وان اسم الملك لما لك اسم الملك البعض بان اكله من غير ما لك وما كان في ذمته في قول اي حصة خلافا
لاي يوسف وقد ذكرنا مسئلة ومنها الردة عندنا لا في العشر معي العباد و ما كان ليس من اهل العباد و عند
الشافعي لا تسقط كانه من ماله من ماله من غير حصة اذا كان اسم الملك الحارج عندنا خلافا للشافعي
كأن الزكاة وان كان الحارج ما يبعثه يودي العشر منه في ظاهر الرواية وفي رواية عن اي حصة يسقط
خلافا لرواية وقد مر في الفرق فيما تقدم **فصل** هذا الذي ذكرنا حاكم الحارج من الارض واسماكم المستخرج
من الارض فالكلام فيه في موضعين احدهما بان ما فيه الحرج من المستخرج من الارض وما لا حرج فيه والثاني
في بيان من يجوز صرف الحرج اليه ومن له ولا يتراد الحرج من الارض فالكلام في المستخرج من الارض من غير ان احد هـ
يسمى كثر وهو مال الذي ينفق بقاءه في الارض والثاني يسمى معدنا وهو مال الذي خلقه الله تعالى في م
خلق السموات والارض والركا نام يقع على كل واحد منهما الا ان حقيقة المعدن واستعماله للكنز بجان اما
الكنز فلا يخلو ما ان وجد في دار الاسلام او دار الحرب وكل ذلك لا يخلو ما ان يكون في ارض مملوكة او في ارض
غير مملوكة ولا يخلو من ان يكون به علامة الاسلام كالصوف والدراهم المكتوب عليها لا اله الا الله محمد رسول
الله وغير ذلك من علامات الاسلام و علامة الجاهلية من الدراهم الموقوش عليها الصنم او الصليب ونحو ذلك
او لا علامة به اصلا فان وجد في دار الاسلام في ارض غير مملوكة كالجبال والمنازل وغيرها فان كان به علامة
الاسلام فهو بمنزلة النقطة يصنع به ما يصنع بالنقطة يعرف ذلك في كتاب النقطة لا مراد ان كان به علامة
الاسلام كان مال المسلمين وما ليسين لا ينعى الا ان مال لا يعرف مالكة يكون بمنزلة النقطة وان لم يكن به علامة
الاسلام ولا علامة الجاهلية فقد دخل في زمانا يكون حكمه حكم النقطة ايضا ولا يكون له حكم العينة لان عهد الاسلام
قد طال فالتظاهر لا يكون من مال الكفرة بل من مال المسلمين ولم يعرف مالكة فيعطى له حكم النقطة وقيل حكمه حكم
العينة لان الكثرة غالبا هو مع الكفرة وان كان به علامة الجاهلية يجب فيه الحرج لما روي انه سئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الكثرة في مال الكفرة وفي الزكاة الحرج ولا ينعى معنى العينة لانه استولى عليه على طريق القهر
وهو على حكم ملك الكفرة فكان حجة يجب الحرج واربعه اخاه للواجد لا حجة بغيره نفسه وسواء كان الواجد حرا
او عبدا مسلما او ذيبا مسلما لان ما روي من الحديث لا يفصل بين واحد وواحد ولا هذا المان بمنزلة العينة

مطلب
مطلب

الارضي

الا ترى انه وجب فيه الحرج والجهد والصبي والذي من اهل العينة الا اذا كان ذلك باذن الامام وناطعه شيء
فله ان يفي بشرطه لقوله النبي صلى الله عليه وسلم السلون عند شرطهم ولا نه اذا طاعه على شيء فقد جعل الشرط
اجرة لقوله فيستحقه بهذا الطريق وان وجد في ارض غير مملوكة يجب فيه الحرج بلا خلاف لما روي من الحديث
ولا نه مال الكفرة استولى عليه على طريق القهر فحرج في الارض لا حرج في الارض فالحرج في الارض لا حرج في الارض
اعطه ان كان حيا وان كان ميتا فلو رثته ان عر فلو كان لا يعرف صاحب الخطه ولا ورثته يكون لا يصح مالك الارض
اول ورثته وقال ابو يوسف اربعة اخاه للواجد وجه قوله ان هذا عينة ما وحلت اليها بالغايبين وانما وحلت اليه
بد الواجد لا غير يكون عينة يجب الحرج واخصاه بالثبات اليد عليه يجب اخصاه به وهو تفسير الملك
لوجوده في ارض غير مملوكة ولها ان صاحب الخطه ملك الارض ما فيها لانه انما ملكها بالامام والامام انما ملكها
بما وجد منه ومن ساءل الثاين من الاستيلاء والاستيلاء لا يورث على ظاهر الارض وورث على ما فيها بالبيع لا يورث
ما فيها لان البيع يجب بزال ما وورثه بالبيع وورث على ظاهر الارض لا على ما فيها واذا لم يكن ما فيها ساعها بقي
على ملك صاحب الخطه فكان اربعة اخاه له وصار هذا المان مطاوة سكة كانت استعملت لولوة او اصطاد طائرا
كان اشبع من هـ انه ملك الكل ولو باع السكة او الطائس لا يورث لولوة والحجهم على ملكه لودوا لعقد على السكة
والطير دون اللولوة والحجهم كذا هـ فان قيل كيف ملك صاحب الخطه ما في الارض فملك الامام اياه الارض
والامام لو فعل ذلك لكان حرجا في العينة والامام لا يملك الحرج في العينة فثبت ان الامام ما ملكه الا الارض في
الكنز غير مملوكة لصاحب الخطه والحجوب عنه من وجهين احدهما ان الامام ما ملكه الا ارضه الارض على ما ذكرتم
لكنه لما ملك الارض فملك الامام فقد تفرد بالاستيلاء على ما في الارض وقد حرج الحرج عن وجوب الحرج لانه
ما ملك ما في الارض فملك الامام حتى يسقط الحرج واما ملكه بغيره بالاستيلاء عليه يجب عليه الحرج كالوحي
في ارض غير مملوكة والثاني ان مراعاة المساواة في هذه العينة مما يستعدر فيسقط اعتبارها وفقا للحج
هذا اذا وجد الكنز في دار الاسلام فاما اذا وجد في دار الحرب فان وجد في ارض غير مملوكة لوجه وهو الواجد
ولا حرج فيه لانه ما لا يخلو من القهر والغلبة لا يعدم عليه اهل الاسلام على ذلك الوضع فم يكن عينة فلا
حرج فيه ويكون الكل له لانه ما باع استولى عليه نفسه فملكه كالحطب والحشيش وسواء دخل بامان او بغير امان
لان كمال امان يظهر في اللولوة لا في البياح وان وجد في ارض مملوكة ليعلم فان كان دخل بامان رده الى صاحب
الارض لانه اذا دخل بامان لا يخلو له ان ياخذ شيئا من اموالهم من غير رضاهم لما في ذلك من القهر والجحور في الاما
فان لم يرد على صاحب الارض يعين ملكا له لكن لا يطالب له فكن جثا الجاهلية فيقبله الضيق به فلو لم يرد
بيعه لقيام الملك لكن لا يطالب المشتري بخلاف بيع المشترا سوا فاسدا واعرف بهما ذكر في كتاب البيع ان
شأ الله تعالى وان دخل بغير امان حله ولا حرج فيه اما اكل فلان له ان ياخذ ما يظفر به من اموالهم من غير رضاهم واما
عدم وجوب الحرج فلا غير ما حو د على سبيل القهر والغلبة لم يكن عينة فلا يجب فيه الحرج حتى لو دخل جاعته سمعوا
في دار الحرب فظفر واشتري من كودهم يجب فيه الحرج لكونه عينة يحصل الاخذ على طريق القهر والغلبة واما العود
فالحارج منه في الاصل فومان مستجند وماج واستجند منه فومان ايضا فحجب بدوب بالا دابة وينقطع بالحيلة كالهـ
والعينة والحديد والرصاص والحاس وخودك ونحو لا بدوب بالا دابة كالياقوت واللؤلؤ والعقيق والزمرد
والنير ورج والكحل والمغرة والورنج والحصى والمودة ونحوها والمال بيع ونحوها كالمعطر والعار وخودك وكذا
ذلك لا يخلو امان وجد في دار الاسلام او في دار الحرب في ارض مملوكة او غير مملوكة فان وجد في دار الاسلام في
ارض غير مملوكة مملوكة والموجود ما بدوب بالا دابة وينقطع بالحيلة يجب فيه الحرج سواء كان من الذهب والعينة
او غيرهما ما بدوب بالا دابة وسواء كان قليلا او كثيرا واربعه اخاه للواجد كانه من كان الا الحرج المتساين
فانه يسترد منه الكل انا فاطعه الامام فان له ان يفي بشرطه وهذا قول اصحابنا رحم الله تعالى وقال الشافعي

مطلب
مطلب

هـ

في معادن الذهب والفضة ربع العشر كما في الزكاة حتى شرط فيه النصاب ثم يوجب فيما دون المائتين بشرط
 بعضهما بعضا الحقول ايضا واما غير الذهب والفضة فلا خمس فيه واما عندنا فالواجب خمس القيمة في الكل واشترط
 في شئ منه شرائط الزكاة ويجوز دفعه الى الدين والولودين العتق كما في النصاب ويجوز الواحد ان يفرقه الى نفسه
 اذا كان محتاجا ولا يغيثه الا ربعه الا حاسرا حتى انما يفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع بلال بن
 المحرث المعادن القليلة وكان يوجد منها ربع العشر ولا يفرقها من ثمن الارض ويبيعها كان ينبغي ان يبيع فيها العشر
 انه انما يبيع العشر كقصة الموتى في استحقاقها ولما ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وفي الزكاة الخمر
 وهو اسم للمعدن حقيقة واما يطلق على الكثر مجازا لدلائل احدها انه ما وجد من الركن وهو الاشياء وما في المعدن
 هو السب في الارض لا الكثرة في وضعها واما الارض والثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل وجد
 من الكثر العادي فقال فيه وفي الركن الخمس عطف الركن على الكثر والشي لا يعطى على نفسه هو الا حصل دلالة المراد
 منه المعدن والثالث ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال للمعادن جاز والقلي جاز وفي الزكاة الخمس
 قيل وما الزكاة يا رسول الله فقال هو المال الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق السموات والارض وذلك
 اسم للمعدن حقيقة فقد اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الخمس في المعدن من غير فصل بين الذهب والفضة وفيها
 فدل ان الواجب هو الخمس في الكل ولا المعدن كانت في ايدي الكثر وتلك ايديهم ولم يثبت بها السبل على هذه
 المواضع لانهم لم يقصدوا الا مستعلا على الجار والمناور في حقها على ملك الكثرة وقد استولى عليه على
 طرفين القهر بقوة نفسه فيجب فيه الخمس ويكون اربعة اجاسه له كما في الكثرة لا حجة له في حديث بلال بن
 المحرث لانه جعل الله انما لم يأخذ منه ما زاد على ربع العشر ما علم من حاشته وذلك حينئذ نافي ما ذكره
 فيعمل عليه فلا بالليلين واما ما لا يدوب فلا ذابة فلا خمس فيه ويكون كله للواحد لان الزكاة في المعدن والنقود
 من اجزائها لا من ثقلها كالنقود والبراقيق والقصوص من جنس الاجزاء لا انما اجزاء رقيقة ولا خمس في الحجر
 واما المايح كالقير والقطر فلا شئ فيه ويكون للواحد لا ثمانية مما لا يقصد بالاسيلا ولم يكن في يد الكفار
 حتى يكون من الغنائم فلا يجب الخمس فيه واما الزكاة في المعدن فيقول الاخذ كان يقول او لا خمس
 فيه وهو قول ابو يوسف الاول ثم رجع وقال فيه الخمس فان ابا يوسف قال سالت ابا جعفر عن الزكاة فقال لا
 خمس فيه لم ازل به حتى قال فيه الخمس وكذا اظن انه مثل الرصاص والحديد ثم يخفى بعد ذلك انه ليس كذلك وهو
 بمنزلة القير والقطر وجه قول ابو جعفر الاول انه شئ لا ينطبع فاشبهه بالما وجد قوله الاخذ هو قول محمد بن
 يعقوب مع غيره وان كان لا ينطبع بنفسه فاشبهه الفضة انه لا ينطبع بنفسه لكن لما كانت تنطبع مع شئ اخر فاعلمها
 من نحاس او اوك وجب فيها العشر كذلك هذا هذا اذا وجد المعدن في دار الاسلام في ارض غير مملوكة فاما
 اذا وجد في ارض مملوكة او ارض مملوكة او حاقوت فلا خلاف في ان اربعة اجاسه لصاحب الملك وجد هو
 او غيره لان المعدن من ثمرات الارض لا من اجزائها خلق فيها او منها الا ترى انه يدخل في البيع من غير تسمية
 فاذا ملكها الحق له بملكها لا مام ملكها بجميع اجزائها فيقتل عنه الى غيره بالبيع سواء ابيعها واختلف في وجوب
 الخمس في اربعة اجاسه في الدار في الارض عنه رواه في كتاب الزكاة انه لا خمس فيه وذكره
 العرف انه يجب فيه الخمس وهكذا ذكر في الحاشية الصغير وقال ابو يوسف ومحمد يجب فيه الخمس في الارض والدار
 جميعا اذا كان الموجود مما يذوب ولا ذابة واجزا فقول النبي صلى الله عليه وسلم وفي الركن الخمس من غير فصل والركن
 اسم للمعدن حقيقة لما ذكرنا ان الامام ملك الارض من ملكه سلعها هذا الخمس لا حق القدر فلا يمكن ابطال حكمه
 وجه قول ابو جعفر ان المعدن جزء من اجزائها لا من ثمرات الارض فيملك ملك الارض والا مام ملك مطلقا عن الحق ملكه الحق له
 كذلك ولا مام هذه الزكاة الا ترى انه لو جعل الكل للفاقرين لربعة اجاسه الا حاسر مع الحجر انما ان حاشية لا تدفع لان
 الا حاسر جازوا ملكه الحق له مطلقا عن حق سلعها لم يفعل في غيره كذلك وجه الفرق بين الدار والارض على

الرواية

الرواية الا ترى ان ملك الامام الدار حصل مطلقا عن الحقوق الا ترى انه لا يجب فيها العشر ولا الخراج ولا الزكاة
 فان ملكها وجد سلعها بها العشر والخراج جاز ان يملك الخمس والحديث محمول على ما اذا وجد في ارض غير مملوكة بغير
 بين الدليلين هذا اذا وجد في دار الاسلام فاما اذا وجد في دار الحرب فان وجد في ارض غير مملوكة وهو له ولا خمس فيه
 كما في الكثر على ما بينا هذا الذي ذكرنا من المستخرج من الارض فاما المستخرج من الحجر والولود والجان والعبر وكل
 حليه مستخرج من البحر فلا شئ فيه في قولنا في حاشية وجد وهو الواحد وقد ابي يوسف في الخمس في الحجر ما روي
 ان عامر بن ربيعة عن ابنه عنه كتابه في لولة وجدت ما رها قال فيها الخمس وروي عنه ايضا احد الخمس من العبر لان
 العبر يجب في المستخرج من المعدن فكذلك في المستخرج من الحجر لان المعنى يحتمل ما هو كونه ذلك مال مستخرج من ايدي
 الكفار بالهبة اذا ملكها كمالها من اجزائها كانت تحت ايديهم انتمها من ايديهم فكان ذلك بخلافه يجب فيه الخمس كما روي
 ولما ما روي عن ابن عباس روي عنه عنهما انه سئل عن العبر فقال هو شئ من دسرة البحر لا خمس فيه ولا بد الكثرة
 لم يثبت على باطن الحجة التي يستخرج منها الولود والعبر بل من المستخرج منها ما خذ من يد الكثرة على سبيل القهر
 فلا يكون غنمه فلا يجب فيه الخمس وبلى هذا قالوا معنى ان ان المستخرج ذهب وفضة فلا شئ فيه لما قلنا وبلى في
 العبر انه ما يبيع فاشبهه القير وقيل انه روث دابة فاشبهه ما من الارض وما روي عن غيره في الولود والعبر محمول
 على لولود غيره وجد في حاشية الكثرة كان مالا معلوما فوجب فيه الخمس واما الباقي وهو بيان من يكون حرم
 الخمس فيه بيان من صار من الخمس موصوفه كتاب السيد يوجد مرفوعا الى الوالد والولود من اذا كانوا احرار بخلاف
 الزكاة والعشر ويجوز ان يفرق في نفسه اذا كان محتاجا لربعة اجاسه الا حاسر بان كان دون المائتين فاما اذا بلغ
 ما ليس لا يجوز له تناول الخمس وما روي عن علي بن ابي ربيعة انه عن النبي صلى الله عليه وسلم انما اذا كان محتاجا ولو
 تصدق بالخمسة بنفسه على الفقراء ولم يدفعها الى السلطان جاز ولا يوجد منه ثانيا بخلاف زكاة السوايم والعصر والله اعلم
فصل واما بيان ما يرفع في بيع المال من اموال ويمن مصادرها فاما ما يرفع في بيت المال من اموال اربعة
 انواع احدها زكاة السوايم والصنوبر وما اخذه القصار من تجار المسلمين اذ امر فاعلمه والثاني حق الغنم والمعادن والاركان
 والثالث حراج الاراضي وهي ما يورس وما يوصع عليه سويجراتا وسن تطلب من المصدقة المضاعفة وما اخذه القصار
 من تجار اهل السنة والمستامين والرابع ما اخذ من زكاة الميت الذي لم يترك وارثا او ترك وارثا او تركه واما
 مصادرها هذه الاربع فاما صرف النوع الاول فقد ذكرناه واما النوع الثاني وهو حراج الغنم فذكره في كتاب
 السير واما صرف النوع الثالث من الحراج واخراته فبيان الدين ومعاق المسلمين وهو رزق الولاة والنفقة واهل
 القس من اهلها والمقاتلة ودمد الطريق وحق الساجد والرباطات والقضاة والجو سد الثغور واهل
 الانبار التي لا ملك لاحد فيها واما النوع الرابع فنصرف الى ذكر الفقر المرفوع وخلاجه والى ائمة المولى الذين لا مال
 لهم والى ائمة القبط وغسل جنائزهم والى نفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من حيث عليه نفقة وهو الذي يبيع
 الامام مرفوع هذه الحقوق في مستحقها والله اعلم **فصل** واما الزكاة الواجبة وهي زكاة الراس وهي صدقة الفطر
 والكلام فيها يقع في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان كيفية الوجوب وفي بيان من يجب عليه وفي بيان من يجبا عنه
 وفي بيان جنس الواجب وقدره وعينه وفي بيان وقت الوجوب وفي بيان وقت الاداء وفي بيان مكانها وفي بيان
 شرائط الركن وهي شرائط وجوب الاداء وفي بيان مكان الاداء وفي بيان ما يسقطها بعد الوجوب اما الاول فالذي على
 وجوبها ما روي عن علي بن ابي ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حطوا راسي انما قال حطوا راسي انما قال حطوا راسي
 كل حرد شديد صغير وكبير نصف صاع من ارماعا من قن او صاعا من شعير او اذ او مطلقا لاسر للوجوب
 واذا سمي هذا النوع واجبا لان الراس من ارماعا لما ثبت لزومه بدليل مقطوع به ولزوم هذا النوع من الزكاة
 لم يثبت بدليل مقطوع بل بدليل فيه شبهة العدم وهو خبر الواحد وما روي في الباب عن عبد الله بن عمر روي
 عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من راسي انما قال حطوا راسي انما قال حطوا راسي انما قال حطوا راسي

منه ما روي عن

المشافي

الثاني لا يجري ما على أصل من اعتبار النصوص عليه وتقدمنا النصوص من عليه معلول بكونه مالا مستقوما على الإطلا
 لما ذكره وذكر النصوص عليه التيسير لأن ما كانا يتابعون بذلك في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الدين
 مضمون عليه لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أدوا قبل أن يروى فان على السلم
 مدين من مخاروقين وروي عن أبي يوسف أنه قال الدين أحاديث من الخطبة لأن ذلك أقرب إلى دفع حاجة الفقير
 وأختلف الرواية عن أبي حنيفة في الزبيب ذكره الإمام مع الصغير نصف صاع وروي الحسن وأسد بن خنيس عن أبي
 حنيفة ما عا من زبيب وهو قول أبي يوسف ومحمد وجه هذه الرواية ما روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال كنا
 نخرج زكاة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر أو صاعا من زبيب وكان طعامنا الشعير
 ولأن الزبيب لا يكون مثل الخطبة في التدوير بل يكون النقص منه كالشعير والتمر وكان القديس بالصاع لأنه الشعير
 والتمر وجه روايته الإمام أن قيمة الزبيب يزيد على قيمة الخطبة في العادة ثم أبقى من الخطبة نصف صاع في الزبيب أو في
 ويمكن التوفيق بينهما القولين بأن يجعل الواجب به بطر بن القيمة وكانت قيمته في عصر أبي حنيفة مثل قيمة الخطبة وفي
 عصر ما كانت قيمته مثل قيمة الشعير والتمر على هذا أيضا محل اختلاف الروايتين عن أبي حنيفة وأما الأثر فمعتبر فيه
 القيمة لا يجري إلا باعتبار القيمة وقال مالك يجوز أن يخرج صاعا من زبيب وعذرا سد بدلا من مضمون عليه
 من وجه يوافق به وجاز ما ليس بمضمون عليه لا يكون إلا باعتبار القيمة كسائر الأعيان التي لم يبع التفسير
 عليها من النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي لا يقلان يخرج الأثر فان أخرج صاعا من زبيب لم يثبت في أن عليه
 إلا عادة الصاع ثمانية أطلال بالتمر عذرا أبي حنيفة ومحمد وعذرا أبي يوسف خمسة أطلال وثلاث رطل بالتمر
 وهو قول الشافعي وجه قوله أن صاع أهل المدينة خمسة أطلال وثلاث رطل وتقدمنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم خلفا عن سلف وجه ما روي عن أنس رضي الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتو صاعا بالمد
 والمدر طلال ويغسل بالصاع والصاع ثمانية أطلال هذا نص ولأن هذا صاع غير مضمون عليه وتقبل أهل المدينة
 لم يجمع لأن ما كان من قبلهم يقول صاع المدينة يجرى عبد الملك بن مريان ثم يجمع النقل وقد سأل صاع ثم روى
 الله عنه ثمانية أطلال والعمل بصاع عمراري من أهل بصاع عبد الملك ثم العبدان يكون ثمانية أطلال وزنا أركب
 روي عن أبي حنيفة وزنا وروى عن محمد بن كلاب عن أبي جهم وروى جهم عن أبي حنيفة وعبد محمد لا يجوز وقال الطحاوي
 الصاع ثمانية أطلال فيما يستوي كيله وزنه وهو العدس والماش والزبيب فإذا كان الكيل يسع ثمانية أطلال
 من العدس والماش وهو الصاع الذي يكال به الشعير والتمر وجه ما ذكره الطحاوي أن من لا شيئا مالا يختلف كيله
 وزنه كالعدس والماش وأما سائر ما يختلف فيها ما يكون وزنه أكثر من كيله كالشعير ومنها ما يكون كيله أكثر
 وزنه كالقمح فيجب تقدير الكيل بما لا يختلف وزنه وكيله كالعدس والماش وإذا كان الكيل يسع ثمانية أطلال
 من ذلك وهو الصاع الذي يكال به الشعير والتمر وجه قول محمد بن أنس وهو الصاع وهو الكيل ووزن ما
 يدخل فيه يختلف فوجب اعتبار الكيل المضمون عليه وجه قوله أبي حنيفة أن الناس إذا اختلفوا في صاع فقد روي
 بالوزن وقد دللنا المختبر هو الوزن وأما قيمة الواجب فهو وجوب النصوص عليه من حيث ما من مستقوما على الإطلا
 لا من حيث أنه من غير أن يعطى من جميع ذلك القيمة وراهم أو دنائرا أو فلسا أو غيره ما أو سائبا وهذا عندنا أطال
 الشافعي لا يجوز أن يخرج القيمة وهو على اختلاف في الزكاة وجه قوله أن الضرور قد يوجب شيئا بخصوصه
 وفي غير القيمة بغير حكم الضرور هذا لا يجوز ولما أن الواجب في الحقيقة أغنا الفقير لمعوله صلى الله عليه وسلم
 أغنوه عن السلة في مثل هذا اليوم ولا غنا يحصل بالقيمة ثم لم يأمر وأمرنا أن نؤد إلى دفع الحاجة وليس
 أن النقص معلول بالأفتان وإنما ليس في غير القيمة بغير حكم الضرور في الحقيقة وأنه الموقوف ولا يجوز إذا النقص
 عليه بعضه من بعض باعتبار القيمة سواء كان الذي أدى منه من جنسه أو من خلاف جنسه بعد أن كان
 مضمونا عليه فلا يجوز أن يخرج الخطبة عن الخطبة باعتبار القيمة بأن أدى أقل من صاع من حنطة

حيث من نصف صاع من حنطة وسط لا يجوز اخراج غير الحنطة عن الحنطة باعتبار القيمة ما زاد نصف صاع
من من يبلغ قيمة نصف صاع من حنطة عن حنطة بل يقع من حنطة عليه تكيل الباقي وانما كان كذلك لان
القيمة لا تعتبر في الصوم عليه وانما يعتبر في غير الصوم من اهل الاصول ان الحكم في الصوم
عليه بثلث الصاع يعني الصاع وانما يعتبر المعنى لاثبات الحكم في غير الصوم عليه وهو مذاهب شاذة
واما الترخي على قول من يقول ان الحكم في الصوم عليه بثلث الصاع يعني الصاع وهو قول شاذ في الجرح
نظرا لان نصف الحنط الصوم عليه انما يقوم مقام كله باعتبار القيمة وهي الحنطة والجودة في اموال الربا لا قيمة
لها شرعا عند مقابلة بها بغيرها لقول النبي صلى الله عليه وسلم جيدها ورد بها سوا استبطا اختيار قيمة الجود وانما
شرعا موقوف بالسا قط حقيقة وانما في خلاف الجرح وجه الترخي ان الواجب في ذمته في صدقة الفطر عند هجوم
وقت الوجوب احد شيئين اما عن الصوم عليه واما القيمة ومن عليه ما يخار ان شاذ اخرج العين وان شاذ
اخرج القيمة وانما اختلف بين ان هو الواجب من الاصل فاذا ادى بعض من الصوم عليه يعني واجبا من الاصل
فليس له عليه وهذا الترخي في صدقة الفطر فيجب ان الواجب ههنا في الذمة لا ان يرى ان لا يستطع بهلاك النصاب
جلا في الزكاة فانما الواجب ههنا في النصاب لا في دفع الفطر وهو جزء من النصاب لمعرات على الوجوب **فصل**
واما وقت وجوب صدقة الفطر فقد اختلف فيه قالوا ما كانا هو وقت طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر وقالوا الثاني
هو وقت غروب الشمس من آخر يوم من رمضان حتى لو ملك عبد او ولد له ولدا وكان كافرا فاسم او كان قبيلا
ان كان ذلك قبل طلوع الفجر فيجب عليه الفطرة وان كان بعد لا يجب وذكر من مات قبل ذلك لم يجب فطرته وان مات
بعد وجب فطرته ان كان ذلك قبل غروب الشمس فيجب عليه وان كان بعد لا يجب وكذا ان مات قبله لم يجب
وان مات بعده وجب وجه قوله ان سبب وجوب هذه الصدقة هو الفطر لا انها تصاف اليه والا فاصار بدل على
البيضة كما صافه الصلوات الى اوقافها واما في الصوم الى الشهر وتوذكرك وكما في شهر من آخر يوم من
رمضان جاز وقت الفطر فوجب الصدقة ولما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صومكم يوم تقصرون
وفطركم يوم تقطرون اي وقت فطركم يوم تقطرون حتى وقت الفطر يوم الفطر حيث اضاف الى اليوم ولا فطر
لا خصوصا من فطر خصوصا من الوقت بالفطر وخصص الوقت بالفطر بغير الصوم والا فالباقي كما في حق
الفطر سواء فلا يفرق بين الاخصاص وبه بين ان المراد من قولنا صدقة الفطر اي صدقة يوم الفطر فكانت الصدقة
مضافة الى يوم الفطر فكان وقت الوجوب بالوقت محل الصدقة على يوم الفطر لم يذكر في ظاهر الرواية وروي الحسن بن ابي
حنيفة انه يجوز التحجيل سنة وستين وعين خالف الذين الرب انه يجوز التحجيل ما اذا دخل رمضان ولا يجوز قبله وذكر
الكرخي في تحصيله انه يجوز التحجيل يوم او يومين وقال الحسن بن زيا ولا يجوز التحجيل ما اذا دخل رمضان ولا يجوز قبله وذكر
هذا الحكي يوم الفطر فكان التحجيل اذا الواجب قبل وجوبه وانما تمت التحجيل الا صحبه قبل يوم اخر وجه قول خاله
ان هذه فطر من الصوم فلا يجوز تقديمها على وقت الصوم وما ذكره الكرخي من الصوم او اليومين فقد قبل انما
اراد به الشرط وان اراد به الشرط فوجه ان وجوبها لا على الفطر يوم الفطر وهذا المقصود يحصل بالتحجيل
يوم او يومين لاننا نظاهر ان التحجيل يعني الى يوم الفطر فيحصل الا غنا يوم الفطر فيحصل وما زاد على ذلك لا يفي فلا
يحصل المقصود والعصم انه يجوز التحجيل مطلقا وذكر السنة او السنتين ليس على التقدير بل هو لا يستلزم رأي
جوز وان كسب المدة كما في قوله تعالى ان تستغفر لم سبعين مرة فليس بغيره انه لم وجه ان الوجوب ان لم يلبث
وقد وجد سبب الوجوب وهو ان يمسح على يديه ويغسل وجهه بعد وجوبه سبب جاز التحجيل الزكاة والفطر
وكذا في الفطر والله اعلم **فصل** واما وقت اداها بجميع اعم من ثمانية احوالها ولا يستطع بالثاني من يوم
الفطر وقال الحسن بن زيا وقت اداها يوم الفطر من اوله الى اخره وادام يودها حتى يمضي اليوم سقط
وجه قول الحسن ان هذا حين معرف يوم الفطر فيحصل داوه به كالا حجة وجه قوله ان الحاشية ان الاصل ما اداها

مطلق

مطلق عن الوقت فيجب في مطلق الوقت فترين وانما يتعين تعيينه فعلا او باخر المراك لا من الزكاة والفطر وانما
غير ذلك وفي اي وقت ادى كان موديا لا فاضيا كما في سائر الواجبات الموصلة غير ان المستحب ان يخرج قبل الخروج
المصلي لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كان يفعل وقوله صلى الله عليه وسلم اعظم من المشقة في مثل هذا الامر
فاذا اخرج قبل الخروج الى الصلوة استغنى المسكين عن السؤال في يومه ذلك فيصلي فارغ القلب مفرغ النفس **فصل**
واما ركنها فالتكليف لقول النبي صلى الله عليه وسلم اداها عن كل حر وعبد حداث ولا اداها هو القليل فلا تادى بطعام
الا باحة وبما ليس عليك اصلا وبما ليس عليك مطلقا وبما ليس عليك من المينة عليه ذكرناها في زكاة المال وشرايط الركن
ايضا ما ذكرناها ان غيرنا سلام المودي اليه ههنا ليس بشرط بخلاف الاداء عند حنطة ومحمد فيجوز دفعها
الى اهل الذمة وعند ابي يوسف والثاني بشرط ولا يجوز الدفع اليهم ولا يجوز الدفع الى الخري المستأمن لا اجماع
والمسألة ذكرناها في زكاة المال والله اعلم ويجوز ان يعطى ما يجب في صدقة الفطر من اثنان واحد جماعة ساكنين
وبعض ما يجب عن جماعة مسكنين واحد لان الواجب زكاة في جميعها وتقر بها كزكاة المال ولا يجب على ما عدا
لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث **فصل** واما مكان الاداء وهو الموضع الذي يستحب فيه اخراج الفطر
روي عن محمد انه يودي زكاة المال حشا مال ويودي صدقة الفطر عن نفسه وعياله حيث هو وهو قول ابي
يوسف الاول ثم رجع وقال يودي صدقة الفطر عن نفسه حيث هو وعن عياله حيث هم على الحكم رجوعا وكذا
في شرحه مختصر الطحاوي قول ابي حنيفة مع ابي يوسف واما زكاة المال فثبت المال في الروايات كلها وبكثرة احوال
الى اهل غير ذلك الموضع الا رواية عن ابي حنيفة انه لا بأس ان يخرجها الى قرابة من اهل الحاجة ويعتبرها
اليوم وجه قول ابي يوسف ان صدقة الفطر احد نوعي الزكاة ثم زكاة المال يودي حيث المال كذا زكاة الاراس
وجه الفرق لحد وانه لان صدقة الفطر تتعلق بدسه المودي لا بماله بدليل انه لو هلك ماله لا يستطع الصدقة
فاما زكاة المال فانما تتعلق بالمال لا نرى لو هلك النصاب سقطت فاذا انقضت الصدقة بدسه المودي غنير
مكان المودي ولما تعلقت الزكاة بالمال فثبت مكان المال وروي عن ابي يوسف في الصدقة انه يودي عن العبد
اي حيث هو وعن الميت حيث الولي لان الوجوب في العبد الحيثية فيعتبر مكانه وفي الميت لا فيعتبر مكان الولي
فصل واما ما يستطع به بعد الوجوب فاستطع زكاة المال يستطع به الا هلاك المال فانه لا يستطع به بخلاف زكاة
المال والفرق ان صدقة الفطر تتعلق بالذمة ودمية فاعية بعد هلاك المال كان الواجب قايما وانما زكاة تتعلق
بالمال فتسقط بهلاكه والله اعلم **كتاب الصيام** الكلام في هذا الباب يقع في مواضع في بيان
انواع الصيام ومفعول نوع وفي بيان شرائطها وفي بيان اركانها وتضمن بيان ما بعد ما ينبغي ان يكون اذا اشدت
وفي بيان كم الصوم الموقت اذا فات عن وقته وفي بيان ما يسن ويستحب للصائم وما يمكن له ان يفعله اما الاول
فالصوم في الشبهة الاولى ينقسم الى لغوي وشري اما اللغوي فهو الا سأل المطلق وهو الا سأل عن اي شيء كان يسمى
المسك عن الكلام وهو الصائم ما عدا ما قال الله تعالى اني نذرت للرجم صوما اي صوما وسمى الرجم المسك عن الصائم
ما عدا ما قال الله تعالى من صيام وجعل غير ما عدا تحت الحاج واخرى بعدك البها اي مسكه عن العلف وغير مسكه واما
الشري فهو الا سأل عن اشياء مخصوصة وهي الاكل والشرب والجماع بشرائط مخصوصة نذكرها في مواضعها ثم
الشري ينقسم الى فرض وواجب ونظير والقرآن ينقسم الى فرض وفلن ماله وقت معين اما تعيين الله تعالى
كصوم رمضان وصوم الطلوع خارج رمضان لان خارج رمضان معين للفطر شرعا واما تعيين الحد كالصيام
المندبره في وقت تعيينه والدليل على فرضية صوم شهر رمضان الكتاب والسنة والاجماع والمعتق اما الكتاب
تقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلهم يتقون وقوله تعالى كتبنا في قرآن
وقوله تعالى من شهد منهم الشهر فليصمه واما السنة فتقول النبي صلى الله عليه وسلم بي الا سلام على من شهد ان لا
اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وادان الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا

صحي
حيا

مطلوب



اي حيفه وهو قول زفر الشافعي والمسألة مبنية على جواز صوم هذه الايام وعدم جواز ذلك فاما تقدم
ولو شاع في صوم هذه الايام ثم اخذ لا يترتب عليه النقص في قول اي حيفه ويمنع اي يوسف ومحمد بن ميمون وجه قوامها
ان الشروع في الطوع سبب الوجوب كما لا يخفى واذا وجب المضي فيه بحال النقص لا فساد كما لو شاع في الطوع في صوم
الايام ثم اخذ ولا يفي حيفه ان الشروع ليس بسبب الوجوب ومضاهي الوجوب يترك منزهة صيانة المودي
عن البطالان والمودي ههنا لا يجب صيانته لكانا في فلا يصح فيه ولا يصح بالاحسان ولو شاع في الصلاة في وقت
مكروهة فافترها فيه روايتان عن اي حيفه في رواية لا فساد عليه كما في الصوم وفي رواية عليه النقص بخلاف
الصوم وقد ذكرنا وجوه الفرق في كتاب الصوم ولما صوم رمضان فتركته شهر رمضان لا يجوز في غير رمضان
الامام في موضعين احدهما في بيان وقت صوم رمضان واذا في بيان ما يفسد به وقته اما الاول فترك
صوم رمضان شهر رمضان لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي فليصم في الشهر وقول النبي صلى الله عليه
وسلم وموسى اشهركم اي في شهركم لان الشهر لا يصام واما الثاني وهو بيان ما يفسد به وقته فان كان
السماعة يعرف بروية الهلال وان كانت صحيحة يعرف بها كل شعبان ثلاثين يوما لا يقبل النبي صلى الله عليه
وسلم صوم الروية واظهر الروية فان لم يعلم فكل شعبان ثلاثين يوما ثم سئل عن ذلك ان كان في الناس
هلال شوال اكثر من رمضان ثلاثين يوما لان اصل بقا الشهر وكاله فلا يترك هذا الاصل الا في شهر رمضان
المعروف ان ما يفسد به لا يفسد الا في شهر رمضان فان كانت السماعة صحيحة وروي الناس هلال صاوا وان شرا واحد
بروية الهلال لا يقبل شهر رمضان ما لم يشهد جماعة بعدد السماعة صحيح رجلا ومن خلف بن ابي اسحق قال حسن ما به فليس
يسخ وقال بعضهم ينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة واحد واثان وروي الحسن بن اي حيفه انه يقبل فيه شهادة
اثني وجه رواية الحسن ان هذا من باب الاجازة لا من باب الشهادة بدليل انه يقبل شهادة الواحد اذا كان
بالسماعة ولو كانت شهادة لما قبلت لان العود بشرط في الشهادات واذا كان اجازة لا شهادة فالا بعدد ليس
بشرط في الاجازة والادب اما بشرط العدل فقط كما في رواية الاجازة والادب عن طهارة اما وبما
وتحذرك وجه ظاهر الرواية ان خبر الواحد العدل لا يقبل فيما لا يكون به الظاهر ومنها الظاهر بكونه لا
تقوله بان يورث مع ساواة جماعة لا يحصى اياه في الاسباب الموجبة الحاروتية وانما مع الموانع دليل كونه
وخطية في الروية وليس كذلك اذا كان بالسماعة مثله لان ذلك مع التساوي في الروية يجوز ان يقطع من الغيم
انقصت نظير الهلال وراه واحد استمر بالغيم من ساعته قبل ان يراه غيره وسواء كان هذا الرجل من المصروف
كأن خارج المرد وشهد بروية الهلال انه لا يقبل شهراته في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه يقبل وجه رواية
الطحاوي ان المطالع يختلف بالمصر خارج المصربة الطهارة وحققا لعمد المصروف خارج المصربة الرواية وجه
ظاهر الرواية ان المطالع لا يختلف الا عند المسافة البعيدة ايضا حاشه ويعني لهذا الرجل الذي احب ان يصوم الا
عند ان هذا اليوم من رمضان ولا انسان يواحد ما عند فان شهد في الامام شهراته ثم انظر بقصى لانه اخذ صوم
رمضان في رغبة فاعمل ما عند وهل يترتب الكفاية قالوا محسنا لا يلزمه وقال الشافعي يلزمه اذا افتر بالجماعة فان
افتر قبل ان يرد الامام شهراته فلا روايت عن اي حيفه في وجوب الكفاية واختلف السراخ فيه قال بعضهم يجب وقال
بعضهم لا يجب وجه قول الشافعي انما افتر في يوم ثم انه من رمضان لوجود دليل العلم في حقه وهذا روية وثمة
ثم ان لا يفتدح في حقه فواحد يعلمه فوجب عليه الكفاية ولهذا اوجب عليه الصوم ولما ان انه افتر في يوم
هذين شعبان وانما روي يوم من شعبان لا يوجب الكفاية واما في ذلك لان كونه من رمضان اما يعرف
بالروية اما كانت السماعة صحيحة ولم يترك روية لما ذكرنا ان تقوله بالروية مع ساواة عامة الناس بانه لا يفتد
مع سلامة الآلات دليل عدم الروية واما ان يترك كون اليوم من رمضان فيمن شعبان والكفاية

لا يجب الا فطار في يوم من شعبان بالاجماع واما وجوب الصوم عليه فمستوعف فانما التحقيق من شائنا قالوا
لا رواية في وجوب الصوم عليه واما الرواية ان يصوم وهو محمول على الذب احتياطاً وقال الحسن البصري انه لا
يصوم الا مع الامام ولو صام هذا الرجل وكل ثلثين يوما لم يبرهنه سؤال فانه لا يفسد الا مع الامام وان زاد
سبعة على ثلثين لا زان اما امرنا بالصوم احتياطاً ولا حياط ههنا ان لا يفسد احتياطاً ان ساراه لم يكن هلالاً بل
كان خيا لا يفسد مع الشك ولا انه لو افتر لمحققة التهمة مخالفة الاجماع فلا حياط ان لا يفسد وان كانت السماعة
تقبل شهادة الواحد بخلاف بين احبنا نسوا كان حراً او عبدا رجلا او امرأة غير محدودة في وقت ان محدودة
بعد ان كان مسلماً فلا يفسد عدلاً وقال الشافعي في احد قوله لا تقبل الا شهادة رجلين عدلين اعياناً رايته
الشهادات ولما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلاً جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انصرت
الهلال فقال انشده ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله قال نعم قال ثم با بلال غاذني في الناس فليصوموا
عندنا قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة الواحد على هلال رمضان ولما في رسول الله صلى الله عليه
وسلم اسوة حسنة ولا هذا ليس بشهادة بل هو اجازة بدليل ان حكم يلزم الشاهد وهو الصوم وحكم الشهادة
لا يلزم الشاهد ولا ان لا يتم في اجاب شي على نفسه بدل انه ليس بشهادة بل اجازة والعدد ليس بشرط في اجازة
الا انه اجازة في باب الدين فيشترط فيه الاسلام والعقل والبلوغ والعدالة كما في رواية الاجازة وذكر الطحاوي
في محقق انه يقبل قول الواحد عدلاً كان او غير عدل وهذا خلاف ظاهر الرواية الا ان يريد به العدالة الحقيقية
فيستقيم لان الاجازة لا يشترط فيه العدالة الحقيقية بل يكفي فيه بالعدالة الظاهرة والعدالة والمراة من هلال
الاجازة الا ترى انه صح روايتها وكذا المحدود في الفرق فان اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلوا الاجازة
اي بكرة وكانا محدودي في ذلك وروي ابو يوسف عن اي حيفه ان شهادة بروية الهلال لا تقبل والعصم انما يقبل
وهو رواية الحسن بن اي حيفه لما ذكرنا ان هذا خبر وليس بشهادة وجيزة مقبول وتقبل شهادة واحد على
شهادة واحد عدل في هلال رمضان خلافاً للشهادة على الشهادة في سائر الاحكام انما لا تقبل ما لم يشهد بها ثلثة
رجل واحد رجلا او رجل وامرأتان لما ذكرنا ان هذا من باب الاجازة لا من باب الشهادة ويجوز اجازة رجل
عدل عن رجل عدل كانه رواية الاجازة ولو روي الامام شهادة الواحد لزمه المسئلة فانه يصوم ذلك اليوم لا يفتد
ان الصوم من رمضان فواحد ما عند روي بالجماع هل يلزمه الكفاية وهو على الخلاف الذي ذكرنا واما هلال
شعبان فان كانت السماعة صحيحة فلا يقبل فيه الشهادة جماعة يحصل العلم للعامة بحرم كونه هلال رمضان لما بينا
في هلال رمضان كما ذكر محمد في نوادر الصوم وروي الحسن بن اي حيفه انه يقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامرأة
سواء كان بالسماعة او لم يكن كما روي عن اي حيفه في هلال رمضان انه يقبل فيه شهادة الواحد العدل سواء كان
في السماعة او لم يكن وان كان بالسماعة عدل فلا يقبل فيه الشهادة رجلين او رجل وامرأتين سليلين حريصين بالجز
غير محدودين في ذلك كما في الشهادة في الحقوق ولا سوال لما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انما قالوا ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اجازة شهادة رجل واحد على روية هلال رمضان وكان لا يفتد الا فطار الا بشهادة
ولان هذا من باب الشهادة الا ترى انه لا يلزم الشاهد في هذه الشهادة بل له منه نفع وهو اسقاط الصوم عن
نفسه فكان شهادته فيه العدد فيما التهمة بخلاف هلال رمضان فان هلاله لا يفتد الا ان كان لا يتم في الاصل
بنفسه بالزام الصوم وان ثم على الناس هلال شوال فان صاموا رمضان شهادة شاهد من افتر باجماع
العدد ثلاثين يوماً بخلاف لان قولنا في النظر يقبل وان صاموا شهادة شاهد واحد وروي الحسن بن اي حيفه
ان لا يفتد عن شهادة بروية هلال رمضان عند كل العدد وان وجب عليهم الصوم شهادة ثلثة لرمضان
بشهادته في حق الصوم لا في حق الفطر لانه لا شهادة له في الشروع على النظر الا ترى ان لو شهد بوجوه مقصود لا يقبل
بخلاف ما اذا صاموا شهادة شاهدين لان ههنا شهادة على الصوم والنظر جميعاً الا ترى لو شهد بروية الهلال

صواب
القدح

يقبل شهادة تمامه ان وجوب الصوم بينهم شهاده من طرفين الا حياط ولا حياط ههنا ان لا ينظر بخلاف ما اذا صار
بشهادة شاهدين لان الوجوب هنا لا يثبت بدليل مطلق فيظهر في الصوم والفطر جميعا وروي ابن سنان عن محمد
ابن بظير وقد عرفت تمام العدة فاورد ابن سنان عن محمد بن عيسى عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
ومى فطر عند كمال العدة على شهاده فقد افطرت بقول الواحد وهذا لا يجوز لاحتمال ان هذا اليوم من رمضان
فاجاب محمد رحمه الله تعالى فقال لا ايم المسلم ان يجعل يوما مكان يوم ومعه ان الظاهر انه ان كان صادقا في
شهاده فمما لا يصح وقوعه في اول الشهر فمما لا يصح وقوعه في اول الشهر فمما لا يصح وقوعه في اول الشهر
بشهادة من مقصود اهل مقتضى الشهادة وقد ثبت مقتضى النبي لا يثبت به مقصودا كالميراث حكم المسلم
انه يظهر بشهادة القابلة بالولادة وان كان لا يظهر بشهادة مقصودا ولا يستفاد على مذهبه الا على مذهب ابي
حنيفة رحمه الله تعالى لان شهاده القابلة بالولادة لا تقبل في حق الميراث عندنا واما هلال ذي الحجة فان كان
السماعية فلا يقبل فيه الا ما يقبل في هلال رمضان وهلال شوال وهو ما ذكرنا وان كانت السماعية فقد
قالوا انها لا تقبل فيه شهادة الواحد وذكر الكوفي انه لا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين كما في
هلال شوال لانه يتعلق بذلك الشهادة حكم شرعي وهو وجوب الاضحية على الناس فيسقط فيه الولد والعم
هو الاول لان هذا الميراث باب الشهادة من باب الاجابة لا من باب التمسك به على الشاهد ثم يعود الى
غيره فكان من باب الخبر فلا يشترط له العدة ولو راوا يوم الشك لاهلال بعد الزوال او قبله وهو ابلل في السماع
في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يكون ذلك اليوم من رمضان وقال ابو يوسف ان كان بعد الزوال فذلك وان كان
قبل الزوال وهو للسنة الماضية ويكون ذلك اليوم من رمضان والمثلة مختلفة بين الصحابة يروي عن حماد
وابن سعوية وابن عمر مثل قولها وروي عن عمر رضي الله عنه رواية اخرى مثل قوله وهو قول علي بن ابي طالب
رضي الله عنه وهم على هذا الخلاف هلال شوال اذا راوا يوم الشك وهو يوم الثلاثاء من رمضان قبل الزوال
او بعد وهو للسنة المستقبلية عندهما ويكون اليوم من رمضان وعنده ان راوا قبل الزوال يكون للسنة الماضية
ويكون اليوم يوم الفطر والامم عندهما انه لا يعتبر في روية الهلال واما العبيد لرويته قبل غروب الشمس
وعنده يعتبر روية قول ابي يوسف ان الهلال لا يري قبل الزوال عادة الا ان يكون للثلاثين وهذا بوجوب كون
اليوم من رمضان في هلال رمضان وكونه يوم الفطر في هلال شوال وهما قول النبي صلى الله عليه وسلم حرما
لرويته وفطر والروية امر بالصوم والفطر بعد الروية وفيما قاله ابو يوسف لعدم وجوب الصوم والفطر
على الروية وهذا خلاف النصوص ولو ان اهل مصر يروى الهلال فاكملوا شعبان ثلاثين يوما ثم ما سوا وفيهم رجل
صام يوم الشك فيه رمضان ثم راوا هلال شوال عشية التاسع والعشرين من رمضان فصام اهل المصر تسعة
عشرين يوما وصام ذلك الرجل ثلاثين يوما فاهل مصر قد صاموا واحدا واحدا واما ذلك الرجل واخطا لانه خالف
السنة اذا السنة ان يصام رمضان لروية الهلال اذا كانت السماء معجبة او بعد شعبان ثلاثين يوما كما
نطق به الحديث وقد عمل اهل مصر بذلك وحالف الرجل فقدا صام اهل مصر باخطا الرجل ولا قضاء على اهل
المصر لان الشهر قد يكون ثلاثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين يوما لقول النبي صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا
وهكذا واما ابي جميع اصابع يديه ثم قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا ثلاثا وخمس بايامه في المراتلثة فثبت
ان الشهر قد يكون ثلاثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين يوما وروي عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة وعشرين يوما اكثر مما هي ثلاثين يوما ولو صام اهل بلد ثلاثين يوما
وصام اهل بلد آخر تسعة وعشرين يوما فان كان صوم اهل البلد بروية الهلال وثبت ذلك عند قاضيهم
او عند اشعاع ثلاثين يوما ثم صاموا رمضان فغلب اهل البلد الاخر فصاموا لانه افطر او صام من رمضان
لنوت الرخصة بروية اهل ذلك البلد وعدم روية اهل البلد لا يقدح في روية اولئك اذا عدم الاعراض

الوجوب

الوجوب وان كان صوم اهل ذلك البلد بروية هلال رمضان او لم يثبت الروية عند قاضيهم ولا عند اشعاع
ثلاثين يوما فقد اسما واجب بقول من رمضان بصوم يوم وليس على اهل البلد الاخر قضاء لما ذكرنا ان الشهر
قد يكون ثلاثين وقد يكون تسعة وعشرين هذا اذا كانت المسافة بين البلدين قريبة لا يختلف فيها المالح فاما
اذا كانت بعيدة لا يلزم احد البلدين حكم الاخر لان مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة يختلف فقصر في اهل
كل بلد مطلع بلده دون البلد الاخر وحكي عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
ان الشمس احمر بها ومن غلب ما رآه بين يديه الشمس بعد ذلك زمان كثير فقال اهل البلد افطر ولا يحل من على راس
المنارة اذا كان يرى غروب الشمس لان مغرب الشمس يختلف فمما لا يختلف مطلعها معمر في اهل كل موضع مغرب ولو صام
اهل مصر تسعة وعشرين فافطر والروية وقام مريض لم يصم فان علم ما صام اهل مصر ففطره فضا شوه وعشرين يوما لان
العصا على قدر القابض والقابض هذا القدر ففطره فضا هذا القدر فان لم يعلم هذا الرجل ما منع اهل مصر صام ثلاثين
يوما لان الاصل في الشهر ثلاثون والفقهاء عارضوا هذا الموضع على ما وصل وقالوا فافطر شهر بعد ثلاثين يوما
ثم قضى شهر لاهلال فكانت تسعة وعشرين يوما ان عليه فضا يوم اخر لان المصير عدد الايام التي افطر فيها دون
الهلال لان التقاضي على قدر القابض والقابض ثلاثون فيقضي يوما اخر فلكل الثلاثين واما الذي يرجع الى الصيام
فهي الا سلام فانه شرط جواز الاداء بخلاف وفي كونه شرط الوجوب خلاف تذكر في موضعه ومنها الظهارة
عن الجحش والناس فانها شرط صحة الاداء باجماع الصحابة وفي كونه شرط الوجوب خلاف تذكر في موضعه فاما
البوخ فليس من شروط صحة الاداء فيصح اذا الصوم من الصبي الحافل وشاب عليه لكنه من شروط الوجوب
لما تذكره وكذا العقل ولا فائدة لنا من شرط جواز الاداء حتى لو بوي الصوم من الليل ثم جن في النهار اذا اغشى عليه
يجمع من ماله في ذلك اليوم ولا يجمع في اليوم التالي لعدم اهله الا ان يملأه من النية لان النية من الجنون او
المعنى عليه لا تصور وفي كونه من شروط الوجوب كلام يذكر في موضعه ومنها النية والكلام في هذا الشرط
ينبغي في مواضع احدها في بيان احواله والثاني في بيان كيفية والثالث في بيان وقته اما الاول فاصل النية شرط
جواز الصيام فان كان في قول اصحابنا الثلاثة وقال زعمهم رمضان في حق المقيم حاشا بدون النية واجمع بقوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه امر بصوم الشهر مطلقا عن شرط النية والصوم هو الا سلام وقد ابي بصير
عن الهذلي ان النية انما يشترط للنفس والحاجة الى النفس عند الحاجة ولا مزاجية لان الوقت لا يحتمل الا صوما
واحدا في حق المقيم وهو صوم رمضان فلا حاجة الى تعيين بالنية ولما قول النبي صلى الله عليه وسلم لا عمل لولاه
له وقوله لا عمل بالنيات ولكل امرئ ما نوى وكان صوم رمضان عبادة لا عمل بالنية اسم لفعل بالنية العبدان
خالصا لله تعالى با من ولا حياء ولا خلاص لا يتحققان بدون النية واما الآية فمطلق اسم الصوم يتصرف الى الصوم
الشرعي ولا سلام لا يصير صوما شرعا بدون النية لما بينا واما قوله ان النية شرط للعين ولمان رمضان
متعين الصوم رمضان فلا حاجة الى النية فتقول لا حاجة الى تعيين الوقت لكن تقع الحاجة الى النية ليعين
الاصل بانه ان اصل الا سلام متردد بين ان يكون عادة ارحمه وبين ان يكون لله تعالى بل لا يصلح ان يكون
فعل كل عاقل لنفسه مالم يجعله لغيره فلا بد من النية ليصير لله تعالى ثم اذا صار اصل الا سلام لله تعالى في هذا
الوقت باصل النية والوقت متعين لغيره يقع عن الزمن من غير حاجة الى تعيين الوقت واما الثاني في كيفية
النية فان كان الصوم عبادة وهو صوم رمضان وهو الفعل خارج رمضان والمندوري وقت بعينه هو
بعينه مطلقا عندنا وقال الشافعي صوم الفطر بعينه مطلقا فاما الصوم الواجب فلا يجوز الا بنية معجزة
وجه قوله ان هذا صوم مفروض فلا ينافي الا بنية الفرض كصوم الفطرات والمندوري المطلق وهذا
لان الفرضية صفة زائدة على اصل الصوم تتعلق بها من زيادة التراب فلا بد من زيادة النية وهي بنية الفرض
ولما قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد الشهر وحاشا فيخرج عن الهدى لان تعيين النية لغير

لنا

انما يشترط اما التميز لا مثال له تقا واما للتمييز بين نوح ونوح ولا وجه الى الاول لان مطلقا لينة كان يصير
الامساك لله تعالى لانه يكفي لقطع التردد ولقول النبي صلى الله عليه وسلم لكل امرئ ما نوى وقد نوي ان يكون
امساكه لله تعالى فلو لم يقع لله تعالى لا يكون له ما نوي وهذا خلاف النص ولا وجه للشاي لان مشرق الو
واحد لا يسوق فلا حاجة الى التمييز بين نوح ونوح بخلاف صوم القضاء والندور والكفارات لان مشرق الوقت
هو خارج رمضان متسوق فوقع الحاجة الى التمييز بالنية وهو الفرق وقوله هذا صوم مفرد من مسلم
لكن لم ينادي بدون نية الفرض وقوله الفريضة صفة للصوم زائدة عليه فتعبر الى نية زائدة بمعنى انها
صفة زائدة على الصوم لان الصوم صفة والصفة لا تحل صفة زائدة عليها فاعلم بان ما في بعض ما في بعض
الصوم مفردا وفريضة لدخوله تحت فرض الله تعالى لا فريضة قامت به واذ لم تكن صفة فاقية بالصوم لا
يشترط له نية الفرض وزيادة الثواب لفضل الوقت لا لزباد صفة العمل والله اعلم ولو صام رمضان بنية
الفضل او صام الشهر بنية. بنية الفضل يقع صومه عن رمضان وعن الندور وعندها لا يشاي لا يقع ولا
لوصام رمضان بنية واجبا اخر من القضاء والكفارات والندور يقع عن رمضان سندنا وعنده لا يقع وهو قول
لما نوي الفضل بعد فرض من الفرض والمعرض عن فعل لا يكون آتيا به ونحن نقول انه نوي الاصل والوصف بالوقت
قابل للاصل غير قابل للوصف بطلت بنية الوصف وبقت سة الاصل وانما كانه لصيرة الامساك لله
تعالى على ما في المسئلة الاولى ولو نوي في القدر المعين واجبا اخر يقع عما نوي بالايجاف بخلاف صوم
رمضان وجه الفرق ان كل واحد من التين وان تعين لصومه الا ان احدهما وهو شهر رمضان تعين
بتعين من الله والوكالة على الاطلاق وهو الله تعالى فتسا التعين على الاطلاق فظهر في حق سائر الصامات
ولاخر تعين من الله ولا بة قاصرة وهو العبد فظهر بعده فيما عساه له وهو صوم التطوع دون الواجب
التي هي حوائصه تعالى في هذه الاوقات فثبت الاوقات محلها هذا الذي ذكرنا في حواله المصنف فاما المسائل فان صام
رمضان بمطلق النية فكذلك يقع صومه عن رمضان بلا خلاف بين اصحابنا وان صام بنية واجبا اخر يقع
عما نوي في قولنا في حقه وعنده اي يوسف ومحمد يقع عن رمضان وان صام بنية التطوع فقد ما يقع عن
رمضان وعن اي حصة فيه روايتان روي ابو يوسف عنه انه يقع عن التطوع وروي الحسن عنه يقع عن
رمضان قال القدر روي الرواية الاولى هي الاصح وجه قولنا ان الصوم واجب على المسافر وهو العزم والافطار
وحصة فاذا احب العزيمة وتلا الرخصة ما هو بالمعنى ستر يقع صومه عن رمضان كالقيم ولا في حصة
ان الصوم وان وجب عليه لكن رخص له في الاظفار وتصور له فلا ترحف له استطاع ما في ذمته وانظر له فيه
اكثر اولي ولما اذا نوي التطوع فوجه رواية اي يوسف ان الصوم غير واجب على المسافر في رمضان بديل
انه يباح له الفطر فاشبه خارج رمضان ولو نوي التطوع خارج رمضان يقع عن التطوع كذا في رمضان
وجه رواية الحسن ان صوم التطوع لا يقع الى تعين بنية التطوع بل بنية الصوم فيه كايه قلونية التبعين
ويبقى اصل النية فيصير ما عا في رمضان بنية مطلقه فيقع عن رمضان واما قوله ان الصوم غير واجب على المسافر
في رمضان متسوق بل هو واجب الا انه رخص فيه فاذا لم يترخص ولم يصر واجبا آخر بقي صوم رمضان واجبا عليه
فيقع صومه عنه واما المبرر الذي رخص له في الاظفار فان صام بنية مطلقه يقع عن رمضان بلا خلاف وان
صام بنية التطوع فقامه متناججا قالوا انه يقع صومه عن رمضان لانه لما قدر على الصوم ما ركا العجز والكر
سوقا بين المبرر والمسافر وروي ابو يوسف عن اي حصة انه يقع عن التطوع ويشترط لكل يوم من رمضان
نية على حدة عند فاهم العلما وقال مالك يجوز صوم جميع الشهر بنية واحدة وجه قوله ان الواجب صوم الشهر
لقوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه والشهر اسم لزمان واحد فكان الصوم من اوله الى اخره عبادة واحدة كالصلاة
واجب يتاوي بنية واحدة ولما ان صوم كل يوم عبادة على حدة غير متعلقة بالصوم الاخر بديل ان ما قصد احدها

مورداً في كل سنة
واحدة من الشهر
وردد ذكر

لا يشد الاخر بشرط لكل يوم منه على حد قوله الشهر اسم لزمان واحد متسوق بل هو اسم لازمة مختلفة بعضها
محل الصوم وبعضها ليس بوقت له وهو الليالي فقد تداخل بين كل يومين ما ليس بوقت لها فصام صوم كل يومين
عبادتين مختلفتين كصلاة نيتين ونحو ذلك وهو صوم القضاء والكفارات والندور المطلقة لا يجوز الاستيعاب النية
حتى لو صام بنية مطلقه الصوم لا يقع عما عليه لان زمان خارج رمضان معين للفضل شرعا عند بعض مشايخنا
فالطلق يعرف الى ما تعين له الوقت وعنده بعضهم هو وقت الصيامات كلها على الايام فلا بد من تعيين الوقت للبعد
بالنية له لكن عند الاطلاق يحرف الى التطوع لانه ادنى ولا بد من سبق به فيقع الامساك لله ولو نوي بصومه
نصار رمضان والتطوع كان من المعصيات في قول اي يوسف وقال محمد يكون عن التطوع وجه قوله انه غير الوقت
بجنتين مختلفتين متناهيين فبطلت التعارض وبقي اصل النية وهو نية الصوم فيكون عن التطوع ولا في يوسف
ان نية التبعين في التطوع لغو فبطلت وبقي اصل النية فصار كانه فصار رمضان والصوم ولو كان كذلك يقع عن القضاء
كذا هذا فان نوي فصار رمضان وكفارة الظهار قال ابو يوسف يكون عن القضاء استحسانا وانما سران يكون عن التطوع
وهو قول محمد وجه القياس على محرم ذكرنا في المسئلة الاولى ان جنتي التبعين عارضتا للشاي فيسقطنا حكم التعارض
فيبقى مطلق نية الصوم فيكون تطوعا وجه الاستحسان ان الترجيح لبعين جهة القضاء لانه خلف عن صوم رمضان
وخلفا الشيء يقوم مقامه كانه هو صوم رمضان اقوى الصيامات حتى يدفع به نية سائر الصيامات ولا بد
بدل صوم وجب بايجاب الله تعالى ابتداء صوم كفارة الظهار وجب بسبب واحد من جهة العبد فكان القضاء اقوى
فلا يترجمه الا ضعف وروي ابن سماع عن محمد بن بدر بصوم من ما يصنع فصاره نوي الندور وكذا ان العبد
نوي من المندلخا من التبعين فبطلت تطوع بنية الصوم مطلقا فيقع عن الندور المعين والله اعلم واما الثالث وهو
وقت النية فلا فصل في الصيامات كلها ان نوي وقت طلوع الفجر ان امكنه ذلك او من الليل لان النية عند طلوع
الفجر تعارض اول جزء للعبادة حقيقة ومن الليل يناديه بعد نوا وان نوي بعد طلوع الفجر فان كان الصوم نوا
لا يجوز بالايجاف وان كان عبدا وهو صوم رمضان وموم التطوع خارج رمضان والمندور المعين يجوز وقال
زهران كان مسافرا لا يجوز صومه عن رمضان منه من الظهار وقال الشافعي لا يجوز بنية من الظهار الا التطوع
وقال مالك لا يجوز التطوع ايضا ولا يجوز صوم التطوع بنية من الظهار بعد الزوال عندنا وللشافعي فيه قولان
اما الكلام مع مالك فوجه قوله ان التطوع مع الفرض لم لا يجوز صوم الفرض منه من الظهار فكذا التطوع ولما
ساروي عن ابن عباس روي عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم لاني نوي الصوم ثم يدوله
يصوم ويحسن عيشة رعيته عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدخل على اهله فيقول هل عندكم من
عذاق قالوا لا قال فاني صائم وموم التطوع بنسبه من الظهار قبل ان قال سروي عن علي بن سعيد وابن عباس
واي طلبة روي عنه عنهم واما الكلام فيما بعد الزوال فما على ان صوم الفضل غير كصوم الفرض وخلافه على احد قوليه
مخبر حتى قال يصير حايما من حين نوي لكن بشرط الامساك في اول الظهار وجهه ما روي عن ابن عباس روي عنه
رعيته عنهم مطلقا من غير فصل بين ما قبل الزوال وبعد واما عندنا فالصوم لا يجوز في رمضان كان او فلا يصير
صا بما من اول الظهار ولكن بالنية الموجودة وقت الركن وهو الامساك وقت العدا التعارض لما ذكرنا فاذا نوي
بعد الزوال فقد خلا بعض الركن عن الشرط فلا يصير صا بما شرعا وللحدسان محمولان على ما قل ان ذلك بديل
ما ذكرنا واما الكلام مع الشافعي في صوم رمضان فهو صحيح ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صيام
لمن لم يعزم الصيام من الليل ولا ان الامساك من اول الظهار الى اخره ركن فلا بد له من نية يصير لله تقا وقد
اعدمت في اول الظهار فانه لا ينع الامساك في اول الظهار لله تعالى فقد شرطه كذا الباقي لان صوم الفرض لا يجري
بهذا لا يجوز صوم القضاء والكفارات والندور المطلقة بنية من الظهار وكذا صوم رمضان ولما قوله تعالى في
كم ليلة الصيام الوقت الى قوله عز وجل ثم اتوا الصيام الى الليل اباح للمؤمنين الاكل والشرب والجماع في ليالي

ع
ن

رمضان الى طلوع الفجر واسما يصام عنها بعد طلوع الفجر ما خرا عنه لان كلمة لم للتعيب مع التراخي وكان
هذا امر بالصوم من اجابته اول النهار ولا سببا للصوم امر باينة اذ لا صحة للصوم شرعا بدون البينة فكان
امرا بالصوم بينة متاخر عن اول النهار وقد اتي به فقدا في بالامور فتخرج عن العدة وفيه دلالة ان الاست
في اول النهار يقع صوما وجدت فيه البينة اوله يوجد لان اتمام النبي يتبعى سابقه وجوبه من غير صام
رمضان في وقت متعين شرعا لصوم رمضان لوجوه ركن الصوم مع شرايطه التي ترجع الى الاهلية والحلية ولا كلام
في سائر الشرايط انما الكلام في البينة وقت وجود الركن وهو لا سالك وقت الخدم المتعارف واما الاساء
في اول النهار معناه فلا يكون ركنا بل يكون شرطا لا نه وسيله الى تحقيق معنى الركن الا انه لا يصح كونه وسيلة
للمحال لحوال ان لا يتوكل وقت الركن فاذا تولى طر كونه وسيلة من حين وجوده واية يشترط لصيرورة الاساء
التي هو كمن عبادة لا لما يصير عبادة بطريق الوسيطة على ما قد روي في الخلافيات واما الحديث فهو من الاحاد
فلا يصح فاسحا للكتاب لكنه يصح كمالا له فيعمل على ان كونه لا صلاحا لغير المسجد الا في المسجد يكون
ولا بالادلة بقدر الامكان واما صيام القضاء والندور والكفارات فيما مذهبها في وقت معين لها شرعا لان
خارج رمضان متعين للفعل موصوع له شرعا الا ان يعينه لغيره فاذا لم يمتنع من الليل صوما آخر في الوقت
متعينا للظهور شرعا فلا يملك تغييره فاما ههنا فالوقت متعين لصوم رمضان وقد صامه لوجوه ركن الصوم
وشرايطه على ما بينا واما الكلام مع زعم المسافر اذا صام رمضان بينة من انهار فوجه قوله ان الصوم
غير واجب على المسافر في رمضان حقا الا ترى ان له ان يفطر والوقت غير متعين لصوم رمضان في حقه فان له
ان يصوم عن واجبا خرافة صوم القضاء خارج رمضان ولا يتاخر بینه من انهار كذا هذا ولما ان الصوم
واجب على المسافر في رمضان وهو العزيمة في حقه الا ان له ان يترخص بالافطار وله ان يصوم عن واجب
اخر عند اتي حقه بطريق الرخصة والتمس ايضا ما فيه من اسقاط الفرض عن ذمته على ما بينا فما تقدم
فاذا لم يفطر ولم يتو اجبا اخر بقي صوم رمضان واجبا عليه وقد صامه فتخرج عن العدة كما لم يمتنع سوا
وسمى بدين الفضل وهو بان كيفية البينة وقت البينة مسألة الاسية يد العدة واذا استبته عليه
شهر رمضان بغيري وصام شهر رمضان في حلة الكلام فيه انه اذا صام شهر رمضان لا يجوز انما
ان وافق شهر رمضان واما ان لم يوافق بان تقدم او تاخر فان وافق جازان وهذا لا يشكل لا نراي ما عليه وان
تقدم لم يخر لا نراي الواجب قبل وجوبه وقبل وجوبه سبب وجوبه وان تاخر فان وافق شوال لا يجوز ان
يراجي فيه موافقة الشهر من عدة الايام ونفس البينة وجوبها من الليل واما موافقة العدة فلا يصح
شهر اخر بعد يكون قضا والقضاء يكون على قدر الغائب والشهر قد يكون ثلاثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين
يوما واما تعيين البينة وجوبها من الليل فلا يصح القضاء لا يجوز بطلان البينة ولا بينة من انهار لما ذكرنا
فيما تقدم وهل يشترط بينة القضاء ذكرنا في شرحه فحتم الكرخي انه لا يشترط وذكرنا في شرحه
فحتم الكرخي انه يشترط والصحيح ما ذكره القدوري لانه نوي ما عليه من صوم رمضان وعليه القضاء فكان
ذلك منه تعيين بينة القضاء بان هذه الجملة انه اذا وافق صوم شهر شوال ينظر ان كان رمضان كاملا وسوال
كاملا تقضي يوما واحدا لاجل يوم الفطر لان صوم القضاء لا يجوز وان كان رمضان كاملا وسوال ناقصا
ففي يومين يوما لاجل يوم الفطر ويوما لاجل نقصان لان القضاء يكون على قدر الغائب وان كان رمضان
ناقصا وسوال كاملا لا شيء عليه لانه اكمل عدد الغائب وان وافق صوم هلال ذي الحجة فان كان رمضان
كاملا وذو الحجة كاملا تقضي ايام يوما لاجل يوم الفطر وثلاثة ايام لاجل ايام التمتع لان القضاء لا
يجوز في هذه الايام وان رمضان كاملا وذو الحجة ناقصا تقضي خمسة ايام يوما لنقصان واربعة ايام ليوم
التحر واما التمتع وان كان رمضان ناقصا وذو الحجة كاملا تقضي ثلاثة ايام لان الغائب ليس له هذا القد

وان وافق صومه شهر آخر سوى هذين الشهرين فان كان الشهران كاملين او ناقصين او كان رمضان ناقصا وشهر
الاخر كاملا فلا شيء عليه وان كان رمضان كاملا والشهر الاخر ناقصا ففي يوم واحد او في يومين او في
صام بالتحري سمين كثيرة ثم تبين انه صام في كل سنة قبل شهر رمضان فهل يجوز صومه في السنة الثانية عن
الاولي وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة هكذا قال بعضهم يجوز لا نه في كل سنة من الثانية والثالثة
والرابعة صام صوم رمضان الذي عليه وليس عليه الا القضاء فيع قضاه عن الاول وقال بعضهم لا يجوز وعليه
قضا الرضانات لا نه صام في كل سنة عن رمضان قبل دخول رمضان وقضاه عليه ابو جعفر الهندي واتي في ذلك
تفصيلا فقال ان صام في السنة الثانية عن الواجب عليه لا انظر ان من رمضان يجوز وكذا في الثالثة والرابعة
لانه صام عن الواجب عليه والواجب عليه قضا صوم رمضان الاول دون الثاني ولا يكون عليه الا قضاء رمضان الاخر
خاصة لا نه قضاء فعليه قضاء وان صام في السنة الثانية عن الثالثة وفي السنة الثالثة عن الرابعة لم يجوز عليه
قضا الرضانات كما تقدم الجواز عن رمضان الاول فلانه ما نوي عنه وتعين البينة في القضاء ولا يجوز عن
الثاني لانه صام قبله متقدما عليه وكذا الثالث والرابع وصوب له مثلا وهو رجل اتدى لكلاما عن ظن انه
ن يد فاذا اصر جهر مع اخذ اتي به ولو اتدى بزيد فاذا هو غير ولم يصح اخذ اتي به لانه في الاول نوي الا قد
بالامام الا انظر ان الامام زيد فاخطا في ظنه وهذا لا يقدح في صحة اخذ اتي به بالامام وفي الثاني نوي الا قد
زيد فاذا لم يكن زيدا تبين انه ما اتدى باحد ذلك ههنا اذا نوي في صوم كل سنة عن الواجب عليه تعلقت
بینه بالواجب عليه لا بالاول والثاني الا انه ظن انه الثاني فاخطا في ظنه فيع عن الواجب عليه لا عما ظن واقبه
اعلم واما الشرايط التي تخص بعض الصيامات دون بعض وهي شرايط الوجوب فيها الاسلام فلا يصح الصوم
على الكافر في حق احكام الدنيا بخلاف حق لا يجاب بالقضاء بعد الاسلام واما في حق احكام الآخرة فذلك
عندنا وعندنا فيجب وقت الشك ان الكفار غير مخاطبين بشرايع هي عبادات عندنا خلا فانه وكما تعرف
في اصول الفقه وعلى هذا يخرج الكافر اذا سلم في بعض شهر رمضان انه لا يلزمه قضا ما مضى لان الوجوب لم
يلت فيما مضى ولا يصح قضا الواجب وهذا يخرج على قول من يشترط لوجوب القضاء بينة وجوب الا اذا
من شيئا فاما على قول من لا يشترط ذلك منهم فاما لا يلزمه قضا ما مضى لكان الحرج اذ لو لم يمتنع ذلك لزمه
قضا جميع ما مضى من الرضانات في حال الكفر لان البعض ليس باولي من البعض وفيه من الحرج على ما عفى
وكذا اذا سلم في يوم من رمضان قبل الزوال لا يلزمه صوم ذلك اليوم حتى لا يلزمه قضا وقال مالك
يلزمه وانه غير سيد لا نه لم يكن من اهل الوجوب في اول انهار او لما في وجوب القضاء من الحرج على ما بينا
البليغ ولا يجب صوم رمضان على العبي وان كان عاقلا حتى لا يلزمه القضاء بعد البليغ لقول النبي صلى الله
عليه وسلم رفع العلم عن ثلاثة عن العبي حتى يجتنب وعن مجنون حتى يميز وعن النائم حتى يستيقظ ولا يصح
لضعف بینه وقصور عقله واستغاله بالله هو اللعب يشق عليه فهم الخطاب وكذا الصوم فاستطاع
فيه العبادات نظرا له فاذا لم يجب عليه في حال الصبا لا يلزمه القضاء لما بينا انه لا يلزمه لكان الحرج لا نه
الصبي مد يد فكان في اجاب القضاء عليه بعد البليغ حرج وكذا اذا بلغ في يوم من رمضان قبل الزوال لا يلزم
صوم ذلك اليوم وان نوب وليس عليه قضاء اذ لم يجب عليه في اول اليوم لعدم اهلية الوجوب فيه والصوم
لا يتجزى وجوبا وجواز ولا فيه من الحرج على ما ذكرنا وروي عن ابي يوسف في الصبي يبلغ قبل الزوال واسم
الكافر ان عليه القضاء ووجهه انهما ادركا وقت البينة نصا وكانا ادركا الليل والصحيح جواز ظاهرا والرواية
لما ذكر ان الصوم لا يتجزى وجوبا فاذا لم يجب عليها البعض لم يجب الباقي او لما في اجاب القضاء من الحرج
واما العقل هل هو من شرايط الوجوب وكذا الا فاقه والعقله قال عامة مشايخنا المستمسك من شرايط الوجوب
يجب صوم رمضان على المجنون والمغني عليه والنائم تكن اصل الوجوب لا وجوب الاكراهات على ان عذر

الكتاب
في احكام الدين
فصل

الوجوب نوعان أحدهما أصل الوجوب وهو استعمال الذمة بالواجب وأنه ثبت بالأسباب لا بالخطاب ولا بشرط القدرة لشروطه بل ثبت جبراً من الله تعالى شاء العبد أو أبى والتأني وجوب الآداء وهو إسقاط ما في الذمة وتعميرها من الواجب وأنه ثبت بالخطاب وبشرط له القدرة على إتمام الخطاب وعلى آداء ما سأل به الخطاب لأن الخطاب لا يتوجه على العاجز عن إتمام الخطاب ولا على العاجز عن فعل ما سأل به الخطاب والخطاب لا يعدم عقله أو لاستفادة والمعنى عليه والناظر المحض ما عن استعمال عقلها عاجزون عن إتمام الخطاب وعجزاً عما سأل به الخطاب فلا يثبت وجوب الآداء في جهتهم ويثبت أصل الوجوب لأنه لا يعتمد القدرة بل يثبت جبراً وتقر هذا الأصل معروف في أصول الفقه وفي الخلافات وقال أهل التحقيق من متأخري ماوردوا أنه إن الوجوب في الحقيقة نوع واحد وهو وجوب الآداء فكل من كان من أهل الآداء كان من أهل الوجوب ومن لا فلا وهو اختيار استاذي الشيخ الأجل الزاهد علا الدين ريس أهل السنة محمد بن أحمد السمر رجه أنه تعالى لأن الوجوب المعمود هو وجوب الفعل كوجوب الصوم والصلاة وسائر العبادات فمن لم يكن من أهل آداء الفعل الواجب وهو القادر على إتمام الخطاب والقادر على فعل ما سأل به الخطاب لا يكون من أهل الوجوب ضرورة والمحزون والمعنى عليه والناظر عاجزون عن إتمام الخطاب بالصوم وعجزاً عما سأل به الصوم الشرعي هو الاستدانة تعالى وإن يكون ذلك بدون اليقظة وهو ليس من أهل اليقظة فلم يكونوا من أهل الوجوب والذي دعا إلى القول بالوجوب في حق هؤلاء ما انعقد الإجماع على وجوب القضاء على المعنى عليه والناظر بعد الإقانة والإيقاظ بعد معنى بعض التبريد كله وما قد صرح من مذهبه صحابنا رحمهم الله تعالى في المحزون إذا أفان في بعض شهر رمضان أنه يجب عليه قضاء ما مضى من الشهر فقالوا إن وجوب القضاء يستدعي فوات الواجب الوقت عن وقته مع القدرة وإسباغ المخرج فلا بد من الوجوب في الوقت ثم قيل إنه حتى يمكن إيجاب القضاء فظهر ذلك إلى اثبات الوجوب في حال المحزون والاعتناء والنوم وقال الآخرون إن وجوب القضاء يستدعي سابقة الوجوب لا محالة وإنما يستدعي فوات العبادات عن وقتها والقدرة على القضاء من غير حرج ولذلك اختلفوا في ذلك في المسئلة وهذا الذي ذكرنا في المحزون إذا أفان في بعض شهر رمضان أنه يلزم منه قضاء ما مضى من الشهر من الاستحسان والناظر أن لا يلزم منه وهو قول من قالوا في وأما المحزون جزوا مستوعبان من جن قبل دخول شهر رمضان وأفان بعد مضيه فلا قضاء عليه عند عامة أهل العلم وعند مالك يقتضي وجبة القياس أن القضاء هو تسليم مثل الواجب ولا وجوب على المحزون لأن الوجوب بالخطاب والخطاب عليه لا يعدم القدرة من هذا لم يجب القضاء في المحزون المستوجب شهر أو حجة قولاً صحابنا أما من قال بالوجوب في حال المحزون يقول فأنه الرأى عن وقته وتدرى قضاءه من غير حرج فليز منه قضاءه قياساً على النائم والمعنى عليه ودليل الوجوب له وجوده سبب الوجوب وهو الشهادة الصوم قضاءه مطلقاً يقال صوم الشهر والاضافة دليل السببية وهو قادر على القضاء من غير حرج وفي إيجاب القضاء عند الاستيعاب حرج وأما من لم يقل بالوجوب في حال المحزون يقول هذا شخص فأنه صوم شهر رمضان وقد روي قضاءه من غير حرج فليز منه قضاءه قياساً على النائم والمعنى عليه ومعنى قولنا فأنه صوم شهر رمضان أي لم يعم صوم شهر رمضان وقولنا من غير حرج فأنه لا يخرج في قضاء نصف الشهر وما سأل من وجهين أحدهما أن الصوم عبادة من الأعمال والعبادات واجبة على الدوام بشرط الإمكان وإسباغ المخرج لما ذكرنا في الخلافات إلا أن الشيخ عني شهر رمضان من السنة في حق القادر على الصوم في الوقت المطلق في حق العاجز عنه وقاله والتأني أنه لما فات صوم شهر رمضان فقد فات التبريد المتعلق به فتحتاج إلى استدراك بالصوم في غيره من أيام آخر الصوم فيها مقام الغايات فيجبها لفوات بالقدرة المكن بأداء قدره على قضاءه من غير حرج أمكن القول بالوجوب عليه فيجب كافي المعنى عليه والناظر بخلاف المحزون المستوجب

فان هناك في إيجاب القضاء حرجاً لأن المحزون إذا استسحب قبل ما يزيل بخلاف الاعتناء والنوم إذا استوعب لأن استيعابه ليس بآداء ويستوي الحرج في وجوب قضاء ما مضى عند احتياها في المحزون العارض ما إذا أفان في وسط الشهر وفي آخره وفي أوله حتى لو جن قبل الشهر أفان في آخر يوم منه يلزم منه قضاء جميع الشهر ولو جن في أول يوم من رمضان لم يفتى إلا بعد معنى الشهر يلزم منه قضاء كل الشهر لا اليوم الذي جن فيه أن كان نوب الصوم في الليل وإن كان لم يفتى جميع الشهر ولو جن في طرفة الشهر وأفان في وسطه فعليه قضاء الليلين وأما المحزون الأصلي وهو الذي بلغ مجزأه أفان في بعض شهر رمضان يفتى عن مجزأه نفي بهما فقال لا يقضى ما مضى من الشهر وروي عن أبي حنيفة أنه سوي بينهما وقال يقضى ما مضى من الشهر وهكذا روي عطاء عن أبي يوسف في صبي له عشرين جن قبل مجزأه حتى إلى عليه ثلاثين سنة وأكثر مع في آخر يوم من شهر رمضان فالتيسر أن لا يجب عليه قضاء ما مضى لكن استحسن أن يقضى ما مضى من الشهر حجة قول محمد بن زمار الأفاقة من حين زمان ابتداء التكليف فاستبشبه الصغير بلغ في بعض شهر بخلاف المحزون العارض فان هناك زمان التكليف سبق المحزون إلا أنه مجزأ من الآداء معارض فأنشبه المريض العاجز عن آداء الصوم إذا مضى رويته إلى حنيفة وأبي يوسف ما ذكرنا من الطريقين في المحزون العارض ولو أفان المحزون حتى ناعارضا في نهار رمضان قبل الزوال فتوى الصوم أحراز من رمضان والمحزون الأصلي على الخلاف الذي ذكرنا ويجوز في الاعتناء والنوم بخلاف بين أصحابنا وعلى هذا الظاهر من المحض والقياس أن بشرط الوجوب عند أهل التحقيق من متأخري أدام الصوم الشرعي لا يتحقق من احتياض والقضاء بعد القول بوجوب الصوم عليهم في وقت الاحتياض والقياس إلا أنه يجب عليهم قضاء الصوم لفوات صوم رمضان عليه وقد روي على القضاء في غيره من أيام آخر من غير حرج وليس عليهم قضاء الصلاة لما فيه من الإخراج لأن وجوبها يتكرر في كل يوم خمس مرات ولا يلزم الاحتياض في السنة إلا قضاء عشرة أيام لا حرج في ذلك وعلى قول عامة الشافعية ليست بشرط وأصل الوجوب ثابت في حالة الاحتياض والقياس فأنما بشرط الظاهر لأهلية الآداء ما روي أن امرأة سألت عائشة رضي الله عنها عن امرأة فقالت لم يفتى في قضاء الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت عائشة رضي الله عنها لسائلة أخرى رويته أن هكذا كن النساء يفعلن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أسادت إلى أن ذلك يكف بعداً محضاً والظاهر أن قولها بلغ العجائز ولم يقل أنه أنكر عليها شكر فكون إجماعاً من الصحابة ولو لم يرتأ بعد طلوع الفجر قبل الزوال لا يجزأها صوم ذلك لأن فرضه ولا يفتى لعدم وجوب الصوم عليها ووجهه في أول اليوم فلا يجب ولا يجزأ في الباقي لعدم الجزأ وعلما قضاء مع الآفام إلا جزأاً ذكرنا وأن ظهرنا قبل طلوع الفجر يظهر أن كان الاحتياض عشرة أيام والقياس أربعين يوماً عليها قضاء صلاة العشاء وحزنها صوماً من الغد من رمضان إذا أوفنا قبل طلوع الفجر من جزأها عن الاحتياض والقياس بمجرد السطوع الدم فنع الحاجة إلى اليقظة لا غير وإن كان الاحتياض دون الفطرة والقياس دون الاحتياض فإن بقي من الليل مقدار ما يسع للاتصال ومقدار ما يسع لليقظة بعد ذلك فذلك وان بقي من الليل دون ذلك لا يلزم ما قضا صلاة العشاء ولا يجزأها صوماً من الغد وعلما قضاء ذلك اليوم كما لو طرأ بعد طلوع الفجر كان مدة الاعتناء فمداون العصر ولا يفتى من الاحتياض بأجاء الصحابة رضي الله عنهم ولو أسلم الكافر قبل طلوع الفجر بمقدار ما يمكنه اليقظة فعليه صوم الغد ولا فلا وكذلك الصبي إذا بلغ وكذلك الجنون جنونا أصلياً على قول محمد لأنه بمنزلة الصبي بعد البلوغ وأما ركنها فالأصل أن كل الشرب الجماع لأن الله تعالى أحاط بكل شيء عليم والشرب والجماع في بابي رمضان بقوله من وجب حل لم ليلة الصيام الرقت إلى قوله سبحانه وتعالى فلا كان بأسزوهن واستعوا ما كتباهن وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطط الأيسر من الخطط الأسود من الفجر حتى يتبين لكم ضوء النهار من طرفة الليل من الفجر ثم أمراً ما سأل عن هذه الاستسابة في النهار بقوله من وجب حل أموا الصيام إلى الليل فدل أن ركن الصوم ما

قلنا فلا يوجد الصوم بدونه ونفي هذا الأصل يعني ما يفسد الصوم وينقضه لأن انتفاء الشيء عند ثبوت
ركنه أصري ويري ذلك بالكل والشرب والجماع سوا كان صومته ومعني أو صومته لا معنى لا صومته
وسوا كان نفسا أو بعد وسوا كان عبدا أو حرا طوعا أو كرها بعد أن كان ذا كرا لصومه لا ناسيا ولا
معني للناسي والقياس أن يفسد وإن كان ناسيا وهو قول مالك لوجود هذا الركن حتى قال ابن حنبل رحمه الله
تعالى لو قال الناس قلت سقي لي لولا قول الناس أن أبا حنيفة خالف إلا من قلت يعني لكان ترك القياس
بالنظر وهو ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من سقي وهو عاير
فاكل أو شرب فليتم صومه فإن الله عز وجل أطعمه وسقاه حكم سقاه صومه ويحل بالبطاع نسبة فعله عنه بأضافته
إلى الله تعالى لوقوعه من غير قصد وروي عن أبي حنيفة أنه قال لا قضاء على الناسي إلا في الروي عن أبي حنيفة
عليه وسلم والقياس أن يفسد ولكن إباح الأثر أولى إذا كان محصيا وحديث صحيح أبو حنيفة لا سقي لأحد
منه مطعون وكذا استدل ابن يوسف رحمه الله حيث قال وليس هذا حديث شاذ يجرى على تركه وكان
من مباركة الحديث وروى عن علي بن أبي حمزة رضي الله عنه عن أبيه عن حماد بن عمار عن أبيه عن أبيه عن أبيه
الصوم مما يغلب وجوده ولا يمكن دفعه إلا بجمع فجعل هذا دافعا للرجوع عن عطاء الشويك أنها في باب
الأكل والشرب وبين إجماع ناسيا فلا يفسد صومه في الجماع ولا يفسد في الأكل والشرب لأن القياس يقتضي
النسابة في كل لغوات ركن الصوم في الكل إلا أن ترك القياس باجترانه ورد في الأكل والشرب بغير إجماع
على أصل القياس وأنا نقول نعم الحديث ورد في الأكل والشرب لكنه معلول بمعنى يوجد في الكل وهو
أنه فعل أيضا وإلى الله تعالى على طهر من التحيض بقوله فاما أطعمه الله وسقاه قطع أضافته عن العبد لوقوعه
فيه من غير قصد وإحسان وهذا المعنى يوجد في الكل والعلة إذا كانت مضمومة إليها كان الحكم مضموما
عليه وسعى الحكم بقوم العلة وكذا سعى العلة بوجود في الكل ولو كان قبله أكل صام وهو لا يفسد في صام
ثم لم يفسد ذلك فعليه القضاء في قول أبي يوسف وعند زفر وأحسن بن زباد لا قضاء عليه وجه قوله إنما
تذكر أنه كان صائما تنبأ أنه أكل ناسيا فلا يفسد صومه ولا يوجب يوسف أن كان صائما لأن عنده أنه ليس
بصائم فيفطر صومه ولو دخل الباب حلقه لم يفسد صومه لأنه لا يمكنه إلا حرا زعمه فاشبه الناسي لو أخذ
فأكله ففطر لأنه بعد أكله وإن لم يكن مأكولا كالواكل البراق ولو دخل العبا أو الدخان أو البارجة في حلقه
لم يفسد لما قلنا وكذا لو أتبع البطل الذي يبي بعد الضميمة في فم مع البراق أو أتبع البراق الذي اجتمع في
فيه لما ذكرنا ولو بقي شيء من أسنانه فابتلعه ذكره إجماع الصغار لا يفسد صومه وإن أدخل حلقه شيئا
وروي عن أبي يوسف أنه إن بعد عليه النقا ولا كفارة عليه وروى ابن أبي مالك فقال إن كان مقدار
الحصاة أو أكثر ففسد صومه وعليه القضاء ولا كفارة قال أبو يوسف وتولى أبي يوسف محمول عليه وإن
كان دون الحصاة لا يفسد صومه كذا ذكره إجماع الصغار المذكور فيه محمول عليه وهو لا يصح وجهه
أن ما دون الحصاة يبرئ بقي بين الإنسان غير محصاة فيمكن الاحتراز عنه بمنزله الرقيق فينبه الناسي ولا
كذلك قدر الحصاة فإن بقية بين الإنسان غير محصاة فيمكن الاحتراز عنه فلا يلحق بالناسي وقال زفر
عليه القضاء والكفارة وجه قوله أنه أكل مأهيا كقول الأثر صغير فاشبه اللحم المتين ولنا أنه أكل مالا
مؤكل عادة إذا لا يقصد به العتاء ولا الدواء فإن تناوب فرفع رأسه إلى السماء فوقع في حلقه قطرة
مطر أو ما حب في ميزاب ففطر لأن الاحتراز فيه ممكن وقد وصل الماء إلى جوفه ولو أكل على الأكل ولم
فاكل أو شرب بنفسه مكرها وهو فاك صومه ففسد صومه بلا خلاف ولو أوجر مكرها أو وهو بام قد دخل جوفه
وهو ناسي صومه ففسد صومه عندنا وعند زفر والشافعي لا يفسد وجه قوله أن هذا عند من الناسي
لأن الناسي وجد منه الفعل حقيقة وإنما العطف نسبة عنه شرعا بالنسب وهذا لم يوجد منه الفعل أصلا

فكان عند من الناسي ثم لم يفسد صوم الناسي وهذا أولى ولنا أن معنى الركن قد فات لو حمل العتدي إلى
جوفه بسبب لا يغلب وجوده ويمكن الاحتراز عنه في الجملة فلا يفسد الصوم كالواكل أو شرب بنفسه مكرها وهذا لا
المقصود من الصوم معناه وهو كونه وسيلة إلى التذكر والتقوى وهو الطبع الباطن على النفس على ما يشاء ولا يحصل
شي من ذلك أو حمل العتدي إلى جوفه وكذا النامية الصائمة حاميا زوجها ولم يفسد أو الحنونة حاميا
زوجها ففسد صومها عندنا خلافاً لغيرنا في الكلام فيه على نحو ما ذكرنا ولو لم يفسد واستثنى فيبقى الماء في حلقه
ودخل جوفه فإن لم يكن ذكر الصوم لا يفسد صومه لأنه لو شرب لم يفسد هذا أولى وإن كان ذا كرا ففسد
صومه عندنا وقال ابن أبي ليلى إن كان وضوء للصلاة المكتوبة لم يفسد وإن كان للتطوع ففسد وقال الشافعي
لا يفسد كيف ما كان وقال بعضهم إن تحميم ثلاث مرات فستساق حلقه لم يفسد وإن زاد على الثلاث ففسد
وجه قول ابن أبي ليلى أن الوضوء للصلاة المكتوبة فرض فكان المحضرة والاستسقاء من فرض وذات الكمال
الفرق فكان الخطأ فيهما من فرض وذات الكمال أامة السنة فكان عتداً فاما الزيادة على الثلاث فن باب الاعتدال على ما
قال صلى الله عليه وسلم من زاد أو نقص فقد تعدى وظلم فليدبر فيه واللام مع الشافعي على نحو ما ذكرنا في كرا
يؤيد ما ذكرنا أن الماء لا يسبق الحلق في الضميمة ولا استسقاء عادة إلا عند الحاجة فيهما والماء لغة مكرهه في حق
الصائم قال النبي صلى الله عليه وسلم للبطون صبره بالغ في الضميمة والاستسقاء إلا أن تكون صائما فكان في الباب
سعد ما لم يفسد بخلاف الناسي وكذا احتج في باب رمضان فامر لم يفسد في قول النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث
لا يفسدن الصائم النبي والجماع والأحلام ولا أنه لا ضيق له فيه فيكون كالتناسي ولو نظر إلى امرأة وتفرق فأنزل
لم يفسد وقال مالك إن ساء نظره فطره لأن السابغ في النظر كالبشارة ولنا أنه لم يوجد إجماع لا صوم ولا
معني لعدم المن منه فاشبه الأحلام بخلاف البشارة ولو كان يأكل أو يشرب ناسيا لم تذكر في باب النقا
وقطع الماء أو كان يتسحر ففطر وهو يشرب الماء قطعه أو يأكل فالفق الحقة ففسد صومه بام لعدم الإكراه
بعد الذكر والطلوع ولو كان جامع امرأته في النهار ناسيا لصومه ففسد كزفر من ساعته أو كان جامع
في الليل ففطر وهو محال فخرج من ساعته ففسد صومه بام وقال زفر ففسد صومه وعليه القضاء وجه قوله
أن جزء من الجماع وجد بعد طلوع الفجر والمذكور أنه يكفي ففسد الصوم لوجوه الضاد له وإن قل ولنا أن
الوجود سنة بعد الطلوع والتذكر هو التبع والجمع ترك الناسي لا يكون تحميلا له بل يكون
استعانة لا يفسد ولم يوجد منه إجماع بعد الطلوع والتذكر رأساً فلا يفسد صومه وهذا لم يفسد في الأكل
والشرب كذا في إجماع وهذا إذا نزع بعد ما تذكر أو بعد ما فطر الفجر فاما إذا لم يتبع وبقي فعله النقا
ولا كفارة عليه في ظاهر الرواية وروي عن أبي يوسف أنه فرق بين الطلوع والتذكر فقال في الطلوع عليه
الكفارة وفي التذكر لا كفارة عليه وقال الشافعي عليه القضاء والكفارة فيهما جميعاً وجه قوله أنه وجد إجماع
في باب رمضان متوجها لوجوه بعد طلوع الفجر والتذكر فوجب القضاء والكفارة وجه رواية أبي يوسف وهو
الفرق بين الطلوع والتذكر أن في الطلوع ابتداء الجماع كان جماعاً واجتماعاً واحد ابتداءه وانتهائه والجماع
الجماع بوجبه لكفارة وأما في التذكر فاستكمال الجماع كان ناسيا واجتماع الناسي لا يوجب فساد الصوم فضلا عن
وجوب الكفارة وجه ظاهر الرواية أن الكفارة إنما يجب بفساد الصوم وفساد الصوم يكون بعد وجوده
وبقاء في الجماع يفسد وجود الصوم فإذا استنع وجوده استحالة لا فساد فلا يجب الكفارة وجوب القضاء
لا بعداً من صومه لا لفساده بعد وجوده ولا كان هذا جماعاً لم يتعلق بابتداءه وجوب الكفارة فلا يعلن
بالنقا عليه لأن الكل فعل واحد أوله شبهة الاحتراز وهذه الكفارة لا يجتمع الشهادة لما ذكره ولو أصبح
جنباً في رمضان ففسد صومه تام عند عامة العبادة مثل علي بن أبي سفيان وزيد بن ثابت وإلى الدر والرواية

لغة

ب

لوجود انقضاء الشهادة بفعله كان جماعاً من حيث المعنى وعن محمد بن ابي نعيم في امرائه قبل الصبح ثم حتى الصبح
فان من اصابه في بعد الصبح لا يفسد صومه وهو بمنزلة الاكل والجماع وهو بمنزلة الشهادة لكن على سبيل التصور لسعة المحل ولو
انقضوا لا كان عليه لانه وان وجد الجماع صوته ومعنى وهو قضاء الشهادة لكن على سبيل التصور لسعة المحل ولو
جامعاً ولم يترك لا يفسد ولو اجتمع له اوقات بعد طلوع الفجر فسد صومه لان الحيض والناس بان الصبح
لما اقامت عليه الصوم شرعاً بخلاف انما كان في الجماع الصبح بترجيحه عن غيره على ما بينا فيما تقدم بخلاف ما اذا
جزأه بان بعد طلوع الفجر او غيره عليه وقد كان يروي من الليل ان صومه ما ذكرنا في اليوم جازماً ذكرنا ان المحل
والا فليكن انما هي اهلية الاكل والجماع انما كان في الصبح بخلاف الحيض والناس وانه اعلم **فصل** في ما حكم
في الصوم فساد الصوم يتعلق به احكام بعضها يعم الصيامات كلها وبعضها يخص البعض دون البعض
اما الذي يعم الكل فلا ثم اذا فسد نفي عنه لانه ان بطل عليه من غير عدد وبطل العمل من غير عدد وحرام لقوله تعالى
ولا تطعموا اهلها ولا تأكلوا مما اكلوا ولا تأكلوا مما اكلوا ولا تأكلوا مما اكلوا ولا تأكلوا مما اكلوا ولا تأكلوا مما اكلوا
وعندنا ليس بموجب والمثله ذكرناها في كتاب الصلاة وان كان بعد ركناً واذا اختلف الحكم بالعدول فلا بد من
سعة في الاقدار المستقطعة للام والمواحدة فيتمتها بتوفيق الله تعالى فيقول في المرض والسفر ولا كراهة في العمل
والرضاع والحج والعش وكبر السن لكن بعضها مخصص وبعضها مبيح مطلق بل موجب فقد كره جلة ذلك
اما المرض فالمرخص منه وهو الذي يخاف ان يزداد بالمرض والى وقت الاشارة في الجماع الصغير فانه
فان رجل خاف ان لم يفطر ثم ادعى وجهاً ادعى شدة انقطاعه عن العمل في حتمه ان يمرض من الذي يوجب
هو ما يخاف منه الموت او ذهاب القوة العقلية كما كان العقل وروي عن ابي حنيفة انه ان كان يحال يحال له
اداملة المرض فاعداً فلا بأس بان يفطر والجميع المطلق بل موجب هو الذي يخاف منه الهلاك لان فيه
انقضاء النفس الى التهلكة الا لا قامه حق الله تعالى وهو الوجوب اذا وجب لا يبي في هذه الحالة وانه حرام كان
الا فليكن ما كان وما السفر فالمرخص منه هو مطلق السفر المقرر والا صلح بهما قوله تعالى فن كان منكم مريضاً او
على سفر فعدة من ايام اخرى اي من كان منكم مريضاً او على سفر فافطر بعد المرض والسفر فعدة من ايام اخرى دل ان
المرض والسفر سبباً للرخصة ثم السفر والمرض وان اطلق ذكرهما في الآية فالمرض منهما المقيد لان مطلق السفر ليس
بسبب الرخصة لان حقيقة السفر هو الخروج عن الوطن او الظهور وذا يحصل بالخروج الى الضيعة ولا يتعلق
به الرخصة فعمل ان المرخص سفر مقدراً يتقدم معلوم وهو الخروج عن الوطن على قصد سير لا ايام
نصاً عندنا وعندنا في يوم وليلة وقد بقي الكلام في تدبيره في كتاب الصلاة وكذا مطلق المرض ليس بسبب
للرخصة بسبب المرض والسفر يعني المشقة بسبب الصوم بتيسرهما وتخيلاهما على ما قال تعالى يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ومن الا مراض ما سقوه الصوم وحققه ويكون الصوم على المريض اسهل من الاكل بل
الاكل بغيره وشدة عليه ومن التباعد الترخيص بما يسهل على المريض تحصيله والتصديق بما يشده عليه وفي الآية
ولا لانه وجوب القضاء على من افطر بغير عذر لا يملك وجب القضاء على المريض والمساكين انما افطر اسباب لعدم الميسر
للا فطر فلا يلزم على من عجز عن العذر والى وسرا كان السفر سفر طاعة او سباح او معصية عندنا وعندنا في
سفر معصية لا يفيد الرخصة والمسئلة قضت في كتاب الصلاة وانه اعلم وسرا كان سفر طاعة او سباح او معصية عندنا وعندنا في
بعد ان له ان يترخص فيفطر عند عامة الصحابة وعن علي وابن عباس رضي الله عنهما انه اذا اهل في المحرم لزمه
صوم الاقامة وهو صوم الشهر حتماً من السفر يريد استفاضة عن نفسه فلا يملك ذلك كالصوم الذي سافر فيه
انما يجوز له ان يفطر فيه لما قلنا كذا عداً ولعمامة الصحابة رضي الله عنهم قوله تعالى فن كان منكم مريضاً او على
سفر فعدة من ايام جعل مطلق السفر سبباً للرخصة لان السفر انما كان سبباً للرخصة لكان المشقة والاعناء
في الحائز فثبت الرخصة في الحائز جميعاً وما قلنا ان بالاهلال في المحرم لزمه صوم الاقامة فعلى نعم اذا اقام

فما اذا سافر لم يملك بطلان صوم السفر وهو ان يكون فيه رخصة الا فطر لقوله تعالى فن كان منكم مريضاً او على
سفر فكان ما قلناه بخلافه لا يملك بطلان صوم السفر وهو ان يكون فيه رخصة الا فطر لقوله تعالى فن كان منكم مريضاً او على
المقيمين وكان من السباح من قال ان المحرم الاول من كل يوم سبب لوجوب صوم ذلك اليوم وهو كان مقيماً في اول المحرم
فكان المحرم الاول سبباً لوجوب صوم الاقامة واما في اليوم الثاني والثالث فهو ما قلناه كان المحرم الاول في حقه
سبباً لوجوب صوم السفر فثبت لوجوب مع رخصة الا فطر ولو لم يترخص في صوم الا فطر لزمه صوم الا فطر ولو لم يترخص في صوم الا فطر لزمه
وان عليه القضاء في عدة من ايام اخرى قال بعض الناس لا يجوز صومه في رمضان ولا يقدر به ويلزمه القضاء وذكر
القدوري في اختلاف الصحابة فقال يجوز صومه في قولنا صحابنا وهو قول علي وابن عباس وعائشة وعقبن بن ابي اي
الشيخي رضي الله عنهم وخندعهم وابن عمر واي هريرة رضي الله عنهم لا يجوز وجوه هذا القول ظاهر قوله تعالى فن
كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخرى امر المسافر بالصوم في ايام اخرى مطلقاً سواء صام في رمضان او لم يصوم
اذ لا فطر غير المذكور في الآية فكان هذا من الله تعالى جعل وقت الصوم في حق المسافر اياماً اخرى اذا صام في رمضان
فقد صام قبل وقته فلا يقدر به في منع لزوم القضاء وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال من صام في السفر
فقد صام في القسم والمعصية مضادة للعبادة وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الصيام في السفر كالقصر في
الحضر فقد حقق له حكم الا فطر ولنا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صام في السفر وروي انه افطر وكذا
روي عن الصحابة انهم صاموا في السفر وروي انهم افطروا حتى روي ان علياً رضي الله عنه اهل هلال رمضان وهو
يسير الى نزل فاصبح صلياً وكان الله تعالى جعل المرض والسفر من الاعذار للرخصة للا فطر تيسيراً وتخيلاً على
ان يابا وتوسعاً عليهم قال الله تعالى من يدا له يك اليسر لا يريد بكم العسر فلو تحتم عليه الصوم في غير السفر ولا يجوز في
السفر كان فيه تعسير وتضييق لزم وهذا ضد موضع الرخصة وبيان في معنى اليسر فيجوز الى التام في موضع
اليسر تعالى الله عن ذلك ولان السفر لما كان سبباً للرخصة فلو وجب القضاء مع وجود الاداء صار ما هو سبب
الرخصة سبباً لزيادة فرض لم يكن في حق غير صاحب العذر وهو القضاء مع وجود الاداء التناقض وكان جواز
الصوم المسافر في رمضان مجمع عليه فان السابحين اجتمعوا عليه بعد وقوع الاختلاف فيه في الصحابة رضي الله عنهم
والخلاف في القصر الاول لا يمنع انعقاد الاجماع في العصر الثاني بل الاجماع المتأخر من رفع الخلاف المتقدم عندنا على ما
خبر في اصول الفقه تدبر ان الا فطر مقرر في الآية وعليه اجماع اهل القسمة وقد سهاق كان منكم مريضاً او
على سفر فافطر فعدة من ايام اخرى وفي ذلك بخبري ذكر الوضوح على انه ذكر الخط في القرآن قال الله تعالى حرمت
عليكم الميتة والدم الى قوله عز وجل فن اضطر بغير باع ولا عاذ فلا اثم عليه اي اضطر فاكل لانه لا اثم له بغير
الاضطرار وقال تعالى واقموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدى فان احصرتم فما استيسر
من الهدى لانه معلوم انه على النكاح والجماع ما لم يوجد الاحلال وقال تعالى ولا تقفوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله
فن كان منكم مريضاً او به اذى من راسه فعدة من ايام اي من كان منكم مريضاً او به اذى من راسه فقلود رفع
الا في فعدة من ايام ومظاهر كثيرة في القرآن والحديثان محمولان على ما اذا كان الصوم بجمدة وبضعفه فاذا لم يفطر
في السفر في هذه الحالة صار كالذي افطر في الحضر لانه يجب عليه الا فطر في هذه الحالة لما في الصوم في هذه الحالة من
ايضا النفس الى التهلكة وانه حرام في الصوم في السفر افضل من الا فطر عندنا باذا لم يجرده الصوم ولم يضره وقال
ابن ابي الا فطر افضل من الصوم في السفر عندنا في غير وقت الشهادة الشافعي على انكس من ذلك وذكرنا قد روي في
المسئلة اختلاف الصحابة فقال روي عن جندبته وعائشة وعروة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا اهل في المحرم لزمه
صوم الاقامة وهو صوم الشهر حتماً من السفر يريد استفاضة عن نفسه فلا يملك ذلك كالصوم الذي سافر فيه
انما يجوز له ان يفطر فيه لما قلنا كذا عداً ولعمامة الصحابة رضي الله عنهم قوله تعالى فن كان منكم مريضاً او على
سفر فعدة من ايام جعل مطلق السفر سبباً للرخصة لان السفر انما كان سبباً للرخصة لكان المشقة والاعناء
في الحائز فثبت الرخصة في الحائز جميعاً وما قلنا ان بالاهلال في المحرم لزمه صوم الاقامة فعلى نعم اذا اقام

من جعل في كان من رمضان او في سفر فعدة من ايام اخر ولا من القضا عند الا فطار ريل التريضة من وجهين احدهما
ان القضا لا يجب في الآداب وانما يجب في الفرائض والثاني ان القضا يدل على ان القضا لا يجب في وجوب الاصل وانما كان
انه تعالى من عينا في اياحه الا فطار بعد الرضخ والسفر بقوله عز وجل من يدايه بمك السراي من يدك الا دونكم
ولا فطار بعد رولوم يكن الصوم فرضا لم يكن للاعتناء باياحه الفطر معني لان الفطر مباح في الصوم النفل لا اعتنا
عنه والراجح انه قال في كلوا العدة بشرط ان كان العدة في القضا وهو دليل لزوم حفظ التزول لا يلا يطل المتصبر في
القضا وانما يكون ذلك في الفرائض وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كانت له حمله ناولي الى سبع فليطعم
رمضان حشا وركه امر بالسافر بصوم رمضان اذا لم يجد الصوم بسبب هذا الدليل ان صوم رمضان فرض
على السافر الا انه رخص للا فطار وانما الرخصة في سقوط المأم لا في سقوط الوجوب فكان وجوب الصوم عليه هو
الحكم الاصيل وهو معنى التعزيم وروي عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال السافر ان فطر
فرضه وان يعم هو افضل وهذا في الباب لا يحل التأويل وما ذكرنا من الدلائل في هذه المسئلة هي في المسئلة
الاولي لاها تدل على وجوب الصوم على السافر في رمضان وما لا يعتد به لا يجب والحق ان غن تعلقه بالحد يندرج ما
ذكرنا في المسئلة الاولي انما هو لان على حال خوف التلف على نفسه لو صام غلا بالذليل اجمع بقدره لا مكان وهذا الذي
ذكرنا من وجوب الصوم على السافر في رمضان قول عامه شاملا لغيره وعند بعضهم لا وجوب على السافر في رمضان
ولا فطار مباح مطلق له لانه ثبت رخصة وتيسير عليه ومعني الرخصة وهو التيسير والسهولة في الاياحه
المطلقة لكل ما فيه من سقوط الخطر والواحد جميعا الا انه اذا ترك الترخص واستعمل بالعموم بقوله حكم
العموم لكن مع هذا الصوم في حقه افضل من الا فطار لما روي من حديث الشريفة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
من السافر ما فيه خوف الهلاك بسبب الصوم والا فطار في مثله واجب فضلا عن الاياحه لما ذكرنا في المرض وما
الاكراه على فطار صوم شهر رمضان بالقتل في حق الصحيح المقيم فترخص بالصوم افضل حتى لو اشغ من الا فطار
حتى قيل ثاب عليه لان الوجوب ثابت حالة الاكراه وسائر الرخصة بالاكراه في سقوط المأم فالسرك لا في سقوط
الوجوب بل بقي الوجوب مائتا والترك حراما واذا كان الصوم واجبا حاله الاكراه والا فطار حراما كان
حق الله تعالى قايما وهو لا يحتاج بدله نفسه لا قامة حوائصه تعالى طلبا لمضانه فكان مجاهدا في دينه فتاب
عليه وامانة حق المرض والمسا في الاكراه مبيح مطلق في حقه بل موجب ولا افضل هو الا فطار بل يجب عليه
ذلك ولا يسهه ان لا يطر حتى لو اشغ من الا فطار فقتل بأم وجه الفرق ان في الصحيح المقيم الوجوب كان
ثابتا قبل الاكراه من غير رخصة الترك اصلا فاذا اجا الاكراه وانه من اسباب الرخصة فكان اثره في اثبات
رخصة الترك لا في اسقاط الوجوب فكان الوجوب قايما مكان حوائصه تعالى قايما فكان لا يحتاج ما زاد لانه
لا قامة حق الله تعالى فكان افضل كانه الاكراه على آخر كلمة الكفر والاكراه على التلاف ما ان العرفا مائة الرضخ السافر
فالوجوب مع رخصة الترك كان ثابتا قبل الاكراه لا بد وان يكون الاكراه اثره حوله لكن ما تعلقه وليس ذلك الاستفاضة
الوجوب واسا واثاب الاياحه المطلقة فترك ترك الاكراه على اكل الميتة وهذا لا يباح له الاكل بل يجب عليه
كنا هذا والله اعلم واما جيل المرأة وارضاعها اذا خافا الضرر من لبنها فترخص لقوله تعالى من كان منكم مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر وقد بينا ان اللبن المراد عن المرض فان المرض الذي لا يضر الصوم ليس له ان يطر فكان الم
كما مر من امر صحيح الصوم معه وقد وجدنا عند خلاص تحت رخصة الا فطار وروي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال فطر المرضي والحلي اذا خاف ان تصح ولها والموضع اذا خاف الفساد على ولدها وروي
عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى رفع من الس من سفر الصلاة وعن الحامل والمرضع انما
ويطعمهما القضا ولا ندية علم ما عندنا وقال الشافعي فيهما القضا والتدبير لكل يوم مدم من خطبة والمسئلة مختلفة
بين الصحابة والثاني بعين من علي من الصحابة والحسن من التابعين انما يقتضيان ولا يفتديان وبه اخذنا

وروي عن ابن عمر من الصحابة من جاهد من التابعين انما يقتضيان ولا يفتديان وبه اخذنا الشافعي واجتج بقوله تعالى
وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين والحامل والمرضع بطبقان الصوم فدخلنا تحت الآية فيجب عليهما الفدية وما
قوله تعالى من كان منكم مريضا الآية اوجب على المرضي القضا من فم اليه الفدية فقد زاد على النص فلا يجوز الا بدليل
ولانه لما لم يوجب فدية دل انه كل حكم الحاد نه لان تاخر البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقد ذكرنا ان المراد من المرض الذي
ليس صوم المرض بل معناه وقد وجد في الحامل والمرضع اذا خافا على ولدها فقد خلاص تحت الآية وكان قد روي
تعالى من كان منكم مريضا من كان منكم به معنى لصحة الصوم او على سفر فعدة من ايام اخر ولما قوله تعالى وعلى الذين
يطبقونه فدية فدل في بعض وجوه السائل ان لا مضرة في الاية معناه وعلى الذين لا يطبقونه وان جاز في اللغة قال الله
تعالى بينا الله ان يصلوا اي لا يصلوا وفي بعض القراءات وعلى الذين يطبقون ولا يطبقونه على ان لا يجد في الآية
لان فيها شريح المذموم مع الصوم على سبيل التحريم ون اجمع لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم وقد يبيح ذلك وجوب
شهر رمضان حقا بقوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه وعنده بعض الصوم وانما جميعا دلالة لا حمله فيها لان الله
لو وجبت انما يجب خير للنفات ومعني خير يحصل بالقضا وهذا لم يجب على المرضي والمسافر واما الجمع والعطف الله
الذي يخاف منه الهلاك فيجب مطلق بقوله المرض الذي يخاف منه الهلاك بسبب الصوم لما ذكرنا في كبر السن حتى
يباح للشيوخ العالي ان يطر في شهر رمضان لانه عاجز عن الصوم وعليه الفدية عند ثمة العلماء وقال مالك لا
ندية عليه وجه قوله ان الله تعالى اوجب الفدية على ليطيق للصوم لقوله عز وجل وعلى الذين يطبقونه فدية
طعام مسكين وهو يطبق الصوم فلا يلزمه الفدية وما قاله مالك خلافا لاجماع السلف فان احباب رسول الله صلى
الله عليه وسلم اوجبوا الفدية على الشيخ العالي فكان ذلك اجازتهم على ان المراد من الآية الشيخ العالي اما على اعمار
لا في الآية على ما بينا واما على اعمار كبراي وعلى الذين كانوا يطبقونه اي الصوم ثم نحن واغنى فدية طعام مسكين والله
اعلم فكان الصوم لما نذر سننا حاجة الى الحان وبعد رخصة بالصوم فصر بالفدية ويجعل الفدية مثلا للصوم
شريفا في هذه الحالة للمفردة كالقيمة في فدان المثلقات ومقدار الفدية مقداره مقدار الفطر وهو ان يطمع عن يوم
سكينا مقدارا ما يطعم في صدقة الفطر وقد ذكرنا ذلك في مدته الفطر وفكرنا بالاختلاف فيه ثم هذه الاعتدال كما مر
او يبيع الفطر في رمضان فترخص او يبيع في سدد وروي في وقت بعينه حتى لو جاء الوقت وهو مرض لا يستطيع معه
الصوم او يستطيع مع مره فطر ونفي واما الذي يخص لبعض من البعض فاما صوم رمضان فمعلق بقاءه
فكان احدهما وجوب القضا والثاني وجوب الكفارة اما وجوب القضا فانه يفسد بطلان الا فطار سواء كان مودة
ومعني ومودة لا معنى له ولا صورة وسواء كان عدا او خافا سواء كان بعد او يغير عدا لان القضا يجب جيل
للنفات فيستلحق فوات الصوم لا غير النفات يحصل بطلان الا فطار فيقع الحاجة الى الجبر بالقضا ليقوم مقامه انما
فيغير النفات معني واما وجوب الكفارة فيعلق باحدا مخصوص وهو الا فطار الكامل بوجود الاكل والشرب
او اجماع صوم ومعني متوقفا من غير تذرع ومعني ولا رخص ولا شبهة الا احد وعني بصوم الاكل والشرب ومخاها
ايصال ما يقصد به التعدي والاداء الى جوف من الفم لانه به يحصل فساد في البطن على سبيل الكمال وعني بصوم
الجماع ومخاها ايلاج العرج في القبل لان كمال فساد شهوة العرج لا يحصل الا به ولا خلاف في وجوب الكفارة على الرجل
باجماع ولا مل فيه حديث الا عزابي وهو ما روي ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول
الله هلكت قال ما ذا صنعت قال راقت امرائي في بئر رمضان فتوما وانا صائم فقال لعن رقة وفي بعض
الروايات قال له من غير تذرع لا سقر قال نعم فقال لعن رقة واما على المرأة فذكر يجب عليها عندنا اذا كانت
مطاهرة وللشافعي قولان في قول لا يجب عليها اصلا وفي قول يجب عليها وتوليها الرجل وجه قوله الاول ان وجوب
الكفارة خريف مما خلاف القياس لما ذكرنا ونفي الرجل دون المرأة وكذا وجه الوجوب بالتولي وانه لا يمتنع
من المرأة قايما موطوءة وليست بواجبة في حكمها على اصل القياس وجه قوله الثاني ان الكفارة انما وجبت عليها

يد

ذكره

سبب فعل الرجل فوجب عليه التحمل كمن سأل عن كفاية النحر وان ورد في الرجل لكنه معلول بمعنى يوجد بها
وهو افساد الصوم رمضان وانظر كمال حرام فحصر متعلقات كفاية عليه ما لا يله النحر وبه يثبت انه لا يسهل
الى التحمل لان الكفاية انما وجبت عليها بفعلها وهو افساد الصوم ويجب مع الكفاية القضاة عند ثبوت العلم وقال الاونا
ان كفاية الصوم فلا قضاة عليه ونعم ان الصوم من سدا خلاص وهذا غير سديد لان الصوم الشهر من يجب تكفيل وجزا
عن حياض الا فساد او فسادا لا فسادا وصوم رمضان يجب جبا للفايت لكل واحد منهما شرع لغير ما شرع له الاخر
فلا يسهل الصوم القضاة بصوم شهرين كما لا يسهل بالاعتقاد وقد روي عن ابي هريرة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
عليه وسلم امر الذي وافق امراته ان يصوم يوما ولو جامع في الموضع المذكور فعليه الكفاية في قول ابي يوسف ومحمد
لانه يجب به الحد فلان يجب به الكفاية اولى ومن ابي حنيفة روايتان روي الحسن عنه انه لا كفارة عليه وهو
ابو يوسف عنه انه اذا تواترت الحسنة وجب الغسل اثرها ولم يترك وعليه القضاء والكفارة وجه رواية الحسن
انه لا يتعلق به وجوب الحد فلا يتعلق به وجوب الكفاية واجماع ان كل واحد منهما شرع للرجوع والحاجة الى
الرجوع فيما يغلب وجوه وهذا يندرج في التحمل شوقه فاشبهه وطى الميتة وجه رواية ابي يوسف ان وجوب
الكفارة بعد افساد الصوم بافطار كامل وقد وجد لوجوه الجماع صورة ومعنى ولو اكل او شرب ما يصح به
البدن اساطيل وجه التعليق او لنداري ستمها فعليه القضاء والكفارة عندنا وقال انما ينبغي كفاية عليه وجه
قوله ان وجوب الكفارة بقتل معد ولا من تقياس لان وجوبها لدفع الذنب والتوبة كانه لدفع الذنب وكان
الكفارة من باب المقادير والقياس لا يتبدل الى تعيين المقادير وانما عرف وجوبها بالنحر والنحر ورد في
الجماع والاكل والشرب لنا في معناه لان الجماع اشد حرمة منهما حتى يتعلق به وجوب الحد وهما فافضل لو اورد
في الجماع لا يكون واورد في الاكل والشرب فيقتصر على سواد النحر ولما روي عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وعلى المظاهر الكفارة بنحر الكفارة فلما على المظهر متعلقات ولما ايضا الاستدلال
بالمواظقة والقياس عليها اما الاستدلال بها فهو ان الكفارة في المواظقة وجبت لكونها افساد الصوم رمضان
من غير عذر ولا سفر حتى ما ينطبق به الحديث والاكل والشرب افساد الصوم رمضان متعلقات من غير عذر ولا سفر
فكان ايجاب الكفارة هناك ايجابا ههنا دالة والدليل على ان وجوب في المواظقة لما ذكرنا وجهان احدهما على
ولا اخر مضمرا على الاصل لا يستدل بالحدوث الاخرى ووجه ما ذكرناه في الخلافات واما الغير فلان افساد الصوم
رمضان ذنب ودفع الذنب واجب عقلا وشرا لكونه فيهما والكفارة تقع رافعة له لانه حسنة وقدجا الشرع
لكون الحسنات من التوبة والايمان والاعمال الصالحة رافعة للسلات لا ان الذنوب مختلفة المقادير وقد كانا
الروافع لها لا يعلم مقاديرها الا الشارع للاحكام وهو انه تعالى فقي ورد الشرع في ذنب خاص بايجاب
رافع خاص ووجد مثل ذلك الدرس في موضع اخر كان ذلك ايجابا لذلك الرفع فيه ويكون الحكم فيه ثابتا كالنحر
لا بالتعليل والقياس وانه اعلم واما القياس على المواظقة فهذه الكفارة هناك وجبت للرجوع من افساد
صوم رمضان ميانة له في الوقت الشريف لا انها تقع راجعة والحاجة مستأني الزاجر اما الصلاة فلا بد
من تأمل انه لو افطر يوما من رمضان للزمه اعتناق رقيه فان لم يجد نصيام شهر متتابعين فان لم يجد فافطرا
ستين مسكنا لا شبع منه واما الحاجة الى الرجوع فلو جرد الداعي الطبيعي الى الاكل والشرب والجماع وهو شهوة
الاكل والشرب والجماع وهذا في الاكل والشرب اكثر لان الجوع والعطش يقبل الشهوة فكانت الحاجة الى الرجوع عن الاكل
والشرب اكثر فكان شرع الزاجر هناك شرعا ههنا من طريق الاصل وعلى هذه الطريقة يمنع عدم جواز ايجاب الكفارة
بالقياس لان الدلائل المتضمنة لكون القياس حجة لا تفصل بين الكفارة وغيرها ولو اكل ما لا يتعدى به ولا
يتداوى كالحصاة والسواة والثراب وغيرها فعليه القضاء ولا كفارة عليه لان معنى الصوم وهو الكف عن الاكل
والشرب الذي هو وسيلة الى العواطف الحيدة قائم واما الغايت صورة الصوم الا ان الحقنا الصورة بالحققة

تحريرا

وكلنا افساد الصوم احتياطا ولو بلغ حوزة صحيحة باسنة او لونه باسنة فعليه القضاء ولا كفارة عليه لوجوه الاكل
صورة لا معنى لانه لا يتعدى ذلك على هذا الوجه فاشبهه اكل الحصى ولو وضع الحوزة او اللون الباسنة حتى يعمل
المخضع الى جنسها حتى يتلعه فعليه القضاء والكفارة وكذا روي ابن سماعه عن ابي يوسف لانه اكل البسطة لا يفسد
اليها ما لا يهلك عادة وذكرنا في شرحه مختصر الطحاوي انه لو اكل لونه صغير او حوزة فعليه القضاء والكفارة ولو
في اللونه تحول على اللونه الرطبة لا يها ما كوله كما لا يخوضه ولو اكل حوزة بطة فعليه القضاء ولا كفارة عليه لا يفسد
عادة ولا يحصل به التعدي والتداوي ولو اكل حبي او دفتا فعليه القضاء ولا كفارة عليه لانه لا يقصد بهما التداوي
ولا التداوي فلا يفوت معنى الصوم وذكرنا في الفناوي روايته عن محمد انه فرق بين الدقيق والخبث فقال في الدقيق
القضاء والكفارة وفي الخبث القضاء دون الكفارة ولو قسم خطه فعليه القضاء والكفارة كذا روي الحسن بن ابي
حسنة لان هذا ما يقصد به الاكل ولو ابتلع اهلبيطه روي ابن رستم عن محمد بن طه ان طه القضاء ولا كفارة عليه لانه لا يتداوي
به على هذه الصفة وروي هشام عنه ان طه القضاء قال الكرمي وهذا افسر جدي لانه يتداوى به على هذه الصفة
وهكذا روي ابن سماعه عن محمد وكذا ذكرنا في شرحه مختصر الطحاوي ان طه القضاء ولو اكل طينا فعليه
القضاء ولا كفارة لما قلنا الا ان يكون ارضيا فعليه القضاء والكفارة وكذا روي ابن رستم عن محمد قال لا كفارة
الغار بقرن ابي يتداوى به قلت له هذا الطين الذي بقي ما كاله الناس قال لا ادري ما هذا ان كان لم يعلم انه سدا
به او لا ولو اكل ورق السجور فان كان مما ياكل عادة فعليه القضاء والكفارة وان كان مما ياكل فعليه القضاء ولا كفارة
عليه ولو اكل سكا او نالة او زعفران فعليه القضاء والكفارة لان هذا ياكل ويتداوى به ويقي محمد بن ياقوت
سمعة قال فطره ولم يذكر ان عليه الكفارة او لا واحدا المشايخ فيه قال محمد بن مقاتل الرازي ان عليه القضاء
والكفارة وقال ابو القاسم الصفا ان عليه القضاء ولا كفارة عليه وقد ذكرنا ان السمعة لو كانت بين اسنانها
فابتلعته لانه لا يفسد لانه لا يمكن التجرع عنه وروي عن ابي يوسف عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
دخل لما حلقه عليه القضاء والكفارة لان السكر هكذا ياكل ولو من اهلبيطه دخل لما حلقه قال لا يفسد صومه
ذكرنا في الفناوي ولو خرج من بين اسنانه دم فدخل حلقه او ابتلعه فان كانت الغلبة للدم فسد صومه وعليه
القضاء ولا كفارة عليه وان كانت الغلبة للزراق فلا شيء عليه وان كان اسنانه فافطرا فان كان لا يفسد وفي الاستحسان
يفسد احتياطا ولو خرج الزراق من فيه ثم ابتلعه فعليه القضاء ولا كفارة عليه وكذا اذا ابتلع بزاق غير لان هذا
ما يعان منه حتى لو ابتلع لعاب جيبه او صديقه ذكر الشيخ الامام الزاهد شمس الامه السكوني ان عليه
القضاء والكفارة لان الجيب لا يعاف لعاب جيبه او صديقه ولو اكل لحما قد بدا فعليه القضاء والكفارة لا يترك
في الحوزة ولو اكل شيئا قد بدا فخلط المشايخ فيه قال بعضهم لا كفارة عليه وقال الفقيه ابو الليثان عليه
والكفارة كما في اللحم لانه ياكل في الحوزة كالحجم القدي ولو اكل ميتة فان كانت قد امنت ودوت فعليه القضاء
ولا كفارة عليه وان كانت غير ذلك فعليه القضاء والكفارة ولو ارج ولم يترك فعليه القضاء والكفارة لوجوه
الجماع صورة ومعنى اذا الجماع هو الا بلاج فاما الا بزال فصار من الجماع فلا يعتبر ولو ارج فعد دون الفروج
فعليه القضاء ولا كفارة عليه لقصوره في الجماع لوجوه معنى لا صورة وكذلك اذا اوطى بهيمة فانزل لقصوره في القضاء
الشهوة لسعة الحمل ونبذة الطبع ولو اخذ لقمة من الخبز لما كمل وهو ناس فلا يفسد صومه بل يتركها
وهذا ذكرنا في جيون السائل ان في هذه المسئلة اربعة اقوال المتأخرين قال بعضهم لا كفارة عليه وقال بعضهم
عليه الكفارة وقال بعضهم ان اسلمها قبل ان يخرجها فلا كفارة عليه فان اخرجها من فيه ثم اعادها فاسلمها فعليه
الكفارة وقال بعضهم ان اسلمها قبل ان يخرجها فعليه الكفارة وان اخرجها من فيه ثم اعادها فلا كفارة عليه قال
الفقيه هذا اصح لانه لما اخرجها من فمها لم يفسد منها وما دامت في فيه فانه متلد بها ولو تسحر على ظن ان التسحر
يطلع فاداهو طلع او افطر على ظن ان الشمس قد غربت فاداهي لم تغرب فعليه القضاء ولا كفارة عليه لانه لم يفسد صومه

سطل
والمعنى جنة صحيحة باسنة او لونه باسنة فعليه القضاء

مخاطبة لا ترى انه لا اثم عليه ولو اصبغ صابوناً في سفره ثم افطر متعمداً فلا كفارة عليه لان السبب المبيح من جنس الصورة
فان وهو السفر فاذا ورث شبهة هذه الكفارة لا يجب مع شبهة الاصل فيه ان الشبهة اذا استندت الى صورة دليل فان
لم يكن دليله في الحقيقة بل من حيث الظاهر اختلفت في منع وجوب الكفارة والا فلا وقد وجدت ههنا هي صورة السفر
لا نه مرجعاً او سبغ في الحلة ولو اكل او شرب او جامع ناسياً او ذممه التي فطن ان ذلك يفطر فاكل بعد ذلك متعمداً
فعليه القضاء ولا كفارة عليه لان الشبهة ههنا استندت الى ما هو دليل في الظاهر لوجود المضاد للصوم فلا كلاً
ناسياً وقال ابو حنيفة لو اكل او شرب الناس لعقب بعض وكذا الذي لا نه لا يخلو عن عود بعضه من الفم الى الجوف
نكالت الشبهة في موضع الاستنباط فاعتبرت قال محمد لان يكون بكفه الخبر اي بلغه الخبر ان اكل الناسي والقي لا
يفطران يجب الكفارة لانه فطن في غير موضع الاستنباط فلا يعتبر في الحسن من اكل حبة ام لا كفارة عليه سواء
بلغه الخبر ولم ان صومه لم يفسد او لم يبلغه ولم يعلم فان احتج فطن ان ذلك يفطر فاكل بعد ذلك متعمداً ان
استغنى فيها فافقاه بانه قد افطر فلا كفارة عليه لان العاي يلزمه تعليل العالم نكالت الشبهة مستند الى
صورة دليل وان بلغه خبراً كجامة وهو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم افطر الحاج والمجرى روي الحسن
عن ابي حنيفة انه لا كفارة عليه لان ظاهر الحديث واجاب العلي به في الاصل فاوردت شبهة وروي عن ابي يوسف انه يجب
عليه الكفارة لان الواجب على العاي لا استغناء من المعنى لا العمل بطواهر الاحاديث لان الحديث قد يكون مبسوطاً
وقد يكون ظاهراً متروكاً فلا يصح ترك شبهة وان لم يستغنى فيها ولا يبلغه الخبر فعليه القضاء ولا كفارة لان
الحجامة لا تنافي في الصوم في ظاهر وهو لا مسأله عن اكل والشرب والجامع في هذه الشبهة مستند الى
دليل اصلا ولو لم يمس من لا يمسى او قبلها او ما جعلها ولم يترك فطن ان ذلك يفطر فاكل بعد ذلك متعمداً فعليه
الكفارة لان ذلك لا ينافي في الصوم في الظاهر فكان ظنه في غير موضع نكالت محققاً بالعدم الا اذا تاول حديثاً
او استغنى فيها فافطر على ذلك فلا كفارة عليه وان اخطأ القبيح ولم يمس الحديث لان ظاهر الحديث والقوي
بصحة شبهة ولو اصاب اصلاً فطن ان ذلك يفطر فاكل بعد ذلك متعمداً فعليه الكفارة وان استغنى فيها او
تاول حديثاً لانه لا يعتد بقوي القبيح ولا تاوله الحديث لان ههنا لا شبهة في منزله سمة من القبيح ولا
يجزى على حدان ليس المروي القبيح نظير العيام حقيقة الا فطر لم يجر ذلك شبهة وكذا الورد
شارب فطن ان ذلك يفطر فاكل بعد ذلك متعمداً فعليه الكفارة وان استغنى فيها او تاول حديثاً لما قلناه
اعلم ومن افطر وهو يقيم فوجب عليه الكفارة ثم سافر في يومه ذلك لا يسقط عنه الكفارة ولو سافر في يومه
ذلك من غير ان يطرأ او يجرى بسقط عنه الكفارة وجه الفرق ان المرض معوي يوجب تغيير الطبيعة
عن الصحة الى الفساد وذلك المعنى يحدث في الباطن ثم يظهر اثره في الظاهر فلما سافر في ذلك اليوم علم انه كان
موجوداً وقت الافطار لكن لم يظهر اثره في الظاهر فكان المرض والمبيح موجوداً وقت الافطار فوجب
الافطار موجباً للكفارة وجوب اضله او رث شبهة في الوجوب وهذه الكفارة لا يجب مع الشبهة وهذا
المعنى لا يحقق في السفر لانه اسم للخروج والانتقال من مكان الى مكان وانه يوجد معصية على حال وجوده
ثم يكن المرض والمبيح موجوداً وقت الافطار فلا وجوباً وكذا اذا افطرت المرأة ثم حاضت في ذلك اليوم او
نسبت سقطت عنها الكفارة لان الحيض دم يتجمع في الرحم يخرج شيئاً شبيهاً كان موجوداً وقت الافطار لكنه
لم يبرز مع وجوب الكفارة ولو سافر في ذلك اليوم مكرهاً لا يسقط عنه الكفارة عند ابي يوسف وعند
ذخرية وهو الصحيح قول ابي يوسف لما ذكرنا ان المرض والمبيح وجد معصية على حال فلا يوجب في الماضي
ولو جرح نفسه مرضاً مترخصاً للافطار او سبغ اختلفت في ذلك قال بعضهم يسقط وقال بعضهم
لا يسقط وهو الصحيح لان المرض هنا حدث من اجراح وانهما وجدت معصية على حال فكان المرض معصية
على حال حدوثه فلا يجوز فيه الزمان الماضي والله اعلم ومن اصبغ في رمضان لا يتوب الصوم فاكل او شرب او

جامع عليه قضاء ذلك اليوم ولا كفارة عليه عند اصحابنا الثلاثة وعند ذخرية الكفارة بنا على ان الصوم رمضان
لا يتأني بدون اليته فلا يوجد الصوم فاستحل الا فاد وقال ابو يوسف ان كل قبل الزوال فعليه القضاء
والكفارة وان اكل بعد الزوال فلا كفارة عليه كما ذكر القندري الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف
في شرحه مختار الكرخي وذكر القندري في مختار الطحاوي الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد وجه قول
من فصل ان الامساك قبل الزوال كان عريان نصراً مما قبل الاكل والشرب والجامع يجوز ان يتوب
فاذا اكل فقد ابطل العزيمة واخرجه من ان يصير صوماً فكان اذا الصوم معني بخلاف ما بعد
الزوال لان الاكل بعد الزوال لم يقع ابطالاً للعزيمة لطلوها قبل الاكل وروي الحسن عن ابي حنيفة عن
اصح لا يتوب الصوم ثم روي قبل الزوال ثم جامع في بقية يومه فلا كفارة عليه وروي عن ابي يوسف ان
عليه الكفارة وجه قوله ان صوم رمضان يتأني بنية من الزمان قبل الزوال عند اصحابنا فالكفارة من
الزمان والميل سواء وجه ظاهر الرواية انه لو جامع في اول النهار فلا كفارة فكذا اذا جامع في اخره لان الصوم
في كونه محلاً للصوم لا يتجزى او يوجب ذلك شبهة في اخر اليوم وهذه الكفارة لا تجتمع الشبهة ولكن
في المتبقي فمن اصبغ يتوب الفطر ثم غرم في الصوم ثم اكل متعمداً انه لا كفارة عليه عند ابي حنيفة وعند ابي
يوسف عليه الكفارة والكلام من ابي حنيفة على نحو ما ذكرنا ولو جامع في رمضان متعمداً جامع في يوم ثم
جامع في اليوم الثاني ثم في الثالث ولم يكن فعليه جميع ذلك كفارة واحدة عندنا وعند الشافعي عليه لكل يوم
كفارة ولو جامع في يوم ثم جامع في يوم اخر فعليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية وروي ذخرية في حجة انه
ليس عليه كفارة ولو جامع في رمضان ولم يكن للاول فعليه لكل جامع كفارة في ظاهر الرواية وذكر محمد
في الكيسايات ان عليه كفارة واحدة وكذا حكى الطحاوي عن ابي حنيفة وجه قول الشافعي انه مكر ريب
وجوب الكفارة وهو الجامع عندنا واصدا الصوم عندنا واجم يكرر تكراراً سببه وهو لا يصل الى مو
فيه ضرورة كما في العقوبات البدنية وهي الحد واما في التكرار من خوف الهلاك ولم يوجد ههنا تكرار
الوجوب ولهذا تكررت في سائر الكفارات وهي كفارة النفس والعين والظاهر ولما حدثت الاعراب ان لما قال
واقف امر ابي امرء رسول الله صلى الله عليه وسلم باعقاق ربة واحدة بقوله اشق ربة وان كان قوله
واقف بمثل المرأة والتكرار ولم يستفسر فلان اكل لا يخلو بالرة والتكرار وان يعنى الزوج لان في هذه
الكفارة اعني كفارة الافطار يدل احكاماً من وجوبها بالوجوه المخصوصة من احكامها الخاصة عن الشبهة بخلاف
سائر الكفارات والزوج يحصل بكفارة واحدة بخلاف ما اذا جامع فكرر ثم جامع لانه لما جامع بعد ما كثر جماعات
الزهر لم يحصل للاول ولو افطر في يوم فاعتق ثم افطر في اليوم الثاني فاعتق ثم افطر في اليوم الثالث فاعتق
ثم استحققت الرقة الاولى فلا شيء عليه لان الثانية تجزى عن الاولى وكذا لو استحققت الثانية لان الثانية
تجزى عن الثانية ولو استحققت الثالثة فعليه اعتاق ربة واحدة لان ما عديم لا تجزى ههنا عن ولو
استحققت الثانية ايضا فعليه اعتاق ربة واحدة لليوم الثاني والثالث ولو استحققت الاولى ايضا فعليه
كفارة واحدة لان الاعتاق بالاسحقاق استحقاقاً بالقيمة وجعل كانه لم يكن قد افطر في ثلاثة ايام ولم يكرر لحي
منها فكيفه كفارة واحدة ولو استحققت الاولى والثالثة دون الثانية اعتق ربة واحدة لليوم الثالث لكن
اذا تميز احسان الاولى والاصل في هذا الحسن ان الاعتاق الثاني تجزى عما قبله ولا تجزى عما بعده واما
ميام فردد صفان فلا يتعلق بافاد شيء منه وجوب الكفارة لان وجوب الكفارة بافاد صوم رمضان
عرف بالترتيب وانه صوم شريف في وقت شريف لا يبرأ بها غيرها من الصيام والافات في الشرف والحكمة
فلا يلحق به في وجوب الكفارة واما وجوب القضاء فاما الصيام المفروض فان كان الصوم متابعاً فعليه الاستقبال
لفترات الشريط وهو السابق وان لم يكن متابعاً كصوم قضاء رمضان والمدار المطول عن الوقت والمتابع والمدار

مطلوب
ولو جامع في رمضان متعمداً جامع في يوم ثم جامع في اليوم الثاني

ضع

مطلوب
ادناه في شرحه في صوم اهل مكة على ما عليه

في وقت بعينه فكله ان لا يعبد به فاعليه ويحق بالعدم وعليه ما كان قبل ذلك في صوم رمضان والمدة والطلاق في
المذورة وفي وقت بعينه عليه قضا ما اشد وما صوم التطوع فاعليه قضاؤه عندنا خلافا للشافعي وقد روي
عن عائشة رضي الله عنها انها قالت اصبحت انا وحفصة ما عطين متطوعين فاهدي لنا جيس فاكلنا فالتحفه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاقصبا يوما ما كان في الصوم في وجوب القضا مبني على الكلام في وجوب
المعصي وقد ذكرنا في كتاب الصلاة فاختلنا صحتنا في الصوم المظنون اذا اشد بان شرع في صوم او
ملا في كل من اشد عليه ثم سئل انه ليس عليه فانظر متدينا في الامم بنا الثلاثة لا قضا عليه لكن لا فضل ان يعصى
فيه وقال في كل من اشد عليه القضا وحكي اني ابي عن ابي خيفة في شرح في صلاة يظن انها عليه مثل قول ربي في هذا
الكتاب اذا شرع في صوم الكمان ثم ايسر في خلا له فانظر متدينا وجه قول ربي انه لما بين ان ليس عليه
بمثل ان شرع في الفعل وهذا يذهب الى المعصية في الشرع في الفعل يلزم على قول اصحابنا فقلن منه
المعصية فيه ويلزمه القضا اذا اشد كالشرع في الفعل استدا وهذا كان الشرع في الحج المظنون فلو ما كذا
الصوم ولما ان شرع سقط لا موجب عليه المعصية وبطله انه قصد بالشرع اسقاط ما في نفسه
فاذا بين انه ليس في ذمته شيء من ذلك ثم يصح قضا والشرع في العبادة لا يصح من غير قصد الا ان استحب له
ان يعصى فيه لشرعه في العبادة في رغبة ونسبه بالشرع في العبادة لا يثبت عليه ككتاب المشقة بالما
بما لا يقدر بومه اذا انظر بعد ذلك ان الشك والاشتباه مما يكثر وجوده في باب الصوم فلو وجبنا عليه
القضا لوقع في الحرج خلاف الحق فان وقوع الشك والاشتباه في باب الحج نادر غاية الندور فكان ملحقا
بالعدم فلا يكون في احكام القضا عليه حرج والله اعلم **فصل** واما حكم الصوم الموقت اذا فات
عن وقته فالصوم الموقت نوعان صوم رمضان والمدة وفي وقت بعينه اما صوم رمضان فعلق بقوله
احكام ثلاث وجوب اسالك فيه اليوم شيئا بالاصح في حال وجوب القضا في حال وجوب القضا
في حال اما وجوب الاسالك شيئا بالاصح في كل من كان له قدر في صوم رمضان في اول النهار ما يصح
من الوجوب او صبح للفطر ثم زال قدره ومارج باللوكان عليه في اول النهار لو وجب عليه الصوم ولا يصح
له الفطر كالصبي اذا بلغ في بعض النهار واسم الكافر اذا افاق الاجنحة وطهر الحائض وقدم المسافر مع قيام الاهلية
يجب عليه اسالك فيه اليوم وكذا من وجب عليه الصوم في اول النهار لوجود سبب الوجوب والاهلية
ثم قدر عليه المصروفه بان افطر متدينا او اوضح يوم الشك فمطر ثم تبين انه من رمضان او تسجر على ان
انا الجحيم بطعم ثم تبين انه طالع فانه يجب عليه الاسالك في بقية اليوم شيئا بالاصح وهذا عندنا وما عند
الشافعي فكل من وجب عليه الصوم في اول النهار ثم تعد رغبة المصفي مع قيام الاهلية يجب عليه اسالك
بقية اليوم شيئا بالاصح ومن لا فلا يعنى قوله لا يجب الاسالك على الصبي اذا بلغ في بعض النهار والكافر اذا افاق
والاجنحة اذا افاق والحائض اذا افاق والمسافر اذا قدم مصر لا نه لم يجب عليهم الصوم في اول النهار
قوله ان الاسالك شيئا بالاصح خلفا عن الصوم والصوم لم يجب فلا يجب الاسالك خلفا وهذا لو قال الله
على ان الصوم اليوم الذي تقدم فيه فلا ن تقدم بعد ما اكل النساء وفيه انه لا يجب الاسالك كذا هو بنا وانا
ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في يوم عاشوراء الا من اكل فلا ياكل بقية يومه وهو عاشوراء
كان في ما يرمي ولا ن زمان وقت رمضان زمان شريف فيجب تعظيم هذا الوقت بالقدرا الممكن فاذا
عجز عن تعظيمه بعين الصوم فيه يجب تعظيمه بالشيء بالاصح من قضا حقه بالعدم والممكن اذا كان اهلا
للقسبة وبعنا المعصية في نفسه للهمة في حق هذا المعصية الوجوب في اول النهار وعدم الوجوب سوا قوله
القسبة وجب خلفا عن الصوم ممنوع بل حكمة الوقت بتدرا لا مكان لا خلفا بخلاف مسألة القدر لان
الوقت لا يستحق التعظيم حتى يجب قضا حقه باسالك بقية النهار ومنها بخلاف ما وجوب القضا

فالا

فالكلام في قضا صوم رمضان يقع في بيان ما قبل وجوب القضا وفي بيان شرائط تطعه وفي بيان وقت
وجوبه وكيفية الوجوب وفي بيان شرائط جواز اما اصل الوجوب فلقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فدفعه من ايام اخرى فافطر بقعة من ايام اخرى ولا ن ولا ن الاصل في العبادة الوقت اذا فات عن وقتها ان يعصى
ذكرنا في كتاب الصلاة فاختلنا صحتنا في الصوم رمضان بعد رايه في ذلك لانه لما وجب على المعذور فلا يحسب على المعص
اذا ولا المعصية بل هو الحاجة الى جبر القات بل جبر غير المعذور واشد واما بيان شرائط وجوبه فيها القدر
على القضا حتى لو فات صوم رمضان بعد الرضا والاسم ولم يزل مريضا او مسافرا حتى مات لبي الله تعالى
ولا قضا عليه لانه مات قبل وجوب القضا عليه لكنه ان اوعى بان يطعم عنه موت وصيته وان لم يجب عليه
ويطعم عنه من ثلث ماله لان صحة الوصية لا تعفى عن الوجوب كالرأى في ثلث ماله للمفقير او ان لم
يجب عليه شيء كذا هو فان يرى المريض او قدم المسافر او راى من الوقت بقدر ما فاته فانه يلزمه قضا جميع ما
ادركه لانه قد روي القضا لزوال العذر فان لم يتم حتى ادركه الموت فاعليه ان يوعى بالعبادة ويحيي ان يتم
عنه لكل سبب لان القضا واجب عليه ثم يحرجه بعد وجوبه بتقصير منه فيقول الوجوب الى بدله وهو
الندبة ولا اصل فيه ما روي الوما لك الاشياء رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل ادركه
رمضان وهو شاك المرض لا يطيق الصوم فبات هل يقضى عنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان
مات قبل ان يطيق الصيام فلا يقضى عنه وان مات وهو مريض وقد اطاق الصيام في مرضه ذلك فليقتض
عنه والمراد بالقضا بالعبادة لا بالصوم لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوف فاعليه ومرونا ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لا يصوم من احد عن احد ولا يصلي من احد عن احد ولا يحل لاي امرأة حالة
الحياة لا تحمل بعد الموت كالصلاة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم مطلق انه قال من مات وعليه قضا رمضان
اطعم عنه عليه وهو محمول على ما اذا اوعى على المذهب الى بقية ذلك واذا اوعى بذلك يعتبر من الثلث وان لم
يوص فخرج به الورثة جاز وان لم يبرعوا لم يلزمهم ويسقط في حق احكام الدنيا وعند الشافعي يلزمهم
من جميع المال اوعى به اول يوم والا خلاف فيه كالا خلافا في الزكاة والصحيح قولنا لان الصوم عبادة والله
بدل عنها ولا اصل لا ينادي بطريق اليانية نكاح البدل لا يخالف الاصل ولا اصل فيه انه لا يجوز اذا
العبادة عن غير غير من لا يكون جبرا او جبريا في معنى العبادة على ما بينا في كتاب الزكاة هذا ادركه
من الوقت بعد ما فاته فبات قبل ان يقضى فاما اذا ادركه بقدر ما يقضى فيه البعض دون البعض فان مع البعض
اما ما مات ذكر في الاصل انه يلزمه من القضا بقدر ما مع ولم يذكر الخلاف حتى لو مات لا يجب عليه ان يعصى
بالاطعام لجميع الشهر بل لذلك القدر ان لم يعصه وان صامه فلا وصية عليه راسا وذكر الطحاوي هذه المسئلة
على الاختلاف فقال في قولنا في حصة يلزمه قضا الجميع اذا مع يوما واحدا حتى يلزمه الوصية بالاطعام
جميع الشهر ان لم يتم ذلك اليوم وان صامه لم يلزمه شيء بالاجماع وعند محمد يلزمه بقدر ما ادركه وذكر القدر
في شرحه مختصر الكرخي ان ما ذكره محمد في الاصل قوله جميع اموالنا وما انتبه الطحاوي من الاختلاف في المسئلة
غلط اما ذلك في مسألة القدر روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اصرتم شهر فان مات قبل ان يصوم لا يلزمه شيء
وان مع يوما واحدا يلزمه ان يوعى الاطعام لجميع الشهر في قولنا في حصة واي يوسف وعند محمد لا يلزمه الا
مقدار ما يصح على ما ذكره القدر روي فان كان مسألة القضا على الاتفاق على ما ذكره القدر روي فوجه هذا القول
ظاهر لان القدر على الفعل شرط وجوب الفعل اوله بل كان لا يجب بتكليف مالا يقدره الوسع وانه محال مثلا
ومرخص شرا ولم يقدرا على صوم بعض الايام فلا يلزمه الا ذلك القدر فان صام ذلك القدر فقد ادى بما عليه
فلا يلزمه شيء اخر وان لم يتم فقد قصر فواجب عليه فليزمه ان يوعى بالعبادة بذلك القدر لا غير ذلك يجب عليه
من الصوم الا ذلك القدر وان كانت المسائلان على الاختلاف على ما ذكره الطحاوي فوجه قول محمد في المسئلة ما ذكرنا

ب
ع
ا

ي

وهو لا يحتاج الى الفرق بينهما لان قوله فيها واحد وهو انه لا يلزمه من صوم القضا والصوم المذكور الا انه
ايام الصوم حتى لا يلزمه الوصية بالا طعام فيها الا كذلك القدر واما وجه قولنا فهو ان قد روي عن
من الصوم يصح للايام كلها على ما يروى في الحديث لان كل يوم صام للصوم فيجعل كانه قد روي لكل فاذا لم يصح لزومه ان
بالقضية لكل فاذا صام يوما قد صار قد صام مستحقا للوقت فليس يصح صامها لوقت آخر فم يكن القول بوجوب
الكل على البطل فلا يلزمه الوصية بالقدية لكل ومما ان لا يكون في القضا حرج لان الحرج ينبغي بصح كتاب
واما وجوب الا في الوقت فهل هو شرط وجوب القضا خارج الوقت فتدركنا اختلافنا في ذلك وخبرنا
ما يصل به من السبل على القولين على ما فيه اتفاق ولما فيه اختلاف واما وقت وجوبه فثبت ادراكه وقد ذكرناه
وهو ما يراى خارج رمضان سوى الايام الستة لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
امر بالقضا مطلقا عن وقت معين فلا يوجب تبينه بعض الاوقات الا بدليل والكلام في كيفية وجوب القضا انه
على القضا وعلى التراخي كالصيام في كيفية الوجوب في الامر المطلق عن الوقت اصلا كالا مراكبات والمذبح والظلم
وخوها وذلك على التراخي عند عامة مشايخنا ومعنى التراخي عندنا انه يجب في مطلق الوقت بين عين وعين والتميز
الى المكلف في اي وقت شرع فيه تعين ذلك الوقت للوجوب وان لم يتبع بصح الوجوب عليه في اخر عمره في زمان
يترك فيه من الاداء قبل موته وحكي الكرخي عن اصحابنا انه على القضا والصحح هو الاول وعند عامة اصحابنا
الحديث الا المطلق يقتضي الوجوب على القضا على ما عرفت في اصول الفقه وفي الحج اختلاف بين اصحابنا يذكره
في كتاب الحج ان ساء الله تعالى وحكي القدر روي عن الكرخي انه كان يقول في قضا رمضان انه بوقت ما بين
رمضانين وهذا غير مدب بل المذهب عندنا انما انه لا يتوقف وجوب القضا ما ذكرنا ان الامر بالقضا مطلق
عن تعيين بعض الاوقات دون بعض فيجوز على اطلاقه هذا قال اصحابنا انه لا يكره لمن عليه قضا رمضان
ان يطوع بالتطوع ولو كان الوجوب على القضا لكان التطوع قبل القضا لا يكون واجبا للوجوب عن وقت
المضاف وانه مكره وعلى هذا قال اصحابنا اذا اخر قضا رمضان فلا قدية عليه وقال الشافعي عليه القدية
كانه قال بالوجوب على القضا مع رخصة التأخير الى رمضان اخر وهذا غير شديد لما ذكرنا انه لا دلالة للشي
الا من على تعيين الوقت فالتعيين يكون حكما على الدليل والقول بالقدية باطل لانها يجب خلفا عن الصوم عند
الحج من حصوله بحج لا يبرح مع القدية عادة كاي حق الشيخ الفاي ولم يوجد الحج لانه قد روي على
القضا فلا معنى لا يجب القدية واما شرط لجواز القضا فما هو شرط جواز الصوم ومضان فهو شرط جواز
قضا به لا الوقت وتعيين اليه من الليل فانه يجوز القضا في جميع الاوقات الا الاوقات المستكراهة ولا يجوز
الا بدنه معناه من الليل بخلاف الا اذا ووجه الفرق ما ذكرنا وانه الموقوف واما وجوب القضا فشرطه الحج من
القضا بحج لا يبرح مع القدية في جميع عمره فلا يجب الا على الشيخ الفاي ولا قد اعلم المريض والمسا فقدا على احاصل
والمرضى وكذا من يطره بعد رجوعه الى القدر لفقده شرطه وهو الحج المستدام وهذا لان القضا خلف عن القضا
والقضا على الاصل يمنع المصير الى الحلف كافي ما رايه خلاف مع اصولها وهذا قلنا ان الشيخ الفاي اذا قدى ثم
قد روي الصوم بطل القضا واما الصوم المذكور في وقت بعينه فهو كصوم رمضان في وجوب القضا اذا فاتت
وقته وقد روي القضا وان فاتت بعينه يلزمه قضا ما فاتة لا غير ولا يلزمه الا استقبال كصوم رمضان بخلاف
ما اذا اوجب على نفسه صوم شهرت بقاء فاطر يوما انه يلزمه الاستقبال والفرق بينهما قد تقدم ولو مات
قبل الحج الوقت فلا قضا عليه لان الاجاب مضاف الى زمان بعينه فانما مات قبله لم يجب عليه فلا يلزمه شي
لو مات قبل دخول رمضان وكذلك اذا ادرك الوقت وهو مريض ثم مات قبل ان يبرأ فلا قضا عليه فان
برئ قبل الوقت فعليه القضا كافي صوم رمضان ولو نذر وهو صحيح قضا بعض شهر وهو صحيح ثم مرض
فات قبل تمام الشهر يلزمه ان يوجه بالقدية لما بقي من الشهر وهو لو نذر وهو مريض ثم مات قبل ان يصح

لا يلزمه شي بخلاف وان مع يلزمه ان يوجه بالقدية لجميع الشهر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند
محمد بعد رما مع وقد ذكرنا المسئلة **مسئلة** وما يمان ما بين وما يستحب للصيام وما يكره له ان يفعله تعالى
يسن للصيام السجود لما روي عن عمر بن العاص روي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان فعل ما بين
ميامنا وصيام اهل الكتاب اكله السجود لا يسنعان به على صيام النهار واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم
في الذب الى السجود فقال استعنوا بقائمة النهار على قيام الليل وباكل السجود على صيام النهار واقسم انه
هو التأخير لان معنى الاستعانة به ابلغ وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المر
تاجر السجود وتبجيل الافطار ومع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة وفي رواية قال ثلاث من سنن المرسلين
ولو شك في طلوع النجوى المستحب له ان لا ياكل هكذا روي ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال اذا شك في النجوى فاجب
الي ان يدع الاكل لانه يحمل ان العجز قد طلع فيكون الاكل افساد للصوم ويجوز عنه الاكل فيه ما روي عن ابي
عبيد الله عليه وسلم انه قال لو ابعث بن سعيد الخلال بين والحرام بين وبيننا امور سننيات فذبح ما يدرك الى ما
لا يريكم ولو اكل وهو شاك لا يحكم بوجوب القضا عليه لان افساد الصوم شكوك في وقوع الشك في طلوع
النجوى ان الاكل هو تأخير الليل فلا يفسد النهار بالشك وهل يكره الاكل مع الشك روي هشام عن ابي يوسف
انه يكره وروي ابن سماع عن حماد انه لا يكره والصحيح قول ابي يوسف وهكذا روي الحسن عن ابي حنيفة انه
اذا كان شك فلا ياكل وان اكل فقد اساء لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الا ان لكل ملك حجي
وان حجي الله عز وجل يحاميه فمن حام حول الحجي يوسك ان يقع فيه والذي ياكل مع الشك في طلوع النجوى
حول الحجي يوسك ان يقع فيه فكان لا ياكل معرضا صومه للقضا فذكره ذلك وعن القسمة ابي جعفر
القاسمي روي عنه انه تعالى انه ان ظهر علامات الطلوع من ضرب الدباب والاذان يكره ولا فلا ولا يقول
على ذلك لانه ما تقدم وما خسر هذا اذا شعر وهو شاك في طلوع النجوى فاما اذا شعر واكر رايه ان النجوى
طالع ذكر في الاصل وقال ابي الينا ان يقضي وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يقضي وذكر القدر روي ان
الصحيح انه لا قضا عليه وجه رواية الاصل انه على يقين من الليل فلا تبطل الا يقين مسئلة وجه رواية
الحسن ان غالب الراي دليل واجب العقل به بل هو في حق وجوب العمل به في الاحكام بمنزلة اليقين وعلى
رواية الحسن اعتمد سبخار جه انه وبين تبجيل الافطار اذا غربت الشمس هكذا روي عن ابي حنيفة انه
قال وتبجيل الافطار اذا غربت الشمس حب اليها لما روي من الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ثلاث
من سنن المرسلين وذكر من جعلها تبجيل الافطار روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا يزال حتى خرمالم
يتسطر والافطار طلوع النجوى والتأخير يروي اليه ولو شك في غروب الشمس لا ينبغي له ان يطره لوزان
الشمس لم تعرب فكان الافطار افساد للصوم ولو افطر وهو شاك في غروب الشمس ولم يبين الحال بعده
ذلك انها غرت تمام لا لم يذكر في الاصل ولا القدر روي في شرحه مختصر الكرخي وذكر القاسمي في شرحه مختصر
الطحاوي انه يلزمه القضا في بينه وبين السجود وجه الفرق ان هذا الليل اصل فلا يثبت اليها بالشك فلا
يبطل المتيقن به بالتكوك فيه وهما النهار اصل فلا يثبت الليل بالشك فكان الافطار حاصلا فيما له حكم النهار
فيجب قضاؤه ويجوز ان يكون ما ذكره القاسمي جواب الاستحسان احتياطا فاما في الحكم المبرور هو ايضا ان
لا يحكم بوجوب القضا لان وجوب القضا حكم حادث لا يثبت الا بسبب حادث وهو افساد الصوم وفي وجه
شك وعلى هذا يحمل اختلاف الروايتين في مسئلة القضا بان سجودا كراهية ان الفطر طالع ولو افطر والرواية
ان الشمس قد غربت فلا قضا عليه كما ذكرنا ان غالب الراي حجة موجبة للعمل به وانه في الاحكام بمنزلة اليقين
وان كان غالب رايه انها لم تغرب فلا شك في وجوب القضا عليه لانه اضاف الى غلبة الظن حكم الاصل وهو
بأن النهار وقع افساد في النهار فليزمه القضا واختلف المتأخر في وجوب الكفارة قال بعضهم يجب لما ذكرنا

سليق

مسئلة

وفي بيان حكمه انما قد وفي بيان حكمه اذا فات عن وقته المعين له اما الاول فالاعتكاف في الاصل سنة وانا
يصير واجبا با حنا من احد ما قول وهو انما قد رسوا اطلق بان يقول الله على ان اعتكف يوما او شهرا او
تحو ذلك والثاني فعل وهو الشروع لان الشروع في التطوع ملزم عندنا كالتدبير في الدليل على انه في الاصل
سنة مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم فانه روي عن عائشة راي هريرة روي عنه عنها انها قالت ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاخر من شهر رمضان حتى توفاه الله تعالى وعن الزهري انه
قال عجا للناس تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف
منه دخل المدينة الى ان مات ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه دليل كونه سنة في الاصل ولا الاعتكاف
بقرب الى الله تعالى بحاورة بته والاغراض عن الدنيا والاقتل على حد منه لطلب الرحمة وطبع المعظم حتى قال
عطاء الخراساني مثل المعتكف مثل الذي بقي نفسه بين يدي الله تعالى يقول لا ابرح حتى تغفر لي ولا توفاه لما
فيه من اظهار العبودية لله تعالى ببلان سنة الا ما كن المنسوبة اليه والعزيمة في العبادات والقيام بها بقدر
الامكان واستغفار الحرج واما رخص تركه في بعض الاوقات فكان الاشتغال بالاعتكاف اشتغالا بالعبادة
حتى لو تدبره يلحق بالاعزام الموطعة التي لا رخصة في تركها والله اعلم **فصل** في ما يشترط صحته
فروان نوع يرجع الى المعتكف ونوع يرجع الى المعتكف فيه اما ما يرجع الى المعتكف فيها الاسلام والعقل والبلوغ
عن الجنابة والحض والنفس والها شرط الجوان في نوعي الاعتكاف الواجب والتطوع جميعا لان الكافر ليس من اهل
العبادة وكذا الجنون لان العبادة لا تدرى الا بالنية وهو ليس من اهل النية واجب والحائض والنفسا ممنوعون
عن السجود وهذه العبادة لا تقوى الا في السجود واما البلوغ فليس بشرط لصحة الاعتكاف فيصحب من الصبي
العاقلة لانه من اهل العبادة كما يصحب منه صوم التطوع ولا يشترط الذكورة والحريية يصحب من المرأة والعبد بادن
المولى والزوج ان كان هانديج لانها من اهل العبادة واما المانع حق الزوج والمولى فاذا وجد الاذن فقد زال
المانع ولو نذر المملوك اعتكافا فله المولى ان يمنعه عنه فاذا اعتق قضاة وكذلك المرأة اذا نذرت فله زوجها
ان يمنعه فاذا باتت قضاة لان الزوج ملك المنفعة فيها والمولى ملك المالكات والمنفعة في المملوك وفي الاعتكاف
تاخير حكمها واستيفاء المنفعة فكان لها المنع مادام في ملك الزوج والمولى فاذا باتت المرأة واعتق المملوك
لزمها قضاء لان النذر منها قد صرح لوجوده من الالهل لهما معا حتى المولى والزوج فاذا استقط حتما
بالعتق واليه منتهى فقد زال المانع فليزما القضاء واما المالك فيليس للمولى ان يمنعه من الاعتكاف الواجب
والتطوع لان المولى لا يملك منافع مكاتبه فكان كالحري في حق منافعها فاذا اذن الرجل لزوجته بالاعتكاف لم
يكن له ان يرجع عنه لانه لما اذن لها بالاعتكاف فقد ملكها منافع الاستمتاع بها في زمان الاعتكاف وهو من
اهل الملك فلا يملك الرجوع عن ذلك والى منتهى خلاف المملوك اذا اذن له مولا بالاعتكاف انه يملك الرجوع
عنه لان هناك ما ملكه المولى منافع لانه ليس من اهل الملك واما اعادة منافعها والرجوع ان يرجع في العارية
مضى الا انه يكره له الرجوع لان خلف في الوعد وغرور فبكره له ذلك ومنها النية لان العبادة لا تقع بدو
النية ومنها الصوم فانه شرط لصحة الاعتكاف الواجب بلا خلاف بين اصحابنا وعند الشافعي ليس بشرط ويصح
الاعتكاف بدون الصوم والمسئلة مختلفة بين الصحابة روي عنه عنهم روي عن ابن عباس وعائشة واحدي
الرواية عن علي روي عنه عنهم مثل مدنها وروي عن عبد الله بن مسعود مثل مدنها وجه قوله ان الاعتكاف
ليس باللبث والاقامة ولا يقتصر الى الصوم ولان الصوم عبادة مقصودة بنفسه فلا يصح شرط لغيره لان
شرط الشيء له وفيه جعل المسجع تبعاً لانه قلباً حقيقة وهذا لا يشترط الاعتكاف التطوع وكذا يصح الشر
في الاعتكاف الواجب بدو زمان قال الله على ان اصوم وجب فكما راي الهلان يجب عليه الدخول في الاعتكاف
ولا صوم في ذلك الوقت ولو كان شرطاً لما كان بدو منه فضلاً عن الوجوب اذا شروخ في العبادة بدو وجب

مسئلة مختلفة بين الصحابة روي عنه عنهم

شرطها لا يصح والدليل عليه انه لو قال الله على ان اعتكف شهر رمضان فصام رمضان واعتكف حرج عن عبادة الله
وان لم يجب عليه بالاعتكاف ولما روي عن عائشة روي عنه عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا اعتكاف
الا بصوم ولان الصوم هو الاساس في الاكل والشرب والجماع ثم احدث كفي الصوم وهو الاساس في الجماع شرط
صحة الاعتكاف كذلك الركن الاخر وهو الاساس في الاكل والشرب لا يستأكل واحد منهما في كونهما للصوم
فاذا كان احدهما شرطا كان الاخر كذلك ولان معنى هذه العبادة وهو ما ذكرنا من الاغراض عن الدنيا لا يتأ
على الاخر ببلان سنة بيت الله تعالى لا يحقق بدون ترك قضا الشهوة الا بقدر الضرورة وهي ضرورة الفرام
وذلك كالاكل والشرب في الليالي ولا ضرور في الجماع وقوله الاعتكاف ليس باللبث والقيام ولم يكن هذا لا
يمنع ان يكون الاساس في الاكل والشرب شرطاً لصحة الاعتكاف ان يكون الاساس في الجماع شرطاً لصحة وكذا لو كان
الصوم عبادة مقصودة بنفسه لا يشترط ان يكون شرطاً لغيره الا ترى ان قوله القرآن عبادة مقصودة بنفسه ثم
جعل شرطاً للجواز الصلاة حالة الاحتمال كما هي واما الاعتكاف التطوع فقد روي الحسن عن ابي حنيفة انه لا
يصح بدون الصوم ومن مشايخنا من اعتمد على هذه الرواية واما على ظاهر الرواية فلان في الاعتكاف التطوع
عن اصحابنا وروايتهم في رواية مقد ربيع وفي رواية غير مقد اصلا وهو رواية الاصل فاذا لم يكن مقد
والصوم عبادة مقصودة ليوم فلا يصح شرطاً لما ليس بمقد بخلاف الاعتكاف الواجب فانه مقد رسوم لا يجوز
الخروج عنه قبل تمامه فاما ان يكون الصوم شرطاً لصحة الاعتكاف فاما ان اعتكف شهر فاما ان
عليه الدخول في الاعتكاف في الليل لان الليالي دخلت في الاعتكاف المضاف الى الشهر لضرورة اسم الشهر وهو
اسم الليالي والا بام اصلا مقصود فلا يشترطها ما يشترط للاصل كما اذا قال الله على ان اعتكف ثلاثة ايام الله
يدخل فيه الليالي ويكون اول دخوله فيه من الليل ما قلنا كذا هذا واما المذركا بعتكاف شهر رمضان فاما ما روي
شرطه وهو الصوم في زمان الاعتكاف وان لم يكن لزم منه بالزام الاعتكاف فلان ذلك فضل فاما الاعتكاف
التطوع فالصوم ليس بشرط بجوار في ظاهر الرواية واما الشرط احدث كفي الصوم عيناً وهو الاساس في
الجماع لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم فاكفون في المساجد واما الاساس في الاكل والشرب فليس بشرط وكذا
الحسن عن ابي حنيفة انه شرط واختلف الرواية فيه مبني على اختلاف الرواية في الاعتكاف التطوع انه مقد
يوم او غير مقد ذكر محمد في الاصل انه غير مقد ويستوي فيه الليل والكثير ولو ساقه وروي الحسن عن ابي
حنيفة انه مقد ربيع فاما ان يكون مقد راي روي الاصل لم يكن الصوم بشرط لان الصوم مقد ربيع او صوم
بعض اليوم ليس بشرط فلا يصح شرطاً لما ليس بمقد ولما كان مقد راي روي على رواية الحسن فالصوم يصح
ان يكون شرطاً له والكلام في ما في موضع روي هذا يخرج ما اذا قال الله على ان اعتكف يوماً او شهر
وعليه ان يعتكف يوماً واحدا بصوم والتعيين اليه فاذا اراد ان يودي بدخل المسجد قبل طلوع الفجر فيطلع
الفجر وهو فيه يعتكف يومه ذلك ويخرج منه بعد غروب الشمس لان اليوم اسم لياض النهار وهو من طلوع
الفجر الى غروب الشمس يجب ان يدخل المسجد قبل طلوع الفجر حتى يقع اعتكافه في جميع اليوم واما ان التعيين
اليه لا يرد لم يعين اليوم في النذر لو قال الله على ان اعتكف ليلة لم يصح ولم يلزمه شيء عندنا لان الصوم
شرط صحة الاعتكاف والدليل ليس بمحل للصوم ولم يوجد منه ما يوجب دخوله في الاعتكاف معاً فالنذر
لم يصادف محله فلما وعند الشافعي يصح لان الصوم عبادة مقصودة بنفسه لا يشترط لصحة الاعتكاف وروي عن ابي
ابان نوي ليلة يومها لزمه ذلك ولم يذكر محمد هذا التفصيل في الاصل فاما ان يوفق بين الروايتين
فيجعل المذكور في الاصل على ما اذا لم يكن له فيه واما ان يكون في المسئلة روايتان وجه ما روي عن ابي يوسف
اعتبار العدد بالجمع وهو ان ذكر الليالي بلفظ الجمع يكون ذكر الامام كذا ذكر ليلة واحدة يكون ذكر اليوم
واحد والجواب ان هذا اثبات اللغة بالقياس ولا سبيل اليه ولو قال الله على ان اعتكف ليلة واما الزمة

ان يعتكف ليلا ونهارا وان لم يكن الليل محلا للصوم لان الليل يدخل فيه تبعا ولا يشترط التبع ما يشترط للاصل
ولو نذر اعتكاف يوم فداكل فيه لم يصح ولم يلزمه شيء لان الاعتكاف الواجب لا يصح بدون الصوم ولا يصح
الصوم في يوم فداكل فيه واذا لم يصح الصوم لم يصح الاعتكاف ولو قال لله علي ان اعتكف يومين ولا يلزمه
اعتكاف يومين بليستهما وتعيين ذلك اليه واذا اراد ان يودي بدخل المسجد قبل غروب الشمس فبكت تلك
ليلة ويومها ثم الليلة الثانية ويومها الى ان تغرب الشمس ثم يخرج من المسجد وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف الليلة الاولى لا تدخل في نذره وانما تدخل الليلة المتخللة بين اليومين يعني قوله يدخل قبل طلوع الفجر
وروي بن ساعدة عنه ان المستحب ان يدخل قبل غروب الشمس فلو دخل قبل طلوع الفجر جاز وجه قوله ان اليوم
في الحقيقة اسم لك من النهار لا ان الليلة المتخللة يدخل لغزوة حصول الساب والمداوم ولا ضرر في دخول
الليلة الاولى بخلاف ما اذا ذكر الايام بلفظ الجمع حيث يدخل ما باراها من الليالي لان الدخول هنا لا يعرف
بالعادة بقول الرجل كذا عند فلان ثلاثة ايام ويريد به ثلاثة ايام وما باراها من الليالي مثل هذا العرف لم
يوجد في التفسير ولهذا ان هذا العرف ايضا ثابت في التفسير كما في الجمع بقول الرجل كذا عند فلان يومين ويريد به
يومين وما باراها من الليالي ويلزمه اعتكاف يومين شيئا يعين لكن تعيين اليومين اليه لانه لم يعين في النذر
ولو نوى يومين خاصة دون بليستهما صحت بنية ويلزمه اعتكاف يومين بغير ليلة لانه نوى خمسة كلامه
وهو ما يجازان شائع وان شافق لانه ليس في لفظه ما يدل على التتابع واليومان متفرقان لتحمل الليلة عنهما
فصار الاعتكاف هنا كاصوم فدخل في كل يوم في المسجد قبل طلوع الفجر ويخرج منه بعد غروب الشمس
وكذا لو قال لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام او اكثر من ذلك ولا يلزمه الايام مع لياليهن وتعيينها اليه
لكن يلزمه سماعا صفة التتابع وان نوى الايام دون الليالي صحت بنية لما قلنا ويلزمه اعتكاف ثلاثة
ايام بغير ليلة وله خيار التفرقة لا العشرة تعلقت بالايام والايام متفرقة فلا يلزمه التتابع الا بالشرط كما في الصوم
ويدخل كل يوم قبل طلوع الفجر في غروب الشمس ثم يخرج ولو قال لله علي ان اعتكف بليستين ولا يلزمه اعتكاف
بليستين مع يومين وكذلك لو قال ثلاث ليال او اكثر من ذلك من الليالي ويلزمه متابعا لكن التعيين اليه لما
قلنا ويدخل المسجد قبل غروب الشمس ولو نوى الليالي دون الشهر صحت بنية لانه نوى حقيقة كلامه ولا يلزمه
شيء لان الليل ليس وقت الصوم ولا اصل في هذا الايام اذا ذكرت بلفظ الجمع يدخل ما باراها من الليالي وكذا
الليالي اذا ذكرت بلفظ الجمع يدخل ما باراها من الايام لقوله تعالى في قصة زكريا صلى الله عليه وسلم ثلاث ايام
الا ومرا وقال عز وجل في موضع اخر ثلاث ليال سويا والنص قصة واحدة ثم عبر في موضع باسم الايام وفي
موضع باسم الليالي دلان المراد من كل واحد منهما هو ما باراها صا حجة حتى ان في الموضع الذي لم يكن الا
ما رفيه على عود الليالي فرد كل واحد منهما بالذكر قال الله تعالى سبح ليال ونماسة ايام حوسا ولا تفتن
حكم الجوعر منها بحري ان العرف فيه كما في اسم الجمع على ما بينا ولو قال لله علي ان اعتكف ثلاثين يوما ولا يلزمه
والليالي فهو على الايام متابعا لكن التعيين اليه ولو قال نويت الشهر دون الليالي صحت بنية لانه عني
به حقيقة كلامه دون ما نقلته بالعرف والعرف ايضا باستعمال هذه الحقيقة باو جمع منه ثم هو ما يجاز
ان شائع وان شافق لان اللفظ مطلق عن قيد التتابع وكذا ذات الايام لا يقتضي التتابع لتحمل ما ليس
بمحل الاعتكاف بين كل يومين ولو قال عتصا ليالي دون الشهر لم يعمل بنية ولزمه الليل والنهار لانه لما نص
على الايام فاذا قال نويت بها ليالي دون الايام فقد نوى كلا محل كلامه فلا يقبل قوله ولو قال لله علي
ان اعتكف ثلاثين ليلة وقال عتفت به الليالي دون الشهر لا يلزمه شيء لان عني به حقيقة كلامه والليل في اللغة
اسم الزمان الذي كاستمر فيه غايه الاعتدال لاطلاق تنازل ما باراها من الايام بالعرف فاذا عني به حقيقة
كلامه والعرف ايضا باستعمال هذه الحقيقة باق صحت بنية لمصادمها محلها ولو قال لله علي ان اعتكف شهرا

يلزمه اعتكاف شهر اي شهر كان متتابعا في الشهر والليالي جميعا سواء التتابع او لا ونفس ذلك الشهر اليه فيدخل المسجد
قبل غروب الشمس فيغرب الشمس وهو فيه فيعتكف ثلاثين ليلة وثلاثين يوما ثم يخرج بعد استكمالها بعد غروب
الشمس لغروب الشمس وهو فيه فيعتكف ثلاثين ليلة وثلاثين يوما ثم يخرج بعد استكمالها بعد غروب الشمس بخلاف
ما اذا قال لله علي ان اصوم شهرا ولم يعين ولم يذكر التتابع ولا خرافة انه لا يلزمه التتابع بل هو ما يجازان شائع
ما ان شافق وهذا الذي ذكرنا من لزوم التتابع في هذه المسائل من ههنا التلازمة وقال زكريا يلزمه
التتابع في شيء من ذلك لا يدرك التتابع او بانية وهو ما يجازان شائع وان شافق وجه قوله ان اللفظ مطلق
عن قيد التتابع ولم ينو التتابع ايضا يجري على اطلاقه كما في الصوم ولما الفرق بينهما وجه الفرق في الاعتكاف
عادة دائمة وماها على الاتصال لانه ثلث واقامة والليالي قابلة للثب فلا بد من التتابع وان كان مطلقا
عن ذكر التتابع لكن في لفظه ما يقتضيه وفي ذاته ما يوجب خلاف ما اذا نذر ان يصوم شهرا ولم ينع ان
يصوم شهرا غير معين انه اذا عتق شهرا له ان يفرق لانه اوجب مطلقا عن قيد التتابع وليس معنى حصوله
على التتابع بل على التفرق لان بين كل عباد يومين منه وقتا لا يصلح لها وهو الليل فلم يوجد فيه قيد التتابع ولا
اقتضا لفظه وتعيينه فبقوله الجواز وهذا الم يلزمه التتابع فيما اذا لم يبيد بالتتابع من العيصام المذكورة في الكتاب
لذا هذا ولو نوى في قوله لله علي ان اعتكف شهرا الشهر دون الليالي لم يصح بنية ويلزمه الاعتكاف شهر الايام
والليالي جميعا لان الشهر اسم لزمان مقدد بثلاثين يوما ليلة مركب من شيتين مختلفتين كل واحد منهما
اصل في نفسه كالبلق فاذا اراد احد ما قد اراد بالا اسم ما لم يوضع له ولا احتل فكل من ذكر البلق وعني به
الايام دون السواد فيصادف ليلة معها فقلت وهذا بخلاف اسم الحام فاما اسم الحلقه بطريق الاحالة وللصوم
كالتابع لها لانه تركت في هازيه لها فكان كالوصف لها جازا ان يذكر الحام ويلا به الحلقه فاما هنا فكل واحد
من الزمانين اصل في بطن الاسم على احدهما وهذا بخلاف ما اذا قال لله علي ان اصوم شهرا جسا نصف الى الشهر دون
الليالي لان هذا لا نقول ايضا ان اسم الشهر ما اول الشهر دون الليالي لما ذكرنا من الاستحالة بل تنازل الشهر
والليالي جميعا فكان مضاعفا بالعدد بالصوم الى الليالي والشهر جميعا معا غير ان الليالي ليست محلا لاصافة العدد
بالصوم اليها فلم يصادف اليه عليها فلما ذكر الليالي والشهر على ذلك نصحت الاحالة اليها على اصل المعنى
ان التعريف المصادف محله ومع المصادف لغزوة فاما في الاعتكاف بكل واحد منهما على ولو قال لله علي
ان اعتكف شهرا الزهار دون الليل يلزمه كما الزهر وهو اعتكاف شهر بالايام دون الليالي لانه لما قال النهار
دون الليل فقد البني ذكر الشهر من كلامه كن قال ريت نريا ابلق ليلا في منه دون السواد فكان هو الجا
ان شائع وان شافق لانه يلفظ بالنهار والا اصل فيه ان كل اعتكاف واجب في الايام دون الليالي فصا حجة
بالجواز ان شائع وان شافق وكل اعتكاف واجب في الايام والليالي جميعا يلزمه اعتكاف شهر بصوم متتابع
ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر بعينه بان قال لله علي ان اعتكف رجيا يلزمه ان يعتكف فيه بصوم متتابع
وان اضطر يوما او يومين فعليه قضاء ذلك ولا يلزمه تصام مع اعتكاف فيه كما اذا اوجب على نفسه صوم
رجعي ما ذكرنا في كتاب الصوم فان لم يعتكف في رجب حتى يحق يلزمه اعتكاف شهر بصوم متتابع لانه
لما مضى رجب من بمر اعتكاف صا حجة في رجب بعينه فيلزمه سماعه منه التتابع فيه كما اذا
اوجب على نفسه اعتكاف شهر بعينه استبان بان قال لله علي ان اعتكف شهرا ولو اوجب اعتكاف شهر بعينه
فاعتكف شهرا قبله عن نذره بان قال لله علي ان اعتكف رجيا فاعتكف شهر رجب الا حرا لا عن نذره عند ابي
يوسف وعند محمد لا يحسن به وهو على الاختلاف في المذهب بالصوم في شهر معين فقام قبله ويذكر المسئلة في كتاب
النذر ان شافق تعالى ولو قال لله علي ان اعتكف شهر رمضان يصح نذره ويلزمه ان يعتكف في شهر رمضان
كله لوجود الا تمام بالنذر فان صام رمضان واعتكف فيه خرج عن هذه النذر لوجود صفة الاعتكاف وهو

الصوم وان لم يكن لزومه بالترام لا اعتكاف لان ذلك ليس بشرط انما الشرط وجوبه معه كمن لم يذبح
الظهور وهو محرم يلزمه الظهور ولو دخل وقت الظهور وهو على الظهور يجمع ان الظهور بالان الشرط هو الظهور
وقد وجدنا ذلكا هذا ولو حرام رمضان كله ولم يملكه يلزمه فضا الاعتكاف بصوم اخري شهر اخر متباعد ذكره
محمد رحمه الله في الجاهل ويروي عن ابي يوسف انه لا يلزمه الاعتكاف بل يستطردن وجه قوله ان نذر اعتكاف
غير موجب للصوم وقد بعد رافعا كما انعقد فيستطردن الفائدة في المقابلة قوله محمدان النذر بالاعتكاف
في رمضان قد صح وجوب عليه الاعتكاف منه فاذ لم يرد في واجبا عليه ان يذبح بالاعتكاف في شهر اخر
فلم يرد حتى يذبح في شهر اخر اذ ابقى واجبا عليه ولا يبي وجوب شرطه معه اذ ايد وهو الصوم فيبقى
واجبا عليه بشرطه وهو الصوم وما قوله ان نذر ما انعقد موجب للصوم في رمضان نعم لكن جاز ان
يبي موجب للصوم في رمضان وهذا لان وجوب الصوم لضرورة التمكن من الاداء ولا يمكن من الاداء في غير
الا بالصوم فيجب عليه الصوم ويلزمه متباعد لا يلزمه الاعتكاف في شهر بعينه وقد فات في نفسه متباعد
كما اذا اوجب اعتكاف رجب لم يعتكف فيه انه نذر في شهر اخر متباعد كما هذا ولو لم يجمع رمضان ولم
يعتكف فيه فعليه اعتكاف شهر متباعد بصوم فان قضى صوم شهر متباعد عن به الاعتكاف جاز ومنع عنه
فصار رمضان وخرج عن عمدة النذر لان الصوم الذي وجب به الاعتكاف ما يقع ما جعلا بصوم شهر متباعد
وهذا لان ذلك الصوم لما كان ما لا يستدعي بقا وجوب الاعتكاف صوما اخر في وجب الاداء بعينه ذلك الصوم
كما انعقد ولو حرام ولم يعتكف حتى دخل رمضان القابل فاعتكف قاضيا لما فاته بصوم هذا الشهر لم يجمع لما ذكرنا
ان بقا وجوب الاعتكاف يستدعي وجوب صوم يصير شرط الاداء فوجب في ذمته صوم على حدة وما وجب
في الزمة من الصوم لا ينادي بصوم الشهر ولو نذر ان يعتكف يوم العيد واما التثنية فهو على الروايتين
التي ذكرناها في الصوم ان يروى محمد عن ابي حنيفة يجمع نذر كمن يقول له اقض في وقت اخر ويكرر
اليمن ان كان اراد به اليمن وان اعتكف فيها جاز وخرج عن عمدة النذر وكان مسيا على رواية ابي يوسف
وان المار ليعن الي حنيفة لا يجمع نذر بالاعتكاف فيها اصلا لا يجمع نذر بالصوم فيها وانما كان كذلك لان
الصوم من لوازم الاعتكاف الواجب فكان الجواب في الاعتكاف كالجواب في الصوم والله اعلم واما الذي يرجع الي
المعتكف فيه فالمسجد وانه شرط في نوي الاعتكاف الواجب والتطوع بقوله تعالى ولا تأثروهن وانه عاكفون
في المساجد ومهم بكونهم عاكفين في المساجد لم يشر الى الجاهل في المساجد لغيره عن الجاهل في المساجد فدل ان كان
الاعتكاف هو المسجد ويستوي فيه الاعتكاف الواجب والتطوع لان النذر مطلق ثم ذكر المكي انه لا يجمع الاعتكاف
الا في مسجد الجماعة بيبه الرجل وقال الطحاوي يجمع في كل مسجد ويروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
انه لا يجوز الا في مسجد يصلي فيه الصلوات كلها واختلفت الرواية عن ابن سعد رضي الله عنه انه لا يجوز الا في
المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد بيت المقدس كانه ذهب في ذلك الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لا اعتكاف الا في المسجد الحرام وروي انه قال لا تشد الرحا الا في ثلاث مساجد المسجد الحرام ومسجد ي هذا
والمسجد لا يقيروني رواية وسيد الانبياء ولنا عموم قوله تعالى ولا تأثروهن وانه عاكفون في المساجد ومن
حديثه رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا اعتكاف في كل مسجد له امام وموذن
والمراد لا اعتكاف الا في المسجد الحرام ان ذلك وهو على التماسح لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
اعتكف في مسجد المدينة فصا رمتو خابدا لا فعله اذ فعل النبي صلى الله عليه وسلم يجمع ناسا لقوله او
يجل على بيان افضل لقوله لا صلاة بحرا المسجد الا في المسجد على الجاهل على قول من لا يكرها واما الحديث
الاخران ثبت فعل على الزيادة او على بيان افضل فافضل الاعتكاف ان يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة
وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مسجد اجماع ثم المساجد العظام التي كثر اهلها ومعلم اما المسجد الحرام

غيره

ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة في مسجد ي هذا بعد
الف صلاة في غير من المساجد ما خلا المسجد الحرام ما ليس لغيره من كرم الكعبة فيه ولزوم الطواف فيه ثم بعد
مسجد المدينة لا نه مسجد افضل لا نبيا والمرسين صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس لا نه مسجد الانبياء
صلى الله عليهم وسلم ولا جامع المسلمين الا فانه الجمع ثم بعد المساجد البكر لا نه في معنى الجوامع لكثرة اهلها واما
المساجد الاخرى في الاصل انما لا يعتكف الا في مسجد بيت المقدس ولا يعتكف في مسجد جماعة وروي الحسن بن ابي حنيفة ان
المساجد ان تعتكف في مسجد الجماعة وان شئت اعتكف في غيرها وسيد بيت المقدس افضل لها من مسجد غيرها
افضل لها من مسجد الاظم وهذا لا يوجب خلاف الرواية بل يجوز اعتكافها في مسجد الجماعة على الروايتين جميعا
بلا خلاف بين صحابنا والمذكور في الاصل محمول على التفضيل لا على بغير الجواز فبين الروايتين وهذا
عندنا وقال الشافعي لا يجوز اعتكافها في مسجد بيت المقدس وجه قوله ان الاعتكاف قربة حصت بالمساجد بالاعتكاف
بينها ليس بمسجد حقيقة بل هو اسم للمكان العدد للصلاة في حقها حتى لا يثبت له شيء من احكام المسجد ولا يجوز لقائه
هذه القرية فيه ونحن نقول على هذه عبادة حصت بالمسجد لكن مسجد بيت المقدس كالمسجد في حقها في حق الاعتكاف
لانه له حكم المسجد في حقها في حق الصلاة لما جازها الى حوزة فضيلة الجماعة فاعطى له حكم مسجد الجماعة في حقها
حتى كانت صلاة في مسجد بيت المقدس على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة في مسجد
بيت المقدس افضل من صلاة في مسجد غيرها افضل من صلاة في مسجد بيت المقدس في حقها فان كان له حكم المسجد
في حقها في حق الصلاة فكذلك في حق الاعتكاف لان كل واحد منهما في المسجد سواء ليس لها ان تعتكف في بيت المقدس
المسجد وهو الرضخ العدد للصلاة لانه ليس بغيره كما الرضخ من بيت المقدس المسجد فلا يجوز اعتكافها فيه والله اعلم
فصل واما ركن الاعتكاف فانه محط ركنه وما يفسد ولا يفسد فركن الاعتكاف هو البقاء والاقامة يقال
اعتكف وعكف اي اقام وقال الله تعالى قالوا ان نوح عليه عاكف اي ان نوحا عليه مقيم وقيل لان معتكفا
حرام اي مقيم عليه فيمضي اقام على العبادة في المسجد معتكفا وما كانوا اذا عرف هذا فقوله لا يخرج المعتكف من
معتكفه في الاعتكاف الواجب ليل ولا نهار الا لما لا بد له منه من الغائط والمبول وحضور الجمعة لان الاعتكاف
لما كان بقاءا وقامة واخرج بوضاءه ولا يثبت للشيء مع ما يضافه كان ابطالا له وابطال العبادة حرام لقوله تعالى
ولا تبطلوا عما كنتم الا الا جواز ناله الخروج كحاجة الانسان اذ لا بد منها وبعد قضاءها في المسجد ودغت الضرورة
الي الخروج ولا في الخروج هذه الحاجة تحقيق هذه القرية لانه لا يمكن المرء من اقامة هذه القرية الا بالبقاء ولا بقا
بدون الخوف عبادة ولا بد لذلك من الاستعانة على ما عليه مجرى العادة فكان الخروج لها من ضرورتها
الاعتكاف وسأله وما كان من وسائل التي كان حكمه كمنكسبي نكسبي في حال خروجه عن المسجد
لهذه الحاجة كانه في المسجد وقد روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج من معتكفه
ليلا ولا نهارا الا لحاجة الانسان وكذا في الخروج الى الجمعة ضرورة لا نه فرض عين ولا يمكن اقامته في كل مسجد
فيحتاج الى الخروج اليها كالا يحتاج الى الخروج الى الجمعة كحاجة الانسان فليكن الخروج اليها مبطلا لاعتكافه وهذا
عندنا وقال الشافعي اذا خرج الى الجمعة بطل اعتكافه فوجه قوله ان الخروج في الاصل مضاد لاعتكاف
وسأله لما ذكرنا انه فرادى وقامة واخرج اسما من بطلان كان سبطلا له الا فيما لا يمكن التجويزه كحاجة
الانسان وكان يمكن التجويزه من الخروج الى الجمعة بان يعتكف في المسجد الجامع ولنا ان اقامة الجمعة فرض لقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة فاسمعوا له ذكر الله ولا من السجى الى الجمعة امر بالخروج
من المعتكف ولو كان الخروج الى الجمعة مبطلا لاعتكاف لما امر به لانه يكون امرا بابطال الاعتكاف وان حرام
لان الجمعة لما كانت فرضا حقا لله تعالى عليه ولا اعتكاف قربة ليست في عليه في وجهه على نفسه بالذبح

ن

ج

لم يجمع نذره في ابطال ما هو حق الله تعالى عليه بل كان نذره قد ما في ابطال هذا الحق لان الاعتكاف دون الجمعة
فلا يوفى بشرك الجمعة لاجله وقد خرج الجواب عن قوله ان الاعتكاف لثبوت ما ذكرنا انما يخرج الى
الجمعة لا يطله لما بينا وما وقت الخروج الى الجمعة ومقدار ما يكون في المسجد الجامع تذكر الكري وقال ينبغي ان
يخرج الى الجمعة عند الاذان فيكون في المسجد مقدار ما يصلي قبلها اربعاً وبعدها اربعاً او ستاً وروى الحسن
بن زياد عن ابي حنيفة مقدار ما يصلي قبلها اربعاً وبعدها اربعاً وهو على الاختلاف في سنة الجمعة بعدها انها
اربع في قول ابي حنيفة وعندنا سنة على ما ذكرنا في كتاب الصلاة وقال محمد اذا كان منزلة بعيداً يخرج حين
يرى انه يبلغ المسجد عند انشائه وهذا امر يختلف بقرب المسجد وبعد فخرج في وقت يرى انه يدرك الصلاة
والخطبة ويصلي قبل الخطبة اربع ركعات لان اياها يخرج الى الجمعة اياها ستاً وبعدها ستاً في قولنا
بمنزلة الا اذا كان المسكن قريباً ولا ينبغي ان يفهم في المسجد الجامع بعد صلاة الجمعة الا بعد ما يصلي بعدها اربعاً
او ستاً على الاختلاف ولو اقام من مأوى لا يصبر اعتكافه ولكن يكره ذلك ما عدا ما عدا من فدان الجامع لما
صح الاستدلال بالاعتكاف فلا يصح للفقهاء ان يثبتوا من الاستدلال ما لا يثبتون له فلا بد من الاستدلال بالاعتكاف
في سجدة فانه فيه الاعتكاف فيه فكره له القول منه مع امكان الاتمام فيه ولا يخرج لعادة مريض ولا لصلاة
جنازة لانه لا ضرورة الى الخروج له لان عبادة المريض ليست من الفرائض بل من المضاييل وصلاة الجنازة ليست
بفرض عين بل فرض كفاية يستغنى عنه بتمام الباقيين بها فلا يجوز ابطال الاعتكاف لاجله وما روي عن ابي
حنيفة عليه وسلم من الرخصة في عبادة المريض وصلاة الجنازة فقد قال ابو يوسف ذلك محمول عندنا
على الاعتكاف الذي ينطبق به من غير ايجاب فدل ان يخرج متى شاء ويجوز ان يحمل الرخصة على ما اذا
كان خرج المعتكف لوجه مباح كحاجة الانسان او الجمعة ثم عاد مريضاً او حياً على جنازة من غير ان يكون
خروجاً له لذلك قصد ذلك جازاً اذا اعتكفت في مسجد يملكه لا يخرج منه الى منزله الا لحاجة الانسان لان
ذلك في حكم المسجد لها على ما بينا فان خرج من المسجد الذي يعتكف فيه بعد ربا ان يهدم المسجد او اخرجه
السلطان مكرها او غير السلطان فدخل سجداً اخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استصحاباً وانما قياساً ان يفسد
وجه القياس انه وجد عند الاعتكاف وهو الخروج الذي هو ترك الاقامة فينظر الى ما يخرج عن اختياره
الا استصحاب انه خرج عن عذر ضرورة اما عند ان يهدم المسجد فظاهر لانه لا يمكن الاعتكاف فيه بعدما اهدم
فكان الخروج منه امر لا بد منه بمنزلة الخروج لحاجة الانسان وما عند الاكرال فلا ان الاكرال من اسباب
القدر في الجملة فكان هذا القدر من الخروج ملوماً بالعدم كما اذا خرج لحاجة الانسان وهو يتخفى شيئاً رفقاً
وان خرج من المسجد لغير عذر فسد اعتكافه في قول ابي حنيفة وان كان ساعته وفي قول ابي يوسف ومحمد
لا يفسد حتى يخرج اكثر من نصف يوم قال محمد في قول ابي حنيفة انفس وقول ابي يوسف وسع وجه قوله اما
ان الخروج القليل فغير وان كان من غير عذر وبذلك لا يخرج لحاجة الانسان وهو يتخفى شيئاً رفقاً
اعتكافه وما دون نصف اليوم فهو قليل فكان عفو ولا يبي حنيفة انه ترك الاعتكاف باستعماله بعد من غير
ضرورة فينظر اعتكافه فلو كانت الوك وبطلان الشيء بقول ركنه يستوي فيه الكثير والليل لا اكثر في باب
الصوم وفي الخروج لحاجة الانسان ضرورة واحوال الناس في الشيء مختلفة لا يمكن ضبطها فقط اعتباراً بوقت
الشيء وهما لا ضرورة في الخروج وعلى هذا الخلاف اذا خرج لحاجة الانسان ومكث بعد فراغه انه يتنقش
اعتكافه عند ابي حنيفة قل اكثر وعندنا لا يتنقش ما لم يكن اكثر من نصف اليوم ولو صعد الميمنة
لم يفسد اعتكافه بخلاف وان كان باب الميمنة خارج المسجد لان الميمنة من المسجد لا ترى انه يمنع فيه من
كل ما يمنع منه المسجد من البول ونحوه ولا يجوز بيعها فاشبه زاوية من زوايا المسجد وكذا اذا كان داره بجانب
المسجد فخرج راسه الى داره لا يفسد اعتكافه لان ذلك ليس بخروج لا ترى انه لو خلف لا يخرج من الدار ففعل

ذلك لا يفسد روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج راسه من المسجد
متنصلاً راسه وان غسل راسه في المسجد لا بأس به اذا لم يلوث بالآل المستعمل فاذا كان يلوث المسجد يمنع منه
لان تنظيف المسجد واجب ولو توفى في المسجد في آله على هذا التعميل فاما اعتكاف التطوع فهل يفسد بالخروج
غير عذر بالخروج لعبادة المريض واستيعاب الجنازة فيه روايتان في رواية الاصل لا يفسد وفي رواية الحسن
عن ابي حنيفة يفسد بناء على ان اعتكاف التطوع غير مقدر على روايته الاصل فله ان يعتكف ساعة من زمانه او نصف
يوم او ما شاء من قليل او كثير او يخرج فيكون معتكفاً ما اقام نازكاً ما خرج وعلى رواية الحسن هو مقدر
بיום كالصوم ولهذا قال انه لا يصح بدو الصوم كالا يصح الاعتكاف بدو الصوم وجه رواية الحسن ان
الشرع في التطوع وجب الاتمام على اصلها مما حبس به للودي عن البطالان في صوم التطوع وصلاة
التطوع ومست الحاجة الى حيازة الودي هي هنا لان القدر المودي انعقد قربه فيحتاج الى ميكانته وذلك
بالمعنى فيه الى اخر اليوم وجه رواية الاصل ان الاعتكاف لثبوت وقائمة فلا يتقدم ربه يوم كامل كالتوقف
بعرفة وهذا لا اصل في كل فعل تام بنفسه في زمان اعتبار في نفسه من غير ان يفت اعتبار على وجود غير
ذلك لثبوت وقائمة بوجوده فهو فعل تام في نفسه فكان اعتكافه بنفسه فلا يقف صحته واعتباره على وجود امثاله
الى اخر اليوم هذا هو الحقيقة الا اذا كان دليل التغيير فيجعل الاعمال المتعددة المتغيرة حقيقة واحدة حكماً كما
في الصوم ومن ادعى التغيير هنا يحتاج الى الدليل وقوله الشرع فيه موجب لكن بقدر ما انصت به الا اذا
ولما خرج جازاً وجب الا ذلك القدر فلا يلزمه اكثر من ذلك ولو جازع في حال الاعتكاف فسد اعتكافه لان
الجماع من مخطوبات الاعتكاف لقوله تعالى ولا تباشروهن وان كنتمون في المساجد قل المبشرة لنا من
الجماع كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ما ذكر الله تعالى في القرآن من المبشرة والرفق والنسيان
انما عني به الجماع لكن الله تعالى جبي يكتفي بما شأنت الا يتجلى الجماع مخطوبات الاعتكاف وان كان ظاهر النبي
عن المبشرة في حال الاعتكاف في المسجد بقوله عز وجل ولا تباشروهن وان كنتمون في المساجد لان الاشارة
في قوم كانوا يعتكفون في المساجد وكانوا يخرجون يقصرون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون ويصعدون الى
معتكفهم لا انهم كانوا يصعدون في المسجد لسهو عن ذلك بل المساجد كانت في قلوبهم اجل من ان يجعلوا
مكاناً لوجع حاسم فيثبت ان النبي عن المبشرة في خلال الاعتكاف لاجل الاعتكاف فكان الجماع من مخطوبات
الاعتكاف فيوجب فساداً وسوا جازع بها او لا لانه ان النص مطلق فكان الجماع مخطوباً لاعتكاف ليل
ونهاراً وسوا كان فامداً واناسياً بخلاف الصوم فان جماع الناس في الصوم فالتيسار لم يجعل ذلك
في باب الاعتكاف وجعل عذراً في باب الصوم والفرق من وجهين احدهما ان الاصل ان يكون عذراً وان
فعل النسيان مقدور الامتناع عنه في الجملة اذ الوقوع فيه لا يكون الا تسرعاً بفرض ولهذا كان النسيان
حاشي الواحد عليه عندنا وانما رفعت المأخذ ببركة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ربنا لا تأخذنا
ان نسينا او اخطانا ولهذا لم يجعل عذراً في باب الصلاة الا انه جعل عذراً في باب الصوم بالنص فيقتصر عليه
والثاني ان الحرمان في الاعتكاف عن الجماع فيستوي فيه العمد والشهوى والحرمان في باب الصوم هو الاطعام لا
عن الجماع او حرمان الجماع لكونه اطعاماً لا كونه جماعاً فكانت حرمة لغيرة وهو الاطعام لا يختلف
حكم بالعود والنسيان ولو اكل او شرب في النهار عما صد صومه وفسد اعتكافه لفساد الصوم ولو اكل باليا
لا يفسد اعتكافه لانه لا يفسد صومه ولا اصل ما كان من مخطوبات الاعتكاف وهو ما منع منه لاجل الاعتكاف
الا لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والشهوى والنهار والليل كالاكل والشرب والفقهاء ما
الصوم وهو ما منع منه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والشهوى والنهار والليل كالاكل والشرب والفقهاء ما
بيننا وروايتنا فترك فسد اعتكافه لان المبشرة مضمومة على ما في الاثر وقد قيل في بعض وجوه المناويل

ف

ان المباشرة الجاه وما دونه وكان المباشرة مع الاتزان في معنى الجماع فيحق به وكذا لو جامع فيما دون الفرج فان
لما قلنا فان لم ينزل لم يفسد اعتكافه لانه بدون الاتزان لا يكون في معنى الجماع لكنه يكون حراما وكذا التيسر
والعائقة انه ان انزل في شيء من ذلك فسد اعتكافه ولا يفسد لكنه يكون حراما بخلاف الصوم فان في باب
الصوم لا يحرم الاكل والشراب اذا كان يامن على نفسه والفرق على نحو ما ذكرنا ان في الجماع في باب الاعتكاف حرم وعزم
الشيء يكون حراما لدواعيه لا ينافي الى فلول لم يحرم لا يرد الى ساقص واماني باب الصوم نعم الصوم ليس
حراما انما الحرام هو الاكل والشراب وحرم الجماع لكونه اظنار وهذا لا يتعدى الى الدواحي فهو الفرق وتلي نظر فانزل
لم يفسد اعتكافه لا لعدم الجماع صوته ومعنى فاشبه الاكل والشراب والله الموفق ولا ياتي الزوج امراته وهي تعتكف
اذا كانت اعتكفت باذن زوجها لان اعتكافها اذا كان باذن الزوج باذن الزوج فانه لا يملك الرجوع عنه
لما بينهما تقدم فلا يجوز وطئها لما فيه من افساد عبادتها وفساد الاعتكاف بالبركة لان الاعتكاف قربه وان كان
ليس من اهل القرية وطئها لم يفسد مع الكفر فلا يبيح مع الكفر ايضا ونفس الاعتكاف لا يفسد بخلاف حي لا يقطع
التتابع ولا يلزم من ان يستقبل الاعتكاف اذا افاق وان اغشى عليه ايا ما اوصاه لم يفسد اعتكافه وعليه اذا برى
ان يستقبل لانه لم يمتنع بها وقد فات صفة التتابع فلزم الاستئناف كما في صوم كفارة النهار فان تطاها
احسبوا وبقي سننهم افاق هل يجب عليه ان يقضي ويستظهر فيه رواية في قياس واستصحاب ما ذكره في معنى
ولو سكر لولا يفسد اعتكافه عندنا وعند الشافعي يفسد وجه قوله ان السكران كالمجنون والمجنون يفسد
الاعتكاف فكذلك السكران لا يعتكف الا معنى له ان في العقل مدية يفسد الاعتكاف ولا يقطع
التتابع كالاغتيا ولو اقامت المرأة في حال الاعتكاف فسد اعتكافها لان المحض ياتي في اهله الاعتكاف لما اقامت
الصوم ولهذا سقت من نعت الاعتكاف فيمنع من ابتعا ولو احتل المعتكف لا يفسد لانه لا صنع له فيه فيمكن
جاءت ولا في معنى الجماع ثم ان امكنه الاعتكاف في المسجد من غير ان يتلو المسجد فلا بأس به ولا فيمنع من يعتكف
ويجوز الى المسجد ولا للعتكاف ان يبيع ويتبرع ويترجى ويردج ويراجع ويلبس ويتطيب ويدهن ويأكل ويشرب بعد
غروب الشمس الى طلوع الفجر ويؤذي ما بدا له بعد ان لا يكون ما يؤذي في المسجد والمراد من البيع والشراء هو كلام
الايجاب والقبول من غير نقل الاستعانة الى المسجد لان ذلك ممنوع عنه لاجل المسجد كما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال جنبوا ما جدم مبيهاكم ويبيعكم وشراكم وبيع اموالكم ومثل سوقكم ولما عمومات المنع
والسوا من الكتاب والسنة من غير فصل المسجد وغيره وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يراجه جعفر
هلا استبرأ خادما فقال كنت معتكفا قال وما عليك لو استبرأت اسار الى جوان الشرا في المسجد واميا
احدث فجعل على كاه الساجدة جركا لوسد يباع فيها وينقل الا متعة النهار او يحمل على الذب والاستعانة
توقفا بين الدلائل بعد ذلك مكانا واما النكاح والمرجعة فلا نصوص من النكاح والمرجعة لا تفصل بين
المسجد وغيره من نحو قوله تعالى فاحكموا ما طاب لكم من النساء ونحو ذلك وقوله تعالى فاسكنوهن من حيث
وتخوة لك وكذا الاكل والشرب واللبس والطيب والنوم لقوله تعالى وكلا واشربوا وقوله عز وجل يا ايها
خذوا زينتكم عند كل مسجد وقوله سبحانه وتعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الزينة
وقوله جل وعلا وجعلنا نورك سياتا وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك في حال اعتكافه في
المسجد مع ان النكاح والشرب والنوم في المسجد في حال الاعتكاف مع من الاعتكاف اذ ذلك امر لا بد منه
واما النكاح لما لا مانع فيه لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا انقروا له وقولوا لا سديدا قيل في بعض وجوه التاويل
اي مدافعوها بالاكذب ولا غشيا وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتحدث مع اصحابه ونسائه
بعضهم عن بعض في المسجد فالتكلم ما فيه ما في لا يجوز في غير المسجد ففي المسجد اولى وله ان يحرم
في اعتكافه يحرم او غيرهما اذا فعل لزمه الا حرام واقام في اعتكافه الى ان يفسخ منه ثم يفسخ في احراسه الا ان يحاف

باسم

قوله في حرم الاعتكاف ويحرم يستقبل الاعتكاف فاحتمل الاحتمال في حال الاعتكاف فلا ياتي في بينهما الا يري
ان الاعتكاف يستقبل مع الاجرام فيبقى معه ايضا واذا جامع احرامه فانه من الاعتكاف ثم يستقبل بافعال الحج لانه يمكنه
الجمع بينهما واما اذا خاف فوت الحج فانه يفسخ الاعتكاف لان الحج يقوت الاعتكاف لا يقوت فكان الاستقبال بالاد
يقوت اولى لان الحج ادر اهم من الاعتكاف فالاعتكاف به اولى وانزل الاعتكاف بفضيه بعد الفراغ من الحج
فصل واما بيان حكمه اذا فسد الذي يفسد لا يخلو ما ان يكون واجبا وانفي به المندوبه واما ان يكون تطوعا
فان كان واجبا يتقوى اذا قدر على القضا الا الردة خاصة لانه اذا فسد التحق باصل العدم ومصارفها يتا معنى فيحتاج
الى القضا جبر للقرات ويتقوى بالصوم لانه فاته مع الصوم ففضيه مع الصوم فبرك المندوبه ان كان الاعتكاف
شهر بعينه بمعنى قد مضى لا يفسد ولا يلزم الاستقبال كالصوم المندوبه في شهر بعينه اذا انقضت بماتته
يقضي ذلك اليوم ولا يلزم الاستئناف كما في صوم رمضان لما ذكرنا في كتاب الصوم وان كان اعتكاف شهر
بغير عينة يلزم الاستقبال لانه لم يمتنع بها في شهر بعينه التتابع وسواء فسد منه من غير ذكره كالحج
والجماع والاكل والشراب في النهار والردة او فسد منه بعد ركازا اذا مرض فاحتاج الى الخروج فخرج او غير هذه
راسا كالحج والخوف والاشك الطويل لان القضا يجب جبر للقرات واحتاج الى الجبر محققه في الاحوال كلها
الا ان سقوط القضا في الردة عرف بانص وهو قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينهيهم بقوله لم ما قد سلف وقيل
النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله والقياس في الجنون الطويل ان يسقط القضا كما في صوم رمضان
الا ان في الاعتكاف يقضي ان سقوط القضا في صوم رمضان انما كان لو خرج لان الجنون اذا طال هل ينزل
فكره عليه صوم رمضان فخرج في تعاقبه وهذا المعنى لا يقتضي في الاعتكاف واما الاعتكاف التطوع اذ انقطع
قبل تمام اليوم فلا شيء عليه في رواية الاصل وفي رواية الحسن يقضي على الاعتكاف التطوع غير مقدور في
رواية محمد عن ابي حنيفة وفي رواية الحسن منه مقدور يوم وقد ذكرنا الوجه للرواية فيما تقدم واما حكمه
اذا فات عن وقته المعين له بان نذر اعتكاف شهر بعينه انه ان فات بعينه قضا لا يفسد ولا يلزم الاستقبال
كما في الصوم وان فات كره يقضي الكل تساعدا لانه لم يفسد يعتكف حتى مضى الوقت ما لا الاعتكاف وبنى في ذمته فصار
كأنه انشأ نذرا باعتكاف شهر بعينه فان نذر على تعاقبه لم يفسد حتى اسبغ من حياته يجب عليه ان يوفى الله
لكل يوم طعام سكين لاجل الصوم لاجل اللبث كما في نذر رمضان والصوم المندوبه في وقت بعينه وانذره
على البعض من البعض لم يفسد كذلك اذا كان صحيحا وقت النذر فان كان مريضا وقت النذر ذهب الوقت
وهو مريض حتى مات لا شيء عليه وان مع يومه انوطي لا خلا ف الذي ذكر في الصوم المندوبه في وقت بعينه
وان نذر اعتكاف شهر بعينه فجميع العروة كما في المندوبه بالصوم في وقت بعينه وفي اي وقت ادى
كان مريضا لا قاضيا لان الاجاب حصل مطلقا عن الوقت وانما يتحقق عليه الوجوب اذا اليس من حياته ثم عند
ذلك يجب عليه ان يوفى بالعتكاف كما في نذر رمضان والصوم المندوبه المطلق وان لم يوفى من حي مات سقط
عنه في حق احكام الدنيا عندنا حتى لا يوحى من تركه ولا يجب على الورثة العدة الا ان يبرغوا به وعند
الشافعي لا يستطرو يوحى من تركه ويعتبر من جميع المال والمشكلة سقطت في كتاب الزكاة والله الموفق
كتاب الحج الكتاب يشتمل على فصلين فصل في الحج وفصل في العمرة اما فصل الحج فالكلام فيه يقع
في مواضع في بيان فرضية الحج وفي بيان اركان الحج وفي بيان واجباته وفي بيان سننه وفي بيان ما يفسد
وبيان حكمه اذا فسد وفي بيان ما يقوت الحج بعد الشروع فيه لقواته وفي بيان حكمه اذا فات بعد الشروع فيه
وفي بيان حكمه اذا فات عن عمره واملا وراسا اما الاول فالحج فرضية ثبت في كتابه والسنة واجبة
الا انه والمقوله اما الكتاب فقوله تعالى وسعى على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا في الآية دليل على ان الحج
وجوب احدهما المستعمل قال وسعى على الناس وكذا على اجاب والاشك ان الله تعالى قال ومن كفر قبل في التاويل

كتاب

من كثر وجوب الحج حتى روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انهما اتفقا على ان كل بائع لم يرجع بدار ولا تركه
 ما نذر قوله تعالى لا يراهم حتى الله عليه وسلم واذن في الناس بالحج قبل ايداع الناس وادوم الى حج البيت وقبل
 ايام الناس ان الله تعالى في من يقيم الحج دليله قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا ان الله تعالى قد افادكم
 حتى الله عليه وسلم حتى لا يسيء الى الله ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله واقام الصلاة وآتاه الزكاة
 وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله حتى الله عليه وسلم اعيدوا ربكم وصلوا حاكم وصوموا
 شهركم وحجوا بيتكم ربكم وادوا زكاة اموالكم طيبة بما اتاكم الله وروى عنه حتى الله عليه وسلم
 انه قال من مات ولم يحج حجة الاسلام من غير ان يمنعه سلطان جابر او مرض جابر او غدر ظاهر فليمان شاء
 يهوديا او نصرانيا او مجوسيا وروي انه قال من ملك زادا وراحلة سلعه الى بيت الله احرام فلم يحج فلا عليه ان
 يحرمه يهوديا او نصرانيا واما الاجماع فلان الامة اجتمعت على فرضية الحج واما المعقول وهو ان العبادات
 وجبت بحق العبودية او بحق شكر النعمة اذ كل ذلك لازم في المعقول اظهار العبودية وشكر النعمة اما اظهار العبودية
 فلان اظهار العبودية هو اظهار التذلل للعبودية وفي الحج ذلك لان الحاج في حال احرامه يظهر الشخش ومرفض
 اسباب التزين والارفاق ويتصور لصورته عيبا في نفسه مولا لا يتعمر من بسوء حاله لعطف مولا ورجسته
 اياها في حال وفرة جرفته بمن له عبد تعني مولا لا فوق بين يديه منقرعا حاملا له منيا عليه مستغفرا لزلته
 مستقبلا عن لونه وباطون حول البيت بلان المكان المنسوب اليه من وجعل بمنزلة مختلف على باب مولا
 لا يذبحا به واما شكر النعمة فلان العبادات بعضها بدنية وبعضها مادية والحج عبادة لا تقوم الا بالبدن
 والمال ولهذا لا يجب الا عند وجوه المال ووجه البدن فكان فيه شكر النعمتين اذ شكر النعمة ليس الا استعمالها
 في طاعة النعم وشكر النعم واجبا عقلا وشرعا **فصل** واما كيفية فرضيته فيها انه فرض على من لا فرض
 كفاية فيجب على كل من استمع الوجوب عينا لا يستطاع بقامة البعض عن الباقي بخلاف الجهاد فانه فرض كفاية
 اذا قام به البعض يستطعن الباقي لان الايجاب يتناول كل واحد من احوال الناس عينا ولا يصلح ان الانسان
 لا يخرج عن عبادة ما عليه الا بآداء نفسه الا اذا حصل المقصود منه بآداء غيره كالجهاد ونحوه وذلك لا يتحقق
 في الحج ومطاعه لا يجب في العمر الا مرة واحدة بخلاف الصلاة والصوم والزكاة فان الصلاة تجب في كل يوم من
 مرات والزكاة والصوم بيان في كل سنة مرة واحدة لان الامر المطلق بالفعل لا يتحقق التكرار للمعريف في اصول الفقه
 والتكرار في باب الصلاة والزكاة والصوم ثبت بدليل زائد لا يخلو الامر الذي انه لما نزلت آية الحج سأل
 الا فرعون بن حابس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الحج في كل سنة مرة واحدة وفي رواية
 قال لما نزلت آية الحج العاشق هذا يا رسول الله امر لا بد فقال لا لا بد ولا تعبداء لا يتأذي الا بكلفة عظيمة
 شديدة بخلاف شارب العبادات فلو وجب في كل عام لادى الى المحرج وانه مني شرع لا تادام يكن اداة لا يخرج
 لا يودي يفتحق المأمور العقاب الى هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سأل الا فرعون بن حابس وقال العاشق هذا
 ام لا لا بد فقال لا لا بد ولوقت في كل عام لوجب ولو وجب ترككم لصلتم واختلف في وجوبه على الفور والتراخي
 ذكرنا لكم على الفور حتى ياتي بالتأخير عن اول اوقات الامكان وهي السنة الاولى عند استباح شرب بطر الوجوه
 وذكرنا بوسهل التراخي بخلاف في السنة بين اي يوسف ومحمد ما لم يزل في قول اي يوسف يجب على الفور وفي قول
 محمد على التراخي فهو قول الثاني وروي عن اي حنيفة مثل قول اي يوسف وروي عنه مثل قول محمد وجه
 قوله ان الله تعالى فرض الحج في وقت الحج مطلقا لان قوله تعالى وسه على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
 مطلق عن الوقت ثم بين وقت الحج بقوله عز وجل الحج اشهر على ما تاتي اي وقت الحج اشهر على ما تاتي فصار الفروض
 هو الحج في اشهر الحج مطلقا من العمر فالمعبد بالفرض مطلق فلا يجوز الا بدليل وروي ان فتح مكة كانت
 سنة ثمان من الهجرة وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنة العشر ولو كان وجوبه على الفور لما احل التأخير

منه والدليل عليه انه لو ادي في السنة الثانية والثالثة يكون موديا لا قاضيا ولو كان واجبا على الفور فقد
 فات الفور فقد فات وقته فيجب ان يكون قاضيا لا موديا كالوفات صلاة الظهر من وقتها وصوم رمضان من وقته
 لها ان الامس بالحج في وقته مطلقا يحل الفور ويحل التراخي والحج على الفور لا يحل الا اذا حل عليه باي بالفعل على الفور
 ظاهرا وباطنا حقا من المأمور بالتأخير فان اريد به الفور فقد اتي لما امر به من الضر وان اريد به التراخي لا يفرض
 الفعل على الفور بل سمعه لماسرعة الى الخير ولو جعل على التراخي وما لا ياتي به على الفور بل يوحى الى السنة الثانية
 والثالثة فيجوز ان اريد به الفور ان كان لا يفتقده ان اريد به التراخي كان المحل على الفور محلا على احوط الوجهين
 فكان اولى وهذا طريق امام الهادي الشيخ الى منصور المازني رحمه الله تعالى في كل امر مطلق عن الوقت انه
 محل على الفور لكن لا خلا اعتقادا على طريق النفس ان المراد منه الفور او التراخي بل يفرض بهما ان ما اراد الله تعالى
 به من الفور والتراخي هو حق وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ملك زادا وراحلة سلعه الى بيت
 الله احرام فلم يحج فلا عليه ان يحرمه يهوديا او نصرانيا الحق الوعيد عن احوال من اول اوقات الامكان لا نزال
 من ملك كذا فلم يحج وكذا التعقيب بلا فصل اي لم يحج عقب سوكا لراد والرا حلة بلا فصل واما طريق عامة المشايخ
 فان الحج وقتا معين من السنة يفوت عن تلك السنة بفوات ذلك فلو اخرج من السنة الاولى ودخل في السنة الثانية
 وقد لا يعيش فكان التأخير عن السنة الاولى بعمره لا يمكن الا اذا الحال الى ان يحج وقت الحج من السنة
 الثانية وفي ادراكه السنة الثانية شك فلا يرفع القوات ابدا لئلا بالشك والتعويت حرام واما قوله ان الوجوه
 في الوقت بمت مطلقا عن الفور فمفهوم لكن المطلق يحل الفور ويحل التراخي فالحل على الفور اولى لما بينا ويجوز تقييد
 المطلق عند قيام الدليل واما ما اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج عن اول اوقات الامكان فقد قيل ان كتاب
 بعد ذلك كلام في حال العدول عليه انه لا خلاف في ان التحمل افضل والرسول الله صلى الله عليه وسلم لا يترك الا
 الا بعد رجوع المانع من التأخير هو خصال القوات ولم يكن في تأخير ذلك قوات لعله من طريق الوحي انه يحج في سنة
 قال الله تعالى لقد صدق الله رسوله الربا يحق ليدخلن المسجد احرام ان شاء الله امين والتمسوا للبرك والبركات
 اولما ان الله تعالى حاطب الجماعة وقد علم ان بعضهم يجوز قبل الدخول واما قوله انه لو ادي في السنة الثانية كان
 موديا لا قاضيا فانما كان كذلك لان اثر الوجوب على الفور تلا في احوال الام بالتأخير عن اول اوقات الامكان لا يفي
 اخراج السنة الثانية والثالثة من ان يكون وقتا للواجب كانه باب الصلاة وهذا لان وجوب التحمل انما كان
 تحملا عن القوات فاذا عاش الى السنة الثانية والثالثة فقد زال احوال القوات فيحصل الا في وقته كانه في باب
 الصلاة **فصل** واما شرب الخمر فمقتضى فروع فروع الرجال والنساء فروع يحفل لسا اما الذي يعم الرجال
 والنساء في شرب الخمر ومنها العقل فلا يحج على العبي والمجنون لانه لا خطاب بينهما ولا يلزمهما الحج حتى لو حجا لله
 بلغ العبي واذن المجنون فليهما حجة الاسلام وما فعله العبي قبل البلوغ يكون نظرا وقد روي عن النبي صلى
 الله عليه وسلم انه قال ايما عبي حج عشر حج ثم بلغ فليحج حجة الاسلام ومنها الاسلام في حق احكام الدنيا حتى لو حج الكافر
 ثم اسلم يجب عليه حجة الاسلام ولا يعتد ما حج في حال الكفر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما اسراي حج ولو
 عشر حج فليحج حجة الاسلام اذ اهاجر عبي به اذا حج قبل الاسلام ثم اسلم ولا ان الحج عبادة والكافر ليس من اهل العبادة
 وكذا لا يحج على الكافر في حق احكام الاخرة عندنا حتى لا يواخذ بالترك وقد المشايخ ليس بشرط ويجب على الكافر حتى
 يواخذ بتركه في الاخر واصل المسئلة ان الكفار لا يواظبون بشرايح هي جنادات عندنا وعندنا طوبى بدليل هذا
 يعرف في اصول الفقه ولا حجة له في قوله تعالى وسه على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لان المراد منه التيسر
 بدليل سبيل الاية وهو قوله عز وجل ومن كفر فان الله غفير غافل وقد بينا على سبيل الحج وغيره من العبادات
 وهو ان الحج عبادة والكافر ليس من اهل اداء العبادة ولا يسير الى الايجاب لقد روي عن الاداة حجة الاسلام لما
 فيه من جعل التوبع معاد السبع متبوعا وانه قد كتبه على ما بينا في كتاب الزكاة وتخصيص امام بدليل على حان

فصل

ومنها الحرية فلا يجزى على المملوك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما جند ج عرض عليه حجة الاسلام
الناحق ولا ان الله تعالى شرط الاستطاعة لوجوب الحج بقوله من وجعل ربه على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا ولا استطاعة يدون ملكا الزاد والراحلة لما ذكر ولا ملك للبعد لا نه ملوك فلا يكون ملكا فلا يوجد شرط
الوجوب وسوا اذن له المولى بالحج او لا لا نه لا يصير ملكا فلا يذون فم يجب الحج عليه فيكون ما حج في حال الرق يكون طبقا
ولا ان ما روي من حديث لا يفصل بين الاذن وعدم الاذن فلا يتبع حجة الاسلام بحال بخلاف الفقهاء لا يجب عليه
الحج في الاستطاعة اذا حج بالسؤال من الناس يجوز ذلك عن حجة الاسلام حتى لو ايسر له بلزمه حجة اخرى لان الاستطاعة
بملك الزاد والراحلة ومناخ البدن شرط الوجوب لان الحج معصا بالمال والبدن جميعا والعبد لا يملك شيئا من
ذلك فم يجب عليه استباها واتباءا والعبد يملك منافع نفسه اذا ملك احد فيها الا انه ليس له ملك الزاد والراحلة
وانه شرط استباها الوجوب فاستمتع الوجوب من الاستباها فابطل حكمه وهو يملك منافع بدنه فقد روي في الحج باليتي
وقيل زاد فوجب عليه الحج فادادى وقع عن حجة الاسلام واما العبد فنافع بدنه ملك مولا واستباها واتباءا
ما دام عيدا فلا يكون قادرا على الحج استباها واتباءا فم يجب عليه ولهذا قلنا ان الفقهاء اذا حضروا القتال يضرب له سهم
كاس كاس من ثمنه فم عليه القتال وان كان لا يجب عليه الجهاد استباها والعبد اذا استباها لوجه لا يضرب له سهم
الحرم بل يرفع له وما اقرنا الا لما ذكرنا وهذا بخلاف العبد اذا استباها لوجه وصلى فيه فم وان لا يجب عليه الجمعة
في الاستباها لان منافع العبد مملوكة للمولى والعبد محجور عن التصرف في ملك مولا فم نظرا للمولى لا يذون ما استبقى
عن ملكه من العتقات الخمس وانه يبقى في ملكه من الحجية حكمة الله تعالى في ذلك وليس في ذلك كبر من ياتي
لانها تادى عنافع البدن في ساعات قليلة فيكون فيه نفع العبد من غير ضرر بالمولى فاذا حضر الجمعة وفات
المنافع بسبب السبي فمعد ذلك الجمعة والنظر سوا قطر المالك في جواب الجمعة اذا لم يجره ذلك يجب عليه اذا
النظر ما ينفذ الضرر في حق المولى بخلاف الحج واجبا وفاقا لا يذون بالمال والنفس وفيه ضرر بالمولى
بنوات ماله وتعطيل كثير من منافع العبد فم يجعل في حق المولى العبد مدين ولو قبله الجواز
عن الضرر اذا وجد من العبد مديونا والعبد الى الادا يكون الحج عبادة مرغوبة وكذا الجماعات في حق المولى لا يضره
بالمولى فالشرع جرحهم وسد هذا الباب نظرا للمولى حتى لا يجب الا ملك الزاد والراحلة وملك منافع البدن
ولو احرص الصبي لم يبلغ قبل الوقوف بغير فرقان معني على حرامه يكون حجه تطوعا عندنا وعند الشافعي يكون
عن حجة الاسلام اذا وقف بعرضه وهذا بناء على ان من عليه حجة الاسلام اذا اتى النفل يقع عن النفل عندنا وعندنا
ينفع عن العرض والمسألة تاتي في منعهما ولو وجد الاحرام بان يتي ونوي حجة الاسلام ووقف بعرضه وطاف
طواف الومار يكون عن حجة الاسلام بخلاف ذلك المحقق اذا افاق والكافر اذا سئل قبل الوقوف بعرضه
فمعد الاحرام ولو احرص العبد فم عتق فاحرم حجة الاسلام بعد العتق لا يكون ذلك عن حجة الاسلام بخلاف الصبي
والجحر والكافر والفرق ان احرام الكافر والمحجور لم ينعقد اصلا لعدم الاهلية واحرام الصبي لا ينعقد ووقع
معيها لكنه غير لازم لكونه غير مخاطب فكان محتمله للاسماص فاذا وجد الاحرام بحجة الاسلام ابعثوا العبد
العبد فانه وقع لا زما لكونه اهلا للمخاطب فاعتقدنا حرامه تطوعا فلا يصح احرامه الثاني الا نفيح الاول وانه
لا ينعقد الا نفيح ومنها حجة البدن فلا حج على المريض والزمن والمقعد والمملوك والشيخ الكبير الذي لا يثبت
على الرحلة بنفسه والمحجور والمحجور من قبل السلطان الجاحم من الخروج الى الحج لان الله تعالى شرط الاستطاعة
لوجوب الحج والمرأة منها استطاعة التكليف وهي سلامة الاسباب والآلات ومن جملة الاسباب سلامة البدن
عن الاغاث المانعة عن القيام بما لا بد منه في سفر الحج لان الحج عبادة بدنية فلا بد من سلامة البدن وسلامة
مع المانع وعن ابن عباس روي عنه انه في قوله من وجعل ربه على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ان السبيل ان يصح بدن العبد
ويكون له من زاد وراحلة من غير ان يجب وان التراب والعبادات وجت حتى الشكر لما انعم على المكلف فاذا انتسج

السبيل

السبب الذي هو القوة وهو سلامة البدن او المال كيف تكلف بالشكر ولا قوة ولا عبي فقد ذكر في الاصل عن ابن جندب
انه لا حج عليه نفسه وان وجد زاد وراحلة وانا عبي في ماله اذا كان له مال وروي الحسن عن ابن جندب
في الاعبي والمقعد والزمن ان عليهم الحج بانفسهم وقال ابو يوسف ومحمد يجب على الاعبي الحج بنفسه اذا وجد زاد وراحلة
ومن يكفيه سنة سفر في خدمته ولا يجب على الزمن والمقعد والمقعود وجه فاما ما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم سئل عن الاستطاعة فقال هي الزاد والراحلة فمعد الاستطاعة بالزاد والراحلة ولا عبي
هذه الاستطاعة يجب عليه الحج ولان الاعبي يستطيع الحج بنفسه الا انه لا يمتد الى الطريق بنفسه وبنته
بالقائد يجب عليه بخلاف الزمن والمقعد ومقطوع اليد والرجل لان هؤلاء لا يقدر ولا يمشي الا بالانفسهم
وجه رواية الحسن في الزمن والمقعد انهما يقدران بغيرهما ان كانا لا يقدران بانفسهما والمقعد بالغير كافي
لوجوب الحج كالمقعد بالزاد والراحلة وكذا فسر النبي صلى الله عليه وسلم الاستطاعة بالزاد والراحلة وقد وجد
وجه رواية الاصل لا يخيصة ان الاعبي لا يقدر على الحج بنفسه لانه لا يمتد الى الطريق بنفسه ولا يقدر
على ما لا بد منه في الطريق بنفسه من الركوب والزرول وغير ذلك وكذا الزمن والمقعد فم يكونا قادرين
على الاداء بانفسهم بل بقدره غير مختار والفا درميرة غير مختار لا يكون قادرا على الاطلاق لان فعل المختار
يتعلق باختياره فم يثبت الاستطاعة على الاطلاق وهذا لم يجب الحج على الكبير الذي لا يستطاع على الرحلة وان
كان غير مكره لما قلنا كذا هذا وانا فسر النبي صلى الله عليه وسلم الاستطاعة بالزاد والراحلة لكونها من
الاسباب الموصلة الى الحج لا لاقتصار الاستطاعة على ما لا تراه انه اذا كان بينه وبين مكة بحر او خراب فمعد
عنه او عدد حائل يحول بينه وبين الوصول الى البيت لا يجب عليه الحج مع وجوه الزاد والراحلة ثبت ان
يخصص الزاد والراحلة ليس لاقتصار الشرط على ما بل لقيته على اسباب الامكان وكلما كان من اسباب
الامكان بدخل تحت تسمية الاستطاعة معني لان في اجاب الحج على الاعبي والزمن والمقعد والمملوك والمريض
والشيخ الكبير الذين لا يشترون على الرحلة بانفسهم حرجا بيضا وسنة شديدة وقد قال الله تعالى وما جعل
عليكم في الدين من حرج وهما ملك الزاد والراحلة في حق النأي عن مكة والكلام فيه في موضعين احدهما في
يقين انه من شرائط الوجوب والثاني في تفسير الزاد والراحلة اما الاول فقد قال رحمه الله تعالى انه شرط فلا يجب
الحج باباحة الزاد والراحلة سوا كانت الاماحة من له سنة على المباح له او كانت من لانه له عليه كالا ب وقال
الشافعي يجب الحج باباحة الزاد والراحلة اذا كانت الاماحة من لانه له عليه كالا ب وقال
لا يسهوله في الاجبي قولان فلو ربه انسان مالا حج به لا يجب على الموهوب له القول عندنا والشافعي
فيه قولان وقال مالك الرحلة ليست بشرط لوجوب الحج اصلا لا ملكا ولا اباحة وملك الزاد شرط حتى لو
كان معي البدن وهو يقدري على الشيء يجب عليه الحج وان لم يكن له راحلة اما الكلام مع مالك فهو ارجح
بظاهر قوله تعالى وربه على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كان معي البدن فادرا على الشيء
فقد استطاع اليه سبيلا فمعد فرض الحج ولنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر الاستطاعة بالزاد
والراحلة جميعا فلا يثبت الاستطاعة باحد ما وبه بين ان المقدر على الشيء لا يكتفي بالاستطاعة الحج ثم شرط الرحلة
انما ياتي لوجوب الحج على من نأي عن مكة فاما اهل مكة ومن حوله فم الحج يجب على القوي منهم القادر على الشيء
من غير راحلة ولا نه لا حرج بمخفة في الشيء الى الحج كالا ينفقه الحرج في الشيء الى الجمعة واما الكلام مع الشافعي
فوجه قوله ان الاستطاعة المذكورة هي القدرة من حيث سلامة الاسباب والآلات والقدرة بباب اباحة
فلا معني لا شراط الملك اذ الملك لا يشترط ليعينه بل للقدرة على استعمال الزاد والراحلة اذ لا وكرنا واذ يثبت
بالاباحة ولهذا استوي الملك والاباحة في باب الطهارة في المنع من حرج النجس ولنا ان استطاعة الاسباب
والآلات لا يثبت بالاباحة لان الاباحة لا تكون لانه لا تراه ان المبيح ان يمنع المباح له عن التصرف في المباح

ومع قيام ولا يرد المنع لا يثبت القدرة المطلقة فلا يكون مستطيعا على الإطلاق فلم يوجد شرط الوجوب فلا
يجب خلاف سلة الطهارة لأن شرط جوار النكاح عدم الكفاية لا بقوله تعالى فلم يجدوا ما فيهم صعيدا طيبا والعدا
لا يثبت بالعدل والأباحة وأما تفسير الزاد والراحلة فهو أن يملك من المال مقدار ما سله إلى مكة ذاهبا
وجائيا رابعا لا ما شيا نفقة وسط لا اسراف فيه ولا يعتبر فاضلا عن سكنه وخادمه وفرسه وسلاحه وبنائه
وأثاثه ونفقة عياله وكسوته وقضا دينه وروى عن أبي يوسف أنه قال ونفقة شرب بعد انصرافها وروى
الحسن عن أبي حنيفة أنه ضمن الراحلة فقال إذا كان عند ما يفضل مما ذكرنا مما يكثر في نفسه فليس عليه الحج ماشيا
أو ليس راحلة ويقف ذاهبا وجائيا عليه الحج وإن لم يكن ذلك لأن بشرى أو يكثر في نفسه فليس عليه الحج ماشيا
ولا أن كان عليه وأما اعتبار الفضل على ما ذكرنا من الحج لا لأنها من الحج إلا أن لا بد منها فكان الحق
بما سلفنا لعدم وما ذكرنا بعضا مما يثبت في تعدد سنة العيال سنة والبعض شرعا فليس يتعدى ذلك بل هو
على حسب اختلاف المسألة في القرب لا بعد لأن القدرة المتعة تختلف باختلاف السنة فبعضه ذلك قد رما
يذهب ويعود إلى منزله وأما لا يجب عليه الحج إن لم يكن ماله إلا لغيره لأن العرض هو الحج رابعا لا ماشيا
والراكب عقبه لا يركب في كل الطريق بل يركب في البعض ويمشي في البعض وذكر ابن سريج أنه إذا كانت له دار
لا يسكنها ولا يوارحها ومتاع لا يمتنع وعبد لا يستخدمه وجب عليه أن يبيعه ويخرج به وحرره عليه أخذ الزكاة
إذا بلغ نصابا لا نه إذا كان كذلك كان فاضلا عن حاجته كسائر الأسان وكان مستطيعا فليز منه فرض
الحج فإن أمكنه بيع منزله وأن يشتري بثمنه من زاد ونسج بالفضل فهو أفضل لكن لا يجب عليه لأنه لا يحتاج إلى
سكناء فلا يعتبر في الحاجة قدر ماله لا بد لا يجب عليه بيع المنزل ولا اقتصا على السكنى وذكر ابن سريج أن أبا يوسف
قال إذا لم يكن له مسكن ولا خادم ولا قوت عياله وعند ذهابه يبعه إلى الحج لا يبيع أن يجعل ذلك في غيره فإن
فعل لم لأنه مستطيع بملكه للقيام فلا يعذر في التمسك ولا يصير تركه شري المسكن والى آدم بخلاف بيع المسكن فلا بد
فأن يصره بغيره وقوله ولا قوت عياله ماول وقاويله ولا قوت عياله ما يريد على مقدار الذهاب والرجوع وأما
المقدار المحتاج إليه من وقت الذهاب إلى وقت الرجوع فذلك مقدم على الحج لما بيننا ومنها من الطريق وأنه من
شرائط الوجوب عند بعض أصحابنا بمنزلة الزاد والراحلة وهكذا روي ابن سريج عن أبي حنيفة وقال بعضهم
أن من شرط الوجوب إذا لم يشرط الوجوب فن قال أنه من شرط الوجوب لا يقول أنه يجب الوصية إذا خاف الموت
ومن قال أنه شرط الوجوب يقول لا يجب الوصية لأن الحج لم يجب عليه ولم يصر دينيا في ذمته فلا يلزم منه الوصية
قول من قال أنه شرط الوجوب ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة
ولم يذكر من الطريق وجه قول من قال أنه شرط الوجوب وهو الصحيح أن الله تعالى شرط الاستطاعة والاستطاعة
بدون أمن الطريق كالأستطاعة بدون الزاد والراحلة لأن النبي صلى الله عليه وسلم بين الاستطاعة بالزاد والراحلة
بأن كفايته لسدك بالنقص هو عليه على غير الاستطاعة في المعنى وهو ما كان الوصول إلى البيت لا تزي أن لا يملك
أمن الطريق لم يذكره في الحج وروى سائر الموانع الحسية وذلك شرط الوجوب على أن المنع عن الوصول إلى
البيت لا زاد له ولا راحلة معني وكان شرط الزاد والراحلة شرطا لا من الطريق ضرورة وأما الذي يخص النساء فها
أحداهما أن يكون معها زوجها أو محرما لها فإن لم يوجد أحدهما لا يجب عليها الحج وهذا عندنا وعند الشافعي هذا
ليس بشرط ويلزمها الحج والحج من غير زوج ولا محرما إذا كان في الرقعة معها ثقات وأحق بظاهر قوله
تعالى وبه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا وخطاب الناس يتناول الذكور والإناث بلا خلاف وإذا
كان هذان راحلة كانت مستطاعة وإذا كان معها ثقات بغير النساء فليزها الحج ولما ما روي عن ابن
عباس روي عنه عن ابن عباس روي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يحج امرأة إلا مع زوجها أو مع محرم ومن أبي حنيفة عليه السلام
أنه قال لا تسافر امرأة ثلاثة أيام إلا معها محرما أو زوجا ولا إذا لم يكن معها زوج ولا محرما لا يبرهن عليها إلا النساء

لحم على وجهه لا ما ذب عنه وهذا لا يجوز لها الخروج وحدها والخوف عند اجتماع من أكثر وهذا حرمته المحلولة
بالأختية وإن كان معها امرأة أخرى ولا يلة لا تتناول النساء حال عدم الزوج والمحرم معها لأن المرأة لا تقدر على
الركوب والزول بنفسها فتحتاج إلى من يركبها وينزلها ولا يجوز ذلك لغير الزوج والمحرم فلم يكن مستطاعة في هذه
الحالة فلا تتناولها النص فإن استبح الزوج أو المحرم من الخروج لا يجوز على الخروج ولو أوسع عن الخروج إلا إذا رادها
وراحلتها هل يلزمها ذلك ذكره القدر في شرحه مختصرا لكن لا يلزمها ذلك ويجب عليها الحج بنفسها وذكر القدر في
في شرحه مختصرا الطحاوي أنه لا يلزمها ذلك ولا يجب عليها الحج وجه ما ذكره القدر في أن المحرم أو الزوج من غيرها
بهما منزلة الزاد والراحلة إذا لا يمكنها الحج بدونه كالأختية بدون الزاد والراحلة ولا يمكن الزاد ذلك الزوج والمحرم
من مال نفسه فليزها ذلك لا يلزمها الزاد والراحلة لنفسها وجه ما ذكره القدر في أن هذا من شرائط الوجوب الحج عليها
ولا يجب على الإنسان تحصيل شرط الوجوب بل وجد الشرط يجب ولا فلا إلا ترى أن الفقهاء يلزم منه تحصيل الزاد
والراحلة فوجب عليه الحج وهذا قالوا في المرأة التي لا زوج لها ولا محرما لا يجب عليها أن تخرج من حجها كذا هذا
ولو كان معها محرما فلهما أن تخرج مع المحرم في حجة الفريضة من غير أن يزوجها عندنا وعند الشافعي ليس لها أن تخرج
بغير إذن زوجها وجه قوله أن في الخروج بقوت حصة المستحق عليها وهو الاستمتاع بها فلا تملك ذلك من غير رضا
ولما أنها إذا وجدت محرما فقد استطاعت على الحج أليست سبيلا لأنها قدرت على الركوب والزول وأما المخاوف
لأن المحرم يصونها وأما قوله أن حق الزوج في الاستمتاع بقوتها خروج إلى الحج فتقول ما فيها مستثناة عن ملك
الزوج في المراض كجاء الصلوات الخمس فمعلوم رمضان ونحو ذلك حتى لو أريد أن يخرج إلى حجة الطوق فلا بد
أن يمتنعها كجاء صلاة الطوع وموسم الطوع وسوا كانت المرأة شابة أو عجوزا لا يخرجها إلا زوجها أو محرما لا يخرج
أو محرما لأن ما روي من حديث لا يفصل بين الشابة والعجوز وكذا المعنى لا يجب الفصل بينهما لما ذكرنا من حاجة
المرأة إلى من يركبها وينزلها حاجة العجوز إلى ذلك أشد لأنها العجز وكذا يخاف عليها من الرجال وكذا لا يبرهن عليها
من أن تطلع عليها الرجال حال كونها تزولها فتحتاج إلى الزوج أو إلى المحرم ليصونها عن ذلك والله أعلم بقصة
المحرم أن يكون ممن لا يجوز له نكاحها على التام إما بالقربة والرضاع أو بالصبرية لأن المحرمة المدة من قبل المدة
في الكفوة ولهذا قالوا أن المحرم إذا لم يكن ما روي عنه لم يخرجها أن تسافر معه وسوا كان المحرم حرا أو عبدا لأن
الرق لا ينافي المحرمية وسوا كان مسلما أو ذميا أو مشركا لأن الذي والمشرقة يحفظان محرمهما إلا أن يكون محرم
يعتقد بأباحتها فلا تسافر معه لا ينافي من غيرها كالأختية وقاويله في العبيد الذي لم يملك والمجنون الذي
لم يقع انهماكها بمحرمة في السفر لا ينافي من غيرها حفظها وقاويله في الصبية التي لا تستري أهانتا في غير محرم كونه
يؤمن عليها إذا بلغت حدا للشهوة لا تسافر بغير محرم لأنها صارت تحت لا يؤمن عليها المحرم أو الزوج إنما شرط
إذا كان بين المرأة وبين مكة ثلاثة أيام فصاعدا فإن كان أقل من ذلك حجت بغير محرم لأن المحرم يستتر للسفر وما
دون ثلاثة أيام ليس بسفر فلا يشترط فيه المحرم كالأختية في الخروج من محله إلى محله ثم الزوج أو المحرم شرط
الوجوب أم شرط الجواز فقد اختلف أصحابنا فيه كاختلافنا في أمن الطريق والصحيح أنه شرط الوجوب لما ذكرنا في
أمن الطريق والله أعلم والثاني أن لا يكون مقيد عن طلاق أو وفاة لأن الله تعالى يهيئ المقيد عن الخروج بقوله
عز وجل ولا يخرجوهن من بيوتهن إلا بخبر وروى عن عبد الله بن عمر روي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يخرج من
ذي الحليفة وروى عن عبد الله بن مسعود روي عنه عنه أنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يخرج من مكة في وقت
آخر وأما العدة فأما يجب قضاءها في هذا الوقت خاصة وكان الجمع بين الأمرين أولى وإن لم يرها العدة بعد
الخروج إلى السفر وهي سافرة إن كان الطلاق رجعيًا لا تقارن بها زوجها لا بالطلاق الرجعي لا يبرهن على الرجعية
ولا أفضل أن يزوجها وإن كانت بائنا أو معتدة عن وفاة فإن كان إلى من لها أقل من مدة سفر وإلى مكة مدة
سفر فأنه تعود إلى منزلها لا أنه ليس فيه اشتراط قصرها كإتائها ببلدها وإن كان إلى مكة أقل من مدة سفر وإلى

في

ج

ج

منها مد سرفعت الى مكة لانها لا تحتاج الى الحرم في اقل من مدة السفر وان كان من الجاهلين اقل من مدة سفره
لبي بالجاران شات صفت وان شات رجعت الى مكة فان كان من الجاهلين مدة سفره فان كانت في الحرم فليس لها ان
تخرج حتى تنقضي عدها في قولنا الى حنيفة وان وجدت محرما وعندها في يوسف ومحمد لها ان تخرج اذا وجدت
محرما وليس لها ان تخرج بلا حرم بلا خلافا وان كان ذلك في المغارة او في بعض القرى بحيث لا يؤمن عليها
في شوارعها وما لها فيها ان تنقضي قد دخل في موضع الامن ثم لا يخرج منه في قولنا الى حنيفة سواء وجدت محرما
او لا وعندها تخرج اذا وجدت محرما وهذه من مسائل كتاب الطلاق تذكرها بدلا لها في فصول العدد
ان شاء الله تعالى ثم من لم يجب عليه الحج بنفسه لعدد كالمريض ونحوه وله مال يلزمه ان يحج رجلا عنه ويحج
عن حجة الاسلام اذا وجد شرايط جواز الحج على ما تذكره ولو تكلفه احد من له عذر لم يحج بنفسه اجزاء
عن حجة الاسلام اذا كان عاقلا بالغاً من اهل الفرض الا انه لا يجب عليه لانه لا يمكنه الوصول الى مكة
الا يخرج فاداهما تخرج وقم مرقعه كالقبر اذا حج والعباد اذا حضرا الجمعية فاداهما ولا نه اذا وصل الى مكة صار
كاهل مكة فيلزمه الحج بخلاف العبد والصبي والمجنون فان العبد ليس من اهل فرض الحج والصبي ليس من اهل
الفرض والمجنون ليس من اهل العباد او اصلا والله اعلم ثم ما ذكرنا من شرايط وجوب الحج من الزاد والراحلة وغير
ذلك يعتبر في جودها وقت خروج اهل مكة حتى لو ملك الزاد والراحلة في اول السنة قبل شهر الحج وقبل ان
يخرج اهل مكة الى مكة فهو في سعة من مرفق ذلك الى حيث احب لانه لا يلزمه التاهب الحج قبل خروجه اهل بلده
لانه لم يجب عليه الحج قبله ومن لا حج عليه لا يلزمه التاهب الحج فكان سبيل من التفرغ في ماله كيف شاؤا واداهما
ماله ثم خرج اهل بلده لا يجب عليه الحج واما اذا جازت والمال في يده فليس له ان يعرضه الى غيره على قول من
يقول بالوجوب على الفور لانه اذا جازت خرج اهل بلده فقد وجب عليه الحج لوجوه الاستطاعة فيلزمه التاهب
هبة الحج فلا يجوز له مرفقه الى غيره كالسافر اذا كان معه ما للطهارة وقدرت الوقت لا يجوز له استهلاكه في طهارة
فان منه الى غيرها ثم عليه الحج والله اعلم **فصل** واما ما ذكرنا من فتيان احدهما الوقوف بعرفة وهو الركن الاكبر
للمح والآخر طواف الزيادة **اما الوقوف بعرفة** فالكلام فيه يقع في مواضع في بيان ان الركن وفي بيان مكانه في بيان
زمانه وفي بيان مقدار وقته وفي بيان حكمه اذا فات عن وقته **اما الاول** فالذي لا يلبس عليه قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم الحج كقولنا الحج عرفة اي الحج الوقوف بعرفة اذا
الحج فعل وعرفة مكان فلا يكون حج المكان الوقوف مضمر فيه فكان تقدم من الحج الوقوف بعرفة والمحل اذا التحق به التسمية
بصبي مضمر من لا اصل فيه كانه تعالى قال ولله على الناس حج البيت والحج الوقوف بعرفة فظاهره سبحانه يكون
هو الركن لا غير لان الله تعالى لا يبدل عليه طواف الزيادة بدليل ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم في بيان التفسير من قول
بعرفة فقط ثم حجه جعل الوقوف بعرفة اسما للحج فدل ان الركن فان قيل هذا يدل على ان الوقوف واجب وليس بعرض
فضلا من ان يكون ركنا لا نه لتمام الحج به والواجب هو الذي يتعلق به التمام لا العرض والواجب ان المراد من
قوله فقد تم حجه ليس هو التمام الذي هو ضد النقصان بل خروجه عن احتمال النقص بقوله فقد تم حجه اي
خرج من ان يكون محلا للنقص بعد ذلك بوجود المفسد حتى لو جاس بعد ذلك لا يفسد حجه لكن يلزمه الله
على ما تذكره وهذا لان الله تعالى فرض الحج بقوله عز وجل ولله على الناس حج البيت وقسم النبي صلى الله عليه وسلم
الحج بالوقوف بعرفة فصار الوقوف بعرفة فرضا وهو الركن في التمام في المحل الذي هو ضد النقصان
لم يكن فرضا لانه لو جاز الحج بدونه فتمامه فحل التمام المذكور في خروجه عن احتمال النقصا فدل بالادلة
مباينة عن التمام وقوله تعالى ثم انصرفوا من حيث افاض الناس قبل ان اهل الحرم كانوا يتقون بعرفات
يقولون نحن اهل حرم الله لا نقض احقرنا من قصدنا فاما الله تعالى الاية باسم بالوقوف بعرفات ولا فائدة
من حشا فامر الناس والناس كانوا يقضون من عرفات وافاضهم منها لا يكون الا بعد حصولها فيها فكان

الاسم بالا فاصه منها امر بالوقوف بها ضرورة وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كانت قرأش ومن
كان على دهنها يقضون بالمدينة ولا يتقون بعرفات فانزل الله عز وجل ثم انصرفوا من حيث افاض الناس وكذا الاسم
اجعت على كون الوقوف ركنا في الحج واما مكان الوقوف بعرفات كلها موقف لقول النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة
فن وقف بعرفة فقد تم حجه مطلقا عن غير تعيين موضع دون موضع الا انه لا ينبغي ان يقع في بطن عرفة لان
النبي صلى الله عليه وسلم يروي عن ذلك واخره وادي شيطان واما زمانه فزمان الوقوف من حين ينزل
الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر الثاني من يوم النحر حتى لو وقف بعرفة في غير هذا الوقت كان وقوفه وعدم
وقوفه سواء لانه فرض موقف فلا يتأدى في غير وقته كسائر الفرائض الموقته ولا في حال الضرورة وهي حال
الاستنابة استحسانا على ما ذكره ولما لو وقف قبل الزوال لم يجز ماله يقف بعد الزوال وكذا من لم يدر
عرفة بهما ولا يلبس فقد فاته الحج ولا اصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعرفة بعد الزوال
وقال خذوا رايي مناسككم فكان بيان الاول الوقت وقال صلى الله عليه وسلم من اراد ان يلبس قبله فليلبس وهذا
فانه عرفة بيل فقد فاته الحج وهذا بيان اخر الوقت فدل ان الوقت يلبس بين الليل والنهار وهذا
الذي ذكرنا قول ثمانية العلماء وقال مالك وقت الوقوف هو الليل من لم يقف في حربي من الليل لم يجز
وقوفه واجمع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اراد ان يلبس قبله فليلبس قبله في حربي من الليل لم يجز
الحج بادراك عرفة بيل فدل ان الوقوف جزء من الليل هو وقت الركن ولما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من وقف معناه هذا الوقت وحكي معناه هذه الصلاة وكان وقت قبل ذلك بعرفة ساعة من بيل
او نهار فقد تم حجه وتفتي نفسه اخبر عن تمام الحج بالوقوف ساعة من بيل او نهار فدل ان ذلك هو وقت الوقوف
غير عين وروينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من وقف بعرفة فقد تم حجه مطلقا عن الزمان الا ان زمان
ما قبل الزوال وبعد ان يجاز الصبح من يوم النحر ليس بمراد بيل في ما بعد الزوال الى ان يجاز الصبح مراد
ولان هذا نوع سبك فلا يختص بالليل كسائر انواع المناسك ولا حجة له في الحديث لان فيه من ادرك عرفة
بيل فقد اراد الحج وليس فيه ان من لم يدر كها بيل ماذا حكمه فكان معناه بالركن فلا يصح ولو استنبه على
الناس هلال ذي الحجة فوقفوا بعرفة بعد ان اكملوا هذه الفقرة ثلاثين يوما ثم شهدوا بها في راء الهلال
يوم كذا ويدين ان ذلك اليوم كان يوم النحر فوقفوا به جميع وحجهم تامة استحسانا وانما سار لا يصح حجه
القياس بهم وقولنا في غير وقت الوقوف فلا يجوز كما لو قيل انهم وقفوا يوم النحر في اي وقت من الميعاد والماضي
وحدة الاستحسان ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حج يوم نحر من يوم نحر من يوم نحر
تعمرون وعرفتم يوم نحر نحر وروي وحجكم يوم نحر فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم وقت الوقوف والحج
تعمرون وعرفتم يوم نحر نحر والمعي فيه من وجهين احدهما ما قال بعض شيوخنا ان هذه شهادة قامت على النبي
وهو في جوارح والشهادة على النبي باطله والثاني ان شهادة انهم جازوا عرفة مقبولة لكن وقوفهم جازوا ايضا لان هذا
النوع من الاستنابة مما يغلب ولا يمكن دفعه جازين ايضا لان هذا النوع من الاستنابة مما يغلب ولا يمكن
التحريم عنه فدلهم يحج بالحج ان نوع الناس في الحج بخلاف ما اذا تبين ان ذلك المقوم كان يوم التروية
لان ذلك نادى رعاية الدرة فكان محجبا بالعدم ولا يتم بهذا التاخير بقوله على دليل ظاهر واجب
العمل وهو وجوب الكمال العدة اذا كان بالسكينة فعدوا في الخطا بخلاف التقديم فانه خطأ غير مبني
على دليل راسخ بقدر رايه نظرية اذا انتهت القبلة فتعري وحج الى حجة ثم تبين ان الخطا حجة
القبلة جازت صلاة ثم تحجروا حجي ثم تبين انه اخطأ له تحريم لما قلنا كذا ههنا وهل يجوز وقوف
الشهود روي همام عن محمد انه يجوز وقوفهم وحجهم ايضا وقد قال محمد اذا شهدنا ههنا عند الامام
عشية يوم عرفة برؤيه الهلال فان كان الامام لم يكنه الوقوف في نفسه الليل مع الناس واكثرهم لم

السبعة فهو واجب وليس يفرض فيه بشي كاشاة دون اليد كرمي الحجر وانه اكل واما حكمه اذا فات عن
امام الخرج فانه لا يسقط بل يجب ان ياتي به لان سائر الاوقات وفيه خلاف الوقت بعينه اذا فات عن وقت
يستقط لا يرد من وقت مخصوص ثم ان كان مكة ياتي بها جازم الاول لانه قائم اذا اخل بالطواف ولم يوجد عليه
ساحرة من ايام التورم عند ابي حنيفة وان كان رجوع الى اهله فعليه ان يعود الى مكة باحرامه الاول ولا
يجاز الى احرام وهو محرم على النساء ان يعود فيطوف وعليه التاجير دم عند ابي حنيفة ولا يجزي غيره هذا
الطواف يرد لانه ركن واذا كان الحج لا يجزي عنها البدل ولا يقوم غيرها مقامه بل يجب الاتيان بها كالتوقف
بعينه وكذا لو كان طواف ثلاثة اشواط وهو والذي لم يطف سوا لان الاقل لا يقوم مقام الكل وان كان طواف
جبا او على وجه او طواف اربعة اشواط ثم رجوع الى اهله اما اذا طاف حيا فعليه ان يعود الى مكة لا حاله
هو العزم وبها حرام جديد حتى يعود الطواف اما وجوب العود بطريق العزم فلفظا حتى التقصير
ما يحاييه فيومر بالعود كالوقوف في التلا شواط واما محول الاحرام فلا به حصل التحلل بالطواف مع الجناية
على اصل ما يبا والطهارة عن احدث واجبا بغيره ليست بشرط جواز الطواف فاذا حصل التحلل ما رجع لا
والحل لا يجرى له دخول مكة بغير احرام ولو لم يعد الى مكة لكن بعت سدره حازما ذكرنا ان البدن يجزى النفس
والجناية الا ان العزم هو العود لان التقصير فاحش فكان العود اجبر له لانه جبر المحسن واما اذا طاف
محرم او طاف اربعة اشواط فان عاد وطاف جاز لا نه جبر التقصير بحقه وان بعت ساة وايضا لان التقصير
ليس يفرض بالدم والافضل ان يبعث بالاشاة لان اشاة تجزى التقصير وسفع الفداء يدفع عنه شقة الرجوع وان
كان مكة فالامادة افضل لانه جبر السعي بحقه فكان اولى وانه اهل **فصل** واما واجبات الحج فثمة السعي
بين الصفا والمروة والوقوف بمنى لثمة ودي الحان فالحلق والتقصير وطواف الصفا واما السعي فالكلام فيه في
سرايع في بيان صفته وفي بيان قدره وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط جوازه وفي بيان سنته وفي بيان وقته
وفي بيان حكمه اذا فات عن وقته اما الاول فقد قال اهلنا انه واجب وقال الشافعي انه فرض حتى لو ترك الحاج
خطوته والى اقصى بلاد المسلمين لو مر بان يعود الى ذلك الموضع فمعه قدمه عليه ويخطو تلك الخطوة وقال
بعضنا ان السعي ليس فرضا ولا واجبا واجبه هو لا بقوله تعالى فخرج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما
وكذا لا جناح يستعمل في الترافع والواجبات وبدل عليه قراة اي فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما واجبه انما
بما روي عن صفية بنت ثعلبة لان اباها سمع امراة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ان الله تعالى
كتب عليكم السعي بين الصفا والمروة اي فرض عليكم اذا التفتت عاودة عن الفرض كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام
وبغير ذلك ولما قوله تعالى والله على الناس حجاج البيت حج البيت هو زيارة البيت لما ذكرنا فيما تقدم فظاهره
ان يكون طواف الزيادة هو الركن لا غير الا انه زيد عليه الوقوف بعرفة بدليل من ادعى زيادة السعي فعليه
الدليل وقول النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فظاهره يقتضي ان يكون الوقوف بعرفة كل الركن الا انه زيد عليه
طواف الزيادة من ادعى زيادة السعي فعليه الدليل وعن عائشة روى الله عنها انها قالت ما حج امرئ قط الا بالبيع
وفيه اشارة الى انه واجب وليس بفرض لا بها ومنعت الحج بدونه بالتقصير ولا بالتفاسد وقول الواجب هو الذي
يوجب التقصير واما فريضة الفرض فيوجب الفاسد والبطالان وكان الفريضة انما ثبت بدليل مقطوع به ولا يوجد
ذلك في محل الاحتياط اذا كان الخلاف بين اهل الدماء فالأية فليس المراد منها دفع الجناح على الطواف بهما مطلقا
بل الطواف بهما كان الا حرام التي كانت هناك لما قيل انه كان بالصفا حرمه وبالمروة حرمه وقيل بين الصفا والمروة
احراما فخر واعتن الصعود عليهما والسعي بينهما احترازا عن التبعية بعبادة الاصنام والتشبه بافعال الجاهلية
فرفع الله تعالى الجناح عنهم بالطواف بهما وبينهما مع كون الاصنام هناك واما قراة اي يجزى ان يكون لا محالة
زائدة معناه لا جناح عليه ان يطوف بهما لان لا تدتر في الكلام صلة لقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد

اذ امرتك معناه ان تسجد وكان كالمرة المشهورة في العيق واما الحديث فلا يصح تعلق الشافعي به على غير ما
قال روت عابثه حفصة بنت فلان فكانت بمسرة لا تدري من هي والحب منه انه ياتي بقول المراسيل ليعوم
الخط وجميع بقول امراة لا تعرف ولا يدكر اسرها على انه ان ثبت فلا حجة له فيه لان الكتب قد تذكر ويراد بها
الحكم قال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله اي في كتاب الله تعالى كتاب الله عليه
اي حكم الله فان اريد بها الاول يكون حجة وان اريد بها الثاني لا يكون حجة لان حكم الله تعالى لا يقتصر على الركن
بل الوجوب والاستدراك الا باحده من حكم الله تعالى فلا يكره حجة مع الاحتمال او محله على الوجوب دون الفرض
توفيقيين الدلائل مما يتلوهما عن التناقض واذا كان واجبا فان تركه بعد زلاته عليه وان تركه بغير عذر
لزمه دم لان هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب اصله طواف الصدر واصل ذلك ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال من حج هذا البيت فليكن اخره من طواف البيت الطواف وخصه ببعض خلاف الاركان فانها
لا تسقط للعدول وان ركن الشئ ذاته فاذا لم يات به فمجرد الشئ اصلا كما كان الصلة بخلاف الواجب
ولو ترك اربعة اشواط بغير عذر فعليه دم ولا اصل ان كل ما وجب في جميعه دم يجب في اكثره دم اصله
طواف الصدر وروي الحجر ولو ترك ثلاثة اشواط اطعم لكل شوط نصف صاع من بر سحيا الا ان سلع
ذلك وما قبله الجوار ولا اصل فيه ان كل ما يكون في جميعه دم يكون في اكثره مدته لما ذكرنا ولو ترك المصعد
على الصفا والمروة يكون له ذلك ولا شئ عليه لان المصعد عليها سنة فتركه ولو ترك لاشئ
عليه كالوقوف في الطواف **فصل** واما فريضة السبعة اشواط لاجل الامامة ولتعمل رسول الله
صلى الله عليه وسلم وبعد من الصفا الى المروة شوطا ومن المروة الى الصفا شوطا آخر كما ذكرنا في الا
وقال الطحاوي من الصفا الى المروة ومن المروة الى الصفا شوط آخر والصحيح ما ذكرنا في الاصل لما
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بينهما سبعة اشواط ولو كان ما ذكره الطحاوي لكان اربعة عشر
شوطا والدليل على ان المذهب ما قلنا ان حجرا حجه الله تعالى ذكره في الاصل وقال يستدي بالصفا ويحجم بالمروة
وعلى ما ذكره يقع الحكم بالصفا بالمروة فدل ان مذهب اهلنا ما ذكرنا **فصل** واما ركنه فكسوته بين
الصفا والمروة سواء كان بفعل نفسه او بفعل غيره عند عجزه عن السعي بنفسه وان كان مغني عنه او مضاعفا
فجعله محولا او سعي رابعا حاز حصوله كالتأخير بين الصفا والمروة وان كان قادرا على السعي نفسه فحمله
او ركب للزمنه الدم لان السعي بنفسه عند القدرة على السعي واجب فاذا تركه فقد ترك الواجب من
غير عذر فليزمنه الدم كالوقوف في الطواف غير عذر **فصل** واما شرط جوازه فانه ان
يكون بعد الطواف او بعد اكثره لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا فعل وقد قال حذوا عني ما سلكم لان
السعي تبع الطواف وتبع السعي كاسمه وهو ان يبعثه فيما سجد منه لا يبعثه فلا يكون سعي الا انه يجوز بعد
وجود اكثر الطواف قبل تمامه لان لاكثر حكم الكل ومنها البدائية بالصفا والختم بالمروة في الرواية المشهورة
حتى لو بدا بالمروة وختم بالصفا لم يزمه اعادة سوط واحد وروي عن ابي حنيفة ان ذلك ليس بشرط ولا
شئ عليه لو بدا بالمروة وختم هذه الرواية انه ابي باصل السعي وانما ترك الترتيب فلا يلزمه الاعادة كالمو
تخصا في باب الصلاة وترك الترتيب ولما ان الترتيب ههنا ما مورده لقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله
اما قوله فلما روي انه لما ترك قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعاب الله قالوا يا اباها بدأها برسول الله
فقال صلى الله عليه وسلم ابتداء ما بدأ الله عز وجل ولما فعله فانه بدأ بالصفا وختم بالمروة واقبال النبي صلى
الله عليه وسلم في مثل هذا مرجحه لما بينت وادلت ابتداء بالصفا فاذا بدأ بالمروة الى الصفا لا يعتد بذلك
الشوط فاذا جاز من الصفا الى المروة كان هذا اول شوط فوجب عليه ان يعود بعد ستة من الصفا الى المروة
حتى يتم سبعة فاما الطهارة عن الجناية والجحش فليست بشرط فيجوز سعي المحب والخاص بعد ان كان

منه

حل

طواف بالبيت على الطهارة عن الجنابة والحض لان هذا تسخير متعلق بالبيت فلا يشترط له الطهارة عن الجنابة
والحض كالوقوف الا انه يشترط ان يكون الطواف على الطهارة عن الجنابة والحض لان السجدة مرتبة عليه ومن تيممه
والطواف مع الجنابة والحض لا يعتد به حتى يجب اعادة فكذا السجدة التي هو من تيممه ومرتبة عليه فاذا كان
طوافه على الطهارة عن الجنابة والحض فقد وجد شرط جواز طوافه وجاز سعيه واجب والحاصل ان شرط جواز
الاصول او السعي لا يشترط بل يكفي شرط الاصل من غير ان يحصل الطواف على الطهارة عن الجنابة والحض
من شرط جواز السعي فان كان طوافه وقت الطواف جاز السعي وان كان طوافه وقت السعي جاز الطواف وان لم يكن طوافه
وقت الطواف لم يجز سعيه وان كان طوافه اوله لم يكن **فصل** واما سعيه فليس من شرط كل شوط
والسعي في البصر وسنذكره في بيان متى الحج لا ينافي من السعي لان الواجبات حتى لو لم يكن في الكل وسعي في
الكل لا يبقى عليه لكنه يكون سببا لتركه السنة **فصل** واما وقته فوقت السجدة الا يجب بعد طواف الزيارة لا بعد
طواف النحر لان ذلك سنة والسعي واجب فلا ينبغي ان يجعل الواجب بعد السنة فاما طواف الزيارة فمنه
والواجب يجوز ان يجعل بعد السعي بانه رخص السعي بعد طواف النحر وجعل ذلك وقتا له تيممها بالحاج
وتيسر له لان دعام الا شغل له يوم النحر **فصل** واما بيان حكمه اذا خروجا جعل وقتا له وطوافه
الزيارة فان كان لم يرجع الى اهله فانه يسعي ولا شيء عليه لانه انما يجب عليه فلا يلزمه بالتأخير حتى لا يترك
فعله في وقته الا على وجه ما بعد طواف الزيارة ولا يضره ان كان قد جامع لوقوع التحلل بطواف الزيارة اذ
السعي ليس بركن حتى يمنع التحلل واذا صار حلالا بطواف فلا يفرق بين ان يسعي قبل الحجاج او بعده غير انه
ان كان مكة يسعي ولا شيء عليه لما قلنا وان كان رجعا الى اهله فعليه دم لتركه السعي بغير عذر وان اراد
ان يعود الى مكة يعوي باحرام جديد لا يحرماه الا ان كان قد اتم طواف الزيارة لوقوع التحلل به فتحتاج
الى تجديد احرام واذا عاد وسعي سقط عنه الدم لانه مذكور في الترتيب في الاصل وقال والده احب
الي من الرجوع لان فيه منفعة للفقراء والنقصان ليس بما حش نصا ركا اذا طاف محذرا ثم رجع الى اهله
على ما ذكرنا فيما تقدم والله اعلم واما الوقوف بمنزلة فالكلام فيه في بيان مقفه وركنه ومكانه زمانه
وحكمه اذا فات عن وقته اما الاول فقد اختلف فيه فقال اصحابنا انه واجب وقال الباقون انه فرض وهو قول
الشافعي واحكامه بقوله تعالى فانما اعتصم من عرفات فذكرنا الله عند المشرا احرام والمشرا احرام هو المنزلة
والامر بالذكر عند هابل على فرضية الوقوف بها ولما ان الفرضية لا يثبت الا بدليل قطعي ولم يوجد
لان المشلة اجتهادية بين اهل الدماء واهل الربا لا يخلو في موضع هذا دليل قطعي ودليل
الوجوب ما روي عن محمد بن المفضل عن جده الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال اني اعجب مطيبي ما مرت
بشراف الا غلظته زهلي من حج وفي بعض الروايات اني اعجب راحلي واجهدت نفسي وما تركت جبلا
من جبال طي الا وقفت عليه زهلي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقف معناه هذا
الموقف وحل معناه هذه الصلاة وقد كان وقف قبل ذلك بعرفة ثم طيل او يارب قد تم حجه فقد على تمام
الحج بعد الوقوف به والواجب هو الذي يتعلق بالتمام بوجوده لا بالفرض لان المتعلق به اصل الجواز لا
صفة التمام وقال النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة من ادرك عرفة فقد ادرك الحج جعل الوقوف بعرفة
كل الحج فظاهرة نصي ان يكون كل الركن وكذا جعل مدركا للحج ولو كان الوقوف بمنزلة ركن
يكن الوقوف بعرفة كل الحج بل بعضه ولم يكن ايضا مدركا للحج بدونه وهذا خلاف الحديث وظاهر الحديث
ان يكون الركن هو الوقوف بعرفة لا غير الا ان طواف الزيارة شرف ركنه بدليل اخر وهو ما ذكرنا فيما
تقدم وكان ترك الوقوف بالمنزلة جائزا بعد ركني ما بين ولو كان فرضا لما جاز تركه املا كما مر
الغرض من ذلك انه ليس بفرض بل هو واجب الا انه قد يستط وجوبه بعد من منعها وفرض او يحض

ان نحو ذلك حتى لو لم يقف لا شيء عليه واما الاية فقد قيل في تأويلها ان المراد من الوكوف صلاة الفجر
والعشاء بمنزلة وقيل هذا الدعاء فريضتها لا تقتضي فرضية الوقوف على ان مطلق الا من الوجوب في الفجر
بل الفرضية تثبت بدليل **فصل** واما ركنه فكيفيته بمنزلة سوا كان بفعله منه او بفعل غيره
بان كان محمولا وهو انما اراد سعيه عليه او كان على دابة لمحصله كاتما وسوا علم بها اوله يعلم كاتما وان الغائب
السنة وانما ليست بشرط كاتما الوقوف بعرفة وسوا ركن او من مائرا لمحصله كاتما بمنزلة وان قل
وهذا عندنا وقال الشافعي يجوز في النصف الاخير من ليلة النحر كاتما الوقوف بعرفة وفي حرم العترة
والسنة ان يبيت ليلة النحر بمنزلة والبيتونة ليست بواجبة واما الواجب هو الوقوف واما مكانه
فجزء من اخر الحرم لانه اي جزء كان وله ان ينزل في اي موضع شاء منها الا ان لا ينبغي ان ينزل في وادي محرم
لقول النبي صلى الله عليه وسلم عرفات كلها موقف الا تزد من دونه كلها موقف الا وادي محرم وروي
انه قال من دونه كلها موقف وان يعوض عن المحرم فبكرة النزول فيه ولو وقف به احراه مع الكراهة لا ينزل
ان يكون وقته خلف الامام على الجبل الذي يقف عليه الامام وهو الجبل الذي يقال له نوح لا يزدري ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف عليه وقال خذوا عني مناسككم ولا تفرقوا الى الامام فيكون افضل
فصل واما زمانه فبين طلوع الفجر وطلوع الشمس فمن حصل منه ليلة في هذا الوقت فقد ادى ذلك الوقت
ستويات بها او لا ومن لم يحصل بها فانه قد فات الوقوف والا فضل ان يكون وقته بعد الصلاة فيصلي صلاة
الفجر بفلس ثم يقف عند المشرا احرام فيدعو الله تعالى ويأل حراجه الى ان يسفر ثم يقف منها قبل طلوع
الشمس الى مي ولوا فاض بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر فكذا سائر الاشياء عليه لتركه السنة **فصل**
واما حكمه فانه من وقته انه ان كان بعد فلا شيء عليه لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم فحمله اهله
ولم يأمروا بالكفارة وان كان فواته لغرض فذكر فعليه دم لانه ترك الواجب من غير عذر وانما وجب الكفارة وانه
اعلم واما ما روي ان الحارث الكلابي فيه في مواضع في بيان وجوب الري في تفسير الري وفي بيان وقته وفي بيان مكانه
وفي بيان عدد الحجارة وقدرها وحجتها وما حد ها مقدار ما يرى كل يوم عند كل موضع وكيفية الري وما
يسن في ذلك ويستحب وما يكره وفي بيان حكمه اذا خروا عن وقته او فات من وقته اما الاول فدليل وجوبه
الا جاع وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله اما الاجماع فلان الامم اجمعت على وجوبه واما قوله
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما روي ان رجلا ساله وقال اني رجعت لم رمت قال ارم ولا حرج فظاهره
لوجوب العمل واما فعله فلا يزدري واما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فبما لم يكن العمل الكتاب ولم يكن من حجاج
لعه ولا من امور الدنيا فمحموله على الوجوب لورود النصوص بوجوب الاقتداء به ولا يباح له ولورود طائفة من
فما لفته نكاته افعاله فيما قلنا محمله على الوجوب لكن عملا لا اعتقادا على طريق التعيين لا احتمال المحصور
كافي بعض الواجبات نحو صلاة الليل وبعض البهايات وهو حل تسعة نساء او زيادة عليها فاعتقاد الوجوب
منها اعتقاد يوجب الى اعتقاد غير الواجب واجبا في حقه وغير المباح سباحا في حقه وهذا لا يجوز واما القول بالوجوب
عملا مع الاعتقاد منها ان ما ارادة الله تعالى به فهو حق مما لا ضريبة له انه ان كان واجبا يخرج عن العمل
بفعله وان لم يكن واجبا يثبت على فعله فكان ما قلناه احترازا عن الصواب وقد لا مكان وانه واجب عملا ونحو
فصل واما تفسير ري الحارثي في الجملة في اللغة هو القذف بالاجار والصغار وفي اصطلاح الحارثي جمع حرم
والجهر في البحر الصغير وفي الحصة وفي عرف الشرح هو الدرف بالحصى في زمان محصور وكان محصور
وعدد محصور على ما بين في هذا يخرج ما اذا قام عند الجرة ووضع الحصة عند ها وضعا ان لم يحز به
لعدم الري وهو القذف وان لم يحاطر حارثا اجزاء لوجود الري الا انه في حقيقة يخرج به وسوا ري
بنفسه او بغيره عند محز من الري بنفسه كالمريض الذي لا يستطيع الري فوضع الحصى في كفه فري بها وروي

منه

ف

منه فمعه لا نفع في الحج تجري فيها النيابة كالطواف والوقوف بعرفة ومن دلت **فصل** وأما وقت الربى فأما
الربى أربعة يوم الخثر ثلاثة أيام التشريق أما يوم النحر فأما وقت الربى منه ما بعد طلوع الفجر الثاني من
يوم النحر فلا يجوز قبل طلوعه وأول وقت المسحوب ما بعد طلوع الشمس قبل الزوال وهذا عندنا وقيل
الشافعي إذا انصف ليلة النحر دخل وقت الجواز كقوله في الوقوف بعرفة والمزدلفة وإذا طلعت الشمس
وجب وقال سفيان الثوري لا يجوز قبل طلوع الشمس والصحيح قولنا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قلتم صغرة أهله ليلة المزدلة وقال لا ترموا جرة العقبة حتى يكونوا صبيحين يعني عن الربى قبل الصبح
وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلح الخادم على بني عبد المطلب وكان يقول لهم لا ترموا جرة العقبة
حتى يكونوا صبيحين فان قيل قد روي أنه قال لا ترموا جرة العقبة حتى تطلع الشمس وهذا حجة سفيان وأما
أن ذلك محمول على بيان الوقت المسحوب توافق بين الروايتين بقوله لا مكان وبه يقول أن المسحوب لك وأما آخره
فأخره ما روي قال أبو حنيفة أن وقت الربى يوم النحر عند أبي غريب الشمس وقال أبو يوسف يمتد إلى وقت الزوال
فإذا زالت الشمس بوقت الوقت ويكون فمعه قضاء وجه قول أبي يوسف أن أوقات العبادات لا تعرف إلا
بالوقوف والوقوف ورد بالربى يوم النحر قبل الزوال فلا يكون ما بعده وقوله إذا كان في سائر أيام النحر ما
جعل وقته فيها بعد الزوال لم يكن قبل الزوال وقوله ولا في حنيفة الاعتبار بكبرياء يوم وهو بيان في سائر
الأيام ما بعد الزوال إلى غروب الشمس وقت الربى فكذا في هذا اليوم وأما يافرق سائر الأيام في ابتداء الربى
لا في انتهائه فكان مثل سائر الأيام في أنها وكان آخر وقت الربى كسائر الأيام فان لم يرم حتى غربت
الشمس فيربى قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه في قولنا أفعالنا وللشافعي قولنا في قولنا إذا غربت
الشمس فتد فأت الوقوف وعليه الغدبة وفي قولنا لا يعود إلا في آخر أيام التشريق والصحيح قولنا لما روي
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن للرفا أن يرموا بالليل ولا يقال أنه رخص لهم ذلك لعدم ما نقول ما
كان لم يرد أنه كان يكره أن يستحب بعضهم بعضا فيأتي بالنهار فيرمي فثبت أن الأباحة كانت بعد زوال
على الجواز مطلقا فلا يجب اليوم وأما آخر الربى حتى طلع الفجر من اليوم الثاني روي وعليه دم التاجر في قول
أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف وهو لا تنقض عليه والكلام فيه يرجع إلى أن الربى موقت عنه وعندنا ليس
بموقت وهو قول الشافعي وهو على اختلاف الذي ذكرنا في طواف الزيارية أيام النحر أنه موقت به وروي
عنه حتى يجب الدم بالتأخير عنها فقدم ليس بموقت أصلا ولا يجب بالتأخير شيئا ولا يحج من الحائضين وجواب
إلى عن نعلم ما بالبحر للعقبي ما ذكرنا في الطواف وأما وقت الربى من اليوم الأول والثاني من أيام التشريق وهو
اليوم الثاني والثالث من أيام الربى بعد الزوال حتى لا يجوز الربى فيها قبل الزوال في الرواية المشهورة
عن أبي حنيفة أن الأفضل أن يرمي في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال وأن يرمي قبله جاز وجه هذا
الرواية أن قبل الزوال وقت الربى في يوم النحر فكذا في اليوم الثاني والثالث لأن الكل أيام النحر وجه الرواية
المشهورة ما روي جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمي الجمر يوم النحر حتى وروي في
بنيته الأيام بعد الزوال وهذا باب لا يعرف بالقباس بل بالوقوف فان أخر الربى يوما إلى الليل فربى
قبل طلوع الفجر جاز ولا شيء عليه لأن الليل وقت الربى في أيام الربى لما روي عن جابر في يوم
الثاني من أيام التشريق بعد الزوال فأراد أن يفر من معنى إلى مكة فله ذلك لقوله تعالى فمن تعجل في يومين
فلا أم عليه أي من فري إلى مكة بعد ما روي يومين من أيام التشريق وترك الربى في اليوم الثالث فلا أم عليه
في تعجله ولا أفضل أن لا يعمل بل يتأخر إلى أيام التشريق وهو اليوم الثالث منها يستوفى الربى في الأيام
كلها ثم يفر بقوله تعالى ومن تأخر فلا أم عليه وفي ظاهر هذه الآية اشكال من وجهين أحدهما أنه ذكر في
قوله تعالى لا أم عليه في التعجل والمتأخر جميعا وهذا أن كان يستقيم في حق التعجل لا يستقيم في حق المتأخر

أحرم

لأنه أخذ بالعزيمة والأفضل والثاني أنه قال في المتأخر لا أم عليه لمن أتى قبله بالتعوي وهل يقيد بالتعجل
البيق لا نفع أخذ بالرخصة ولم يذكر فيه هذا التقيد واليجاب عن الاشكال الأول ما روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما أنه قال في هذه الآية من تعجل في يومين ففر من معنى إلى مكة فله ذلك لقوله تعالى فمن تعجل في يومين
أنه قال في قوله تعالى فلا أم عليه رجح معفووا وما قوله تعالى لمن أتى يومين ما سبق من عند المعمر المتعجل
والتأخر شرط التعوي ثم من أهل التأويل من صرف التعوي إلى التأخر عن فعل الصلوة حال الإحرام وحرف
أيضا قوله والتعوي الله إليه أي وأقرب لا يستعمل قول الصلوة في الإحرام من صرف التعوي إلى التأخر
عن المعاصي كلها في الحج وفيما بقي من عمره ويجعل أن يكون المراد التعوي بما حرم عليه الإحرام من الوقت والعمر
والمكان وغيرها والله أعلم وأما يجوز له النحر في اليوم الثاني والثالث ما لم يطلع الفجر من اليوم الثاني فإذا
طلع الفجر لم يجز له النحر وأما وقت الربى في اليوم الثالث من أيام التشريق وهو اليوم الرابع من أيام الربى
فالوقت المسحوب له بعد الزوال ولوروي قبل الزوال يجوز في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف لا يجوز
وأحجبا ما روي عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رمي الجمر يوم النحر حتى وروي في بنيته
الأيام بعد الزوال وأوقات المساك لا تعرف يتأقفل أن وقته بعد الزوال وكان هذا يوم من أيام الربى
فكان وقت الربى فيه بعد الزوال كالأيام الثاني والثالث من أيام التشريق ولا في حنيفة ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما أنه قال إذا سمع المنادي من آخر أيام التشريق جاز الربى والطاهر أنه قاله جماعة من رسول
الله صلى الله عليه وسلم أنه هو باب لا يرد بالربى ولا جازما فصار اليوم الأخير من أيام التشريق مخصوصا
من حديث جابر بهذا الحديث أو جعل فعله في اليوم الأخير الحديث على الاحتياط ولأنه أن يفر قبل الربى
ويترك الربى في هذا اليوم فإذا جازله ترك الربى أصلا فلا يجوز له الربى قبل الزوال أولى **فصل**
وأما مكان الربى ففي يوم النحر عند جرة العقبة وفي الأيام الأخرى عند ثلاث مواضع عند حرة الأدي والربى
والعقبة ويعتبر في ذلك مكان وقوع الجمره لا مكان الربى حتى لو رماها من مكان بعيد فوقعها محصاة
عند الجمره أجزأة ولأنه يقع عندها لم يجزه إلا إذا وقعت بقرب منها لأن ما يقرب من ذلك المكان كان في
حكمه فكأنه تبعاله **فصل** وأما الكلام في عدد الجمار فقد روي أنها أربعة وأخذها ومقدار ما يرمي
كل يوم عند كل موضع وكيفية الربى وما يسن في ذلك ويستحب وما يكره في بيته في سائر الحج أن يشا
الله تعالى **فصل** وأما بيان حكمه إذا تأخر عن وقته أوقات فنقول إذا تأخر من جاز يوم النحر حصة
أو حصتين أو ثلاثا إلى الغد فانه يرمي ما يترك ويقصد لكل حصاة نصف ما مع من خطه إلا أن يبلغ فخر
الطعام وما سفع ما شاولا يبلغ وما لا ملان ما يجب في جميعه دم يجب في أقله صاع من حنظل أو حنظل
لوترك جميع الربى إلى الغد كان عليه دم عند أبي حنيفة وإذا ترك أقله يجب عليه الصلوة إلا أن يبلغ وما
لما ذكره وإن ترك أقله كثر منها فعليه دم في قول أبي حنيفة لأن في جميعه دم كذا في الكثرة وعند أبي يوسف
ويجوز لأبي حنيفة في جميعه دم كذا في الكثرة فان تركه ربي إحدى الجمار الثلاث من اليوم الثاني فعليه دم
لأنه ترك أقله وفيه ربي سبع حصات فكان عليه صاع من حنظل أو حنظل لوترك أكثر من نصف الوطية
لأن ربيته كل اليوم ثلاث جمار فكان ربي حصة منها أقلها ولوترك الكل وهو الجمار الثلاث يلزمه عنه
دم فيجب في أقلها الصلوة بخلاف اليوم الأول وهو يوم النحر إذا ترك الجمره فيه وهو سبع حصيات
أنه يلزمه دم عنه لأن ربي سبع حصيات كل ربيته اليوم الأول فكان تركه تركه كل ربيته اليوم
الثاني والثالث وذلك أحد عشر ربي حصة وترك ثلاث حصيات فيه تركه تركه جرة تامة من اليوم
الثاني والثالث وهو سبع حصيات فان أخر الربى كله إلى آخر أيام الربى وهو اليوم الرابع فانه يرمي ما فيه
على الترتيب وعليه دم عنه وعندنا لا دم عليه لما بينا لأن الربى موقت عنه وعندنا ليس بموقت

يطي

ثم على قوله لا يلزمه الا دم واحد وان كان تركه وظيفة يوم واحد بانفرادة بوجوب دما واحدا ومع ذلك
لا يجب عليه لنا جزا لكل الا دم واحد لان جنسا جنبا بتر واحد حطرها احرام واحد من جهة غير متقومة
فيكنها دم واحد كما لو حلق الحرم رجع راسه انه يجب عليه دم واحد ولو حلق جميع راسه يلزمه دم واحد ايضا
وكذا لو طيب عضوا واحدا او طيب اعضا كلها او ليس بها واحد الا ان ساكنة لا يلزمه في ذلك كله الا دم
واحد كما هي خلاف ما اذا قيل صبي دانه يجب عليه لكل صيد جن على حدة لان الحرمه هناك متقومة
فان ترك الكل حتى ثابت الشمس من احرام ايام التشريق وهو احرام ايام الربى سقط فيه الربى وعليه دم
واحد في قوله جميعا اما سقوط الدم فلان الربى عبادة موقته والا صل في العبادة الموقته اذا فات
وقتها ان يستطاع واما الفضا في العبادات يجب بدليل مبتدأ انا واجب هناك يعني لا يوجد ههنا وهو
ان الفضا صرف ماله الى ما عليه فيستدعي ان يكون جنس لما في وقت الفضا يمكنه صرف
ماله الى ما عليه وهذا لا يوجد في الربى لان ليس في غير هذه الايام ربي مشرع على هبة مخصوصة لرب
ماله الى ما عليه فعذر الفضا فقط ضرورة ونظير هذا اذا فاتته صلاة في ايام التشريق فضاها في
غيرها انه يقضيها بلا تكسر لا تكسر في وقت الفضا تكسر مشرع ليمر ماله الى ما عليه فتسقط املا كما
هذا واما وجوب الدم فليس كذلك الواجب عن وقته اما عند ابي حنيفة فظاهر لان ربي كل يوم سوف وعندهما
وان لم يكن موقتا وهي موقت بايام الربى وقد ترك الواجب عن وقته فان ترك الترتيب في اليوم الثاني
فبالحجزة العقبه فترى ان لا يوسلي ثم بالربى في المسجدة ذكر ذلك في قوله فانه ينبغي ان يعيد الواسطي وحرم العقبه
وان لم يعيد جزاء ولا يعيد الحجزة الاولى اما اعادة الواسطي وحرمه العقبه فليس كذلك الترتيب وان سئلت
لان النبي صلى الله عليه وسلم رتب فاذا ترك السنون رتب الاعادة ولا يعيد الا في لانه اذا اعاد الواسطي
والعقبه صارت هي الاولى وان لم يعيد الواسطي والعقبه اجزالة لان الربيات مما يجوز ان ينقر بعقبها
من بعض بدليل ان يوم النحر ربي فيه حرمه العقبه ولا يري غيرها من الجوار وفيها جاز ان ينقر بالعقبه
من البعض لا يشترط فيه الترتيب كالوضوء بخلاف ترتيب السج على الطواف وان شرطه لان السج لا يجوز
ان ينقر من الطواف لخال وان ربي كل حرمه ثلاث حصيات ثم ذكر ذلك فانه يبدى بالاول بان ربي حصيات
حتى يتم ذلك لان ربي تلك الحجزة غير مرتب على غير ما يجب عليه ان يتم ذلك باربع حصيات ثم يعيد الواسطي
بسع حصيات لان قدر ما فعل حصل قبل الاولي فيعيد سرا فاة للترتيب وكذلك وكذلك حرمه العقبه فان
كان قدر ربي كل واحد باربع حصيات فانه يري كل واحد ثلاث ثلاث لان لا ربي اكثر الربى فيقوم مقام
الكل فصار كما رتب الثاني على ربي كامل فذلك الثالث وان استقبل ربيها وهو افضل ليكون الربى في الثلاث
ابا في على الوجه السنون وهو الترتيب ولو بعض حصاة لا يدري من اهن تقصها اعادة على كل واحد منهن
حصاة حصاة استقام للواجب عن نفسه سبع كن ترك صلاة واحدة من الصلوات لا يدري انما هي ان يعيد
خمس صلوات يخرج عن العبد يقين كذا هذا والله اعلم **فصل** واما الحلق والتقصير فالكلام فيه يقع في
وجوبه وفي بيان مقدار الواجب وفي بيان زمانه ومكانه وفي بيان حكمه اذا وجد وفي بيان حكمه اذا خرج عن وقته
وهو في غير مكانه ما الاول فالحلق او التقصير واجب عندنا اذا كان على راسه شعر لا يحل بدونه وعند
اشاقي ليس بواجب ويحل من الحج بالربى ومن العزم بالسعي واجب بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان
عمر رضي الله عنه خطب بعمرة وعلمهم من الحج فقال اذا جئتم بني قريظة فحرمه حلق له ما حرم على احكام
الا النساء والاطيب حتى يطوف بالبيت ولنا قوله تعالى ثم تقصروا تقصم ربي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان
التفت خلاف السفر وليس بواجب وما يقع ذلك وهو قول اهل التاويل انه حلق الرأس وقص الاظفار اذا كان
لان التفت في اللغة الوسخ يقال امرأته اذا كانت خبيثة الزح وقوله تعالى لقد صدق الله رسوله

الوديا بالحق لندخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين حلقين روسكم ومقصري تقصري وجوب الدخول منه
الحلق والتقصير لان سطق لا من وجوب العمل والاستسنا في هذا التاويل يرجع الى قوله تعالى آمين ان تامل
مدخلوا وان سائل لا تاملوا لندخلن وان كانت الآية على الاجار والوند على ما يقتضيه ظاهر العقبه
فلا بد وان يكون الحجزة على ما اجز وهو حلق حلقين ومقصريين وذلك متعلق باختيارم وقد لا يجد
فلا بد من الدخول ليكون الوجوب حاملا لم على التحصيل فيوجد الحجزة ظاهرا وباطنا والاستسنا على هذا
التاويل يكون على طريق التعميم والتبرك باسم الله تعالى ان يرجع الى دخول بعضهم دون بعض كجوانان بيت
البعض وينبغي ما يقع بحلق عليه ليلابى الى الخلاف في الحجزة قوله تعالى حلقين روسكم ومقصريين اي بعضكم حلقين
وبعضكم مقصريين لا جماعا على انه لا يجمع بين الحلق والتقصير فدل ان الحلق او التقصير واجب لكل الحلق افضل لانه
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا للحلقين ثلاثا وللقصريين واحدة فقال اللهم اغفر للحلقين تقبل له وللقصريين
تقبل اللهم اغفر للحلقين تقبل له وللقصريين فقال اللهم اغفر للحلقين وللقصريين ولا في الحلق تقصير وزيادة
ولا حلق في التقصير املا فكان الحلق افضل واما حديث غير ربي الله عنه فحديثه الحلق او التقصير معناه
من ربي الحجزة وحلق او قصر فقد حل ووجب حله على هذا يكون موافقا للكتاب هذا اذا كان على راسه شعر فاما اذا
لم يكن اجري الموسي على راسه والندوري رواه من روى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نه ان يحجز
عن تحقيق الحلق فلم يحجز عن التشبيه بالحلقين وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من شبه بقوم فهو منهم
فان حلق راسه بالنورة احرازه والموسى افضل اما الحجاب فالحصول المقصود وهو ازالة الشعر واما افضل
الحلق بالموسى فلقوله تعالى حلقين روسكم واطلاق اسم الحلق يقع على الحلق بالموسى وكذا النبي صلى الله عليه
وسلم حلق بالموسى وكان يختار من الاعمال افضلها وهذا اذا لم يكن يحضر فاما الحمر فلا حلق عليه في قول ابي
حنيفة ومحمد بن قيس في يوسف عليه الحلق وسند ذكر المسألة في بيان احكام الاحصار ولو وجب عليه الحلق
او التقصير فضل راسه بالحلق مقام الحلق لا يقوم مقامه وعليه الدم فضل راسه بالحلق في قول ابي حنيفة
وفي قول ابي يوسف ومحمد لا دم عليه ذكر الطحاوي الخلاف وقال احصا من لا يعرف فيه خلافا والعوج ان يلزمه
الدم لان الحلق او التقصير واجب لما ذكرنا فلا يقع الحلق الا باحد ما ولم يوجد فكان احرامه باقيا فاذا غسل
راسه بالحلق فقد انال التفت في حال تمام الاحرام يلزمه الدم والله اعلم ولا حلق على المرأة لما روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على النساء حلق واما عليهن تقصير دو
عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم ابي المرأة ان تحلق راسها ولا ان تحلق في النساء سئل وهذا
لم تفعله واحدة من نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنها تقصير فتأخذ من اطراف شعرها وتذر الغلة
لما روي عن عمر رضي الله عنه انه سئل فقيل له كم تقصير المرأة فقال مثل هذه وأشار الى اذنه وليس
على الحاج اذا حلق ان ياخذ من بجمته شيئا وقال اشاقي اذا حلق ينبغي ان ياخذ من بجمته لله تعالى هو
ليس بشي لان الواجب حلق الرأس بالنس الذي ذكرنا ولا حلق اللحية من باب المشقة لان المشقة
زين الرجال بالحي والنساء بالذوايب على ما روي في الحديث ان الله تعالى ملايكه يسلمهم سبيان الذي رتب
الرجال بالحي والنساء بالذوايب ولا في ذلك شبهة بالنساري فيكرة **فصل** واما مقدار الواجب فاما
الحلق فالا فضل حلق جميع الرأس لقوله تعالى حلقين روسكم والرأس اسم للمجموع وكذا روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم حلق جميع راسه فانه روي انه ربي ثم دعا بالحلاق فاشال الى شقه الايمن فحلقه وفرف
شعره بين الشاس ثم اشار الى الايسر فحلقه واغطاها لام سليم وروي انه قال اول نسكنا في يومنا هذا الربى ثم الذبح
ثم الحلق والحلق المطلق يقع على حلق جميع الرأس ولو حلق بعض الرأس فان حلق اقل من الذبح لم يحز به وان حلق
رجح الرأس اجزاة وبكرة اما الجواز فلان رجع الرأس يقوم مقام كله في الغرب المتعلق بالرأس كرجح الرأس

في باب الوضوء وما الكراهة فلان المستوف هو خلق جميع الرأس ما ذكرنا وترك المستوف مكره وأما التقصير
فالتقصير مقداره بالانملة لما روي من حديث عمر رضي الله عنه لكانا معي بأقاليم الجاهلية في يد التقصير
على قدر الانملة لان الواجب هذا القدر من أطراف جميع الشعر أطراف الشعر لا يتساوي طولها عادة بل
تفاوت فلو قصر قدر الانملة لا يصير مستوفيا هذا القدر من جميع الشعر بل من بعضه فوجب ان يتخير
حق يستعمل باستيفاء قدر الواجب فيخرج عن المهمة **فصل** وأما بيان زمانه ومكانه فمنه انه
ايام النحر ومكانه الحرم وهذا قول ابي حنيفة ان الحلق يختص بالزمان والمكان وقال محمد بن الحسن بالمكان لا
بالزمان وقال زفر بن يحيى بالزمان لا بالمكان حتى لو اخرج الحلق عن ايام النحر وحلق خارج الحرم يجب عليه الذم
في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا ذم عليه فيما جعلا وعند محمد يجب عليه الذم في المكان ولا يجب في الزمان
وعند زفر بن يحيى في الزمان ولا يجب في المكان **فصل** في خروج من حلق عليه وسلم خلق عام
الحديبية وامر الله به بالحلق وحديثه من الحلق فلو اختص بالمكان وهو الحرم لما جاز في غير ولو كان كذلك
لما فعل بنفسه ولما امر الله به فدل ان الحلق لا يختص جواز بالمكان وهو الحرم وهذا ايضا حجة ابي يوسف في
المكان ولا يوجب ان لا يختص بزمان ما روي ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خلقت
قبل ان ادع فقال ادع ولا حرج وجاءه اخر فقال خلقت قبل ان ادع فقال ادع ولا حرج فها سبيل ذلك اليوم
عن تقدم نفسك وتأخير الا قال افعل ولا حرج ولا يوجب حنيفة انه صلى الله عليه وسلم خلق في ايام النحر في الحرم
فصار عليه بيان مطلق الكتاب ويجب عليه ما حيزه دم عند لا لان تأخير الواجب منزلة الترتيب في حق
الجار لما ذكرنا في طواف الزيارة وما حديث الحديبية فقد ذكرنا ان الحديبية بعضها من الحلق وبعضها
من الحرم فعمل ابي حنيفة في الحرم فلا يكون حجة مع الاحتمال مع ما يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان ترك بالحديبية في الحلق وكان يصلي في الحرم فالتأخير ان لم يخل في الحلق في الحرم وما لم يخل
الاخر فنقول من جهة انه لا حرج في التأخير عن الزمان وهو الاثم لكن انما لا يوجب انما الكفارة كما في
كفارة الحلق عند الاذى وكفارة قتل الخطأ ولو لم يخل في حلق من الحرم ثم عاد الى الحرم فحلق او قصر فلا ذم
عليه لوجوب الشرط على قول من جعل المكان شرطا **فصل** وأما حكم الحلق فحكمه حصول الفحل وهو
ميرورته خلا لا ساج له جميع ما حصر عليه الا حرام النساء وهذا قول اصحابنا وقال مالك الا النساء
وقال الليث الا النساء والصيد وقال الشافعي يخل له بالحلق الوطى فيما دون النرج والمباشرة اخرج ما لم
يضي عن غير رضى الله عنه انه قال اذا خلقت فقد حل كل شيء الا النساء والوطى والصحيح قولنا لما روي
عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من رجم ثم رجم ثم حلق فقد حل له كل شيء
الا النساء والحديث حجة على الكل لان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه حل له كل شيء واستثنى النساء في الطيب
والصيد داخلين يجب نعم مستثنى منه وهو حلال ما سوي النساء وحرج الوطى فيما دون النرج والباقي
عن الا حلال من الاستثناء ما حديث عمر فقد روي انه لما بلغ عائشة رضي الله عنها قالت يعفر الله هذا
الشيخ بعد طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خلق **فصل** وأما طواف الصدر فقال الكلام فيه
ينبع في موافق في بيان وجوبه وتبيان شرايطه وفي بيان قدره وكيفية وما ينس له ان يعمله بعد فرائضه
سنة وفي بيان وقته وفي بيان مكانه وحكمه اذا نحر ولم يطف اما الاول فطواف الصدر وهو واجب عندنا
وقال الشافعي منه وجه قوله مبني على انه لا يفصل بين الفرض والواجب وليس بفرض بلا جاع فلا يكون
واجبا ولكنه سنة بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه على الواطئة وانه دليل السنة ثم دليل عدم
الوجوب اما اجمعنا على انه لا يجب على الحائض والنفسا ولو كان واجبا لوجب عليها طواف الزيارة ونحو
تفرق بين الفرض والواجب على ما عرف دليل الوجوب بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حج هذا

البيت فليكن آخر هذه به الطواف مطلقا من وجوب العمل لان الحائض نصبت عن هذا الحرم بدليل
وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للنساء الحيض من طواف الصدر لعدم الحيض ولم يامر
باقامة شيء مقامه وهو الدم وهذا اصل عند باقي كل من تركه لعدم انه لا يجب تركه من المحدثين
كفارة **فصل** وأما شرايطه فبعضها شرايط الوجوب وبعضها شرايط الجواز أما شرايط الوجوب فانه لا يكون
من اهل الافاق فليس على اهل مكة ولا من كان منزلة داخل المراقبة الى مكة طواف الصدر اذ اجماع لان هذا الطواف
اما واجب توديع البيت وهذا يسمى طواف الوداع ويسمى طواف الصدر لوجوبه عند صدور الحاج ورجوعه الى
وطنه وهذا لا يوجد في اهل مكة لانهم في وطنهم واهل داخل المراقبة في حكم اهل مكة فلا يجب عليهم كالا يجب على اهل مكة
وقال ابو يوسف ان طواف الوداع طواف الصدر لا نه وضع تحت افعال الحج وهذا المعنى يوجد في اهل مكة
ولو نوي الاقامة بمكة ابدان وطنها والحديث اذ اجماع من احد وجهين اما ان نوي الاقامة بها
قبل ان يحل النحر الاول واما ان نوي بعد ما حل النحر الاول فان نوي الاقامة قبل ان يحل النحر الاول سقطت
طواف الوداع لا يجب عليه بلا حرج وان نوي بعد ما حل النحر الاول لا يسقط عنه وعليه طواف الصدر في قول
ابي حنيفة وقال ابو يوسف يستقطعه الا اذا كان شرع فيه وجه قوله انه لما نوي الاقامة ما روى كواحد من
اهل مكة وليس على اهل مكة طواف الصدر الا اذا شرع فيه لانه وجب عليه بالشرع فلا يجوز له تركه بل يجب
عليه الفدية وجه وجه قول ابي حنيفة انه اذا حل له النحر فقد رجب عليه الطواف لدخول وقته الا انه مرتب على
طواف الزيارة كالوتر مع العشا فنية الاقامة بعد ذلك لا تجعل كالا نوي الاقامة بعد خروج وقت الصلاة وما
الطهارة عن الحيض والناس فلا يجب على الحائض والنفسا حتى لا يجب عليها الدم بالترك لما روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم رخص للحائض ترك هذا الطواف الا في بدلي قول انه غير واجب عليها ان لو كان واجبا لما جاز تركه
الا بدلي وهو الدم فالطهارة عن الحدث والحائض فليس بشرط للوجوب ويجب على الحيض والحائض ان يحكمها
ازالة الحدث والحائض فليكن ذلك عند رأتها شرايط جواز فرائضه لانه قربة فلا بد من اتيه فاما بعض
الهيئة فليس بشرط حتى لو طاف بعد طواف الزيارة لا يعين شيئا او نوي تطوعا كان للصمد ولان الوقت معين بشرط
مطلق اتيه كاتي صوم رمضان ومنها ان يكون بعد طواف الزيارة حتى اذا نفي النحر الاول فطاف طوافا
ينوي شيئا او نوي تطوعا او الصمد يقع عن الزيارة لا عن الصدر لان الوقت له وطواف الصدر مرتب عليه فاما
النحر على طواف الصدر فليس من شرايط جواز حتى لو طاف للصدر لم ساعل مكة بعد لا يجب عليه طواف اخر فان
قبل ان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم قال من حج هذا البيت فليكن آخر هذه به الطواف وقد مر ان يكون آخر هذه
الطواف بالبيت وبالتي ساعل بعد لم يقع الطواف آخر هذه به يجب ان لا يجوز اذا لم بات بالما مريته فليكن
ان المراد منه اخر هذه بالبيت شك الاقامه والطواف آخر ما سكه بالبيت وان تساعل بغيره وروي عن ابي حنيفة
انه قال اذا طاف للصدر ثم اقام الى العشا فاجب ان يطوف طوافا اخر لا يجوز له ان يتركه وبين نكرة جابل
وكذا الطهارة عن الحدث والحائض فليست بشرط لجواز يجوز طوافه اذا كان محضا وجوبا ويعتد به ولا فصل
ان يعيد طوافا فان لم يعيد جاز وعليه ساء ان كان حيا لان النقص كثير فيجوز باسائه كالموت في النحر لا شواط
وان كان محدثا فنية روايتان عن ابي حنيفة في رواية عليه صدقته وهي الرواية الصحيحة وهو قول ابي يوسف
ومحمد لان البعض يسير فصلا كشوط او شوطين وفي رواية عليه شاة لا نه طواف واجب فاشبه طواف
الزيارة وكذا ستر عودته ليس بشرط لجواز حتى لو طاف مكشوف العورة قد رما لا يجوز به الصلاة جاز لكن
يجب عليه الدم وكذا الطهارة عن النجاسة الا انه يمكن ولا شيء عليه والفرق ما ذكرنا في طواف الزيارة **فصل**
واما قدره وكيفية فليس بالاطرفة ويذكر السنن التي تتعلق به في بيان سنن الحج ان شاء الله تعالى **فصل**
واما وقته فقد روي عن ابي حنيفة انه قال ينبغي للانسان اذا اراد النحر ان يطوف طواف الصدر حين يريد

ان يفر هذا ما لا يوافق المستحب لا يمان اصل الوقت ويجوز في ايام النحر وبعد ها ويكون اداء لا قضا حتى لو طاف
طواف الصدرة ثم اطلق الامامة بمكة ولم ينزل قامة بها ولم يمسح بها دارا جاز طوافه وان اقام سنة بعد الطواف
الا ان الفضل ان يكون طوافه عند الصدرة لما قلنا ولا يلزم شي بالتأخير عن ايام النحر بالا جماع **فصل**
واما ما كانه حول البيت لا يجوز الا به لقول النبي صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن آخره طوافا
والطواف بالبيت هو الطواف حوله فان نفوذ لم يطفح بحج عليه ان يرجع ويطوف ما لم يحاذر الميقات لا بد
ترك طوافا واجبا ومكنا ان ياتي به من غير الحاجة الى تحديد الاحرام فيجب عليه ان يرجع ويأتي به وان جاوز الميقات
لا يجب عليه الرجوع لانه لا يمكن الرجوع الا بالتمام غير بالتمام احرامها ثم ان اراد ان يقضي صلي عليه **دم**
وان اراد ان يرجع احرام بغيره ثم رجع وادرجع يستدعي بطواف العرة ثم بطواف الصدرة ولا شيء عليه لما جاز من
مكانه قالوا الا لو كان لا يرجع ويريق وما كان الطواف لان هذا اتفق للفقهاء وسر عليه لما فيه من دفع شقة
السفر وغيره ان تمام الاحرام **فصل** وامان ستر الحج وبيان الترتيب في افعاله من الفرائض والواجبات والسنن
فقول وبالله التوفيق اذا اراد ان يحرم انفس ثم منى وما انفصل افضل لما روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما بلغ ذا الحليفة اغتسل احرامه وسوا كان رجلا او امرأة او امرأة ظاهرا عن الجفص وانفاسا حايض
او نساء لان المقصود من اقامة هذه السنة الشفاعة فيسوي فيها الرجل والمرأة وحال ظاهرا لهما لا يحضها وانفاسها
والدليل عليه ايضا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ترك حب الشجرة في بيعة الرضوان اتاه ابن
بكر الصديق رجوا الله عنه وقال له ان اسماء قد نكحت وكاتب ولدك محمد بن ابي بكر الصديق رضي الله عنهم
نقال له النبي صلى الله عليه وسلم سرها فلتغتسل وتضم باحج وكذا روي ان عائشة رضي الله عنها حاضت فامراها
بالاغسال والا حرام باحج والا من الاغتسال في الحد يدين على وجه الاستحسان دون الاجاب لان الاغتسال
عن الجفص وانفاسا لا يجب حال قيام الجفص وانفاسا وانما كان الاغتسال افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم
اختاره على الوضوء حرامه وكان يجتاز من الاعمال افضل ما ذكرنا امر عائشة واسماء وكان معنى الشفاعة فيه ام ولد
وبليس توبين ارازا ورد لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ليس توبين ارازا ورد لان الحرم ممنوع
عن المسلمين الجفص ولا بد من ستر العورة وما بقي به اخر ما يرد وهذا المعاني يحصل بازاء ردا جديدين كانا او
تسليين لان المقصود يحصل بكل واحد منهما الا ان الجديد افضل لانه انظف ويمنع لوي من احرام من الصبيات
الغفلة ان حردة وبليس توبين ارازا ورد لان الصبي في مناة السن كالبالغ ويدهن باي دهن شايط
باي طيب شاسو كان طيبا بقي منه بعد الاحرام او لا يبقى في قول ابي حنيفة واي يوسف وهو قول محمد وال
ثم رجع وقال بكرة له ان يطيب بطيب بقي منه بعد الاحرام وحكي عن محمد في سب رجوعه قال كنت لا اري
ناسا حتى رايت قوما احضروا طيبا كثيرا ولبت اسرا شيعا فكرهته وهو قول سلكا حج محمد بما روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لا عراي اغسل فمك هذا الخلو وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما انها كرها ذلك ولانه
اذا بقي منه غسل من الوضوء الذي طيبه الى موضع اخر فيصير كانه طيب ذلك الموضع ابتدا بعد الاحرام ولا ي
خيفة واي يوسف ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم احرامه
حين احرم ولا حلاله حين احل قبل ان يطوف بالبيت ولقد رايت ويصير الطيب في سائر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعد احرامه معلوم ان ويصير الطيب انما يصير بعد تناسه فدل ان الطيب كان حب سقي عنه
بعد الاحرام ولان الطيب بعد حصل ما حاذي الالبسة المحصوله في غير حال الاحرام والبقاء على الطيب لا يسمى طيبا
فلا يكره كما اذا حلف راسه ثم احرم واما حديث الا عراي فهو محمول على ما اذا كان عليه ثوب من عفر والرجل
يضع من المزعفر في غير حال الاحرام ففي حال الاحرام اولى حمله على هذا فتبين ان احدهم يفتقد المكان ولما
حدث عمر بن الخطاب رضي الله عنهما فقد روي عن ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما خلافه فتوقع المتأخر من يفتقد الاحرام

عقوبة

بقوله ما ذكر من نفي الاستحسان الى مكان اخر غير بعيد لان اعتباره بوجوب الحج اذا استقل وليس كذلك بالا جماع
ولو ابتدا الطيب بعد الاحرام فوجبت عليه الكفارة وكفى وبقي عليه هل يلزمه كفارة اخرى يتقيا الطيب عليه اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم يلزمه كفارة اخرى لان استئصال كان محظورا لوجوده في حال الاحرام وكذا المتأخر عليه
بخلاف المسئلة الاولى ثم يصح ركعتين لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اني ات من ذي وانا بالعقيق
وقال لي صلى الله عليه وسلم هذا الرادي المبارك ركعتين وثلاث ليك بعمر رجعة لانه كان قاريا ثم سوي الاحرام ويستحب له
ان يتكلم بلسانه ما يري عليه فيقول اذا اراد ان يحرم باحج الدم الى اريد الحج فيسري في وقيل سوي واذا اراد ان يحرم
بالعرة يقول اللهم اني اريد العرة فيسري على وقيل سوي واذا اراد ان يحرم بالدم الى اريد العرة فيسري على وقيل سوي
في وقيل سوي لان الحج عبادة عظيمة فيها كلفة وشقة شديدة فيستحب له ان يسري ويسري ويسري ويسري ويسري
بعد التحصيل او لا كل عبادة تقبل الا ترى ان برهم واسمى جعل صلوات الله عليها وسلامه لما يثبت البيت
على الوجه الذي امر الله به سلا من ما عمن وجل فقول ما قلنا لا ربا تقبل منا انك انت السميع العليم
ويستحب ان يذكر الحج في العزم او في الهلا له ويعدم العرة على الحج في الذكر اذا اهل بها تقول بعمر رجعة
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اني ات من ذي وانا بالعقيق فقال صلى الله عليه وسلم هذا الرادي كعب
وقل ليك بعمر رجعة واما تقدم العرة على الحج في الذكر لان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان تقول كذلك
ولان العرة تقدم على الحج في الفعل فكذلك في الذكر ثم يلى في درهلا ثم هو افضل عندنا وقال الشافعي لا فضل
ان يلى بعد ما استوي على راحته وقال مالك بعد ما استوي على لبيها وانا اختلفوا لا خلا ف
الرواية في اول بلبه النبي صلى الله عليه وسلم روي بن عباس رضي الله عنهما انه يلى درهلا ثم روي
ابن عمر انه يلى حين ما استوي على البسمة او ما يلى اخذوا برواية ابن عباس رضي الله عنهما لانه محكية
في الدلالة على الاول ورواية ابن عمر جارية من الله عنهم محكية لجواز ان ابن عمر لم يشهد النبي صلى الله
عليه وسلم درهلا ولا ما شهد بلبه حال استوائه على الراحلة فقل ذلك اول بلبه ثم روي ما روي
وجازي لم يلبس الا عند الاستواء على البسمة فقل ان اول بلبه ثم روي ما روي والليل على حجة هذا التأويل
ما روي عن سعيد بن جبلة قال قلت لابن عباس كيف اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اهلاله فقال انا اعلم بذلك حتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد ذي الحليفة وكانت باقية
متوجهة على باب المسجد وان عمر بن الخطاب قالوا لاهل عيب الصلاة ثم استوي على راحته واهل
ركاب الناس ياتونه ارسلوا فادركه قوم فقالوا انما اهل حين استوي على راحته ثم ارتفع على البسمة فاهل
فادركه قوم فقالوا انما اهل حين ارتفع على البسمة فاهل حين استوي على راحته ثم ارتفع على البسمة فاهل
ادبار الصلوات فرائض كانت او نوافل وذكر الطحاوي انه يلى في ادبار المكتوبات دون النوافل والهراب
واجراها بحري الكبير في ايام الشريق ولذا كوفي في ظاهر الرواية في ادبار الصلوات ناسا من غير تخصيص لان
فضيلة التلبس عيب الصلاة لا تصالها بالصلاة التي هي ذكر الله تعالى الصلاة من اهلها الى اخرها ذكر
الله تعالى وهذا يوجد في التلبس عيب كل صلاة وكل صلاة وكل صلاة وكل صلاة وكل صلاة وكل صلاة وكل صلاة
من منامة ولا سحر لما روي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يفعلون ويرفع صوته
بالتلبس لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الحج البع والشيخ رفع هو رفع الصوت بالتلبس
والشيخ هو سيلان الدم وعن فلا بد من الساب الا يضاري عن الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اني جبريل وامرني ان اسر اصحابي ومن معي ان يرفعوا اصواتهم بالتلبس فانها من شعائر الحج امر
برفع الصوت بالتلبس واسألني النبي وهو امر من شعائر الحج والمسلم في اركان هي من شعائر الحج هي الطهارة
واشهارها كالادان وحوة والسنة ان ياتي بلبه رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلى يقول ليك اللهم ليك ليك

لا شريك لك بيبك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك كما روي ابن مسعود وابن عمر هذه اللفاظ في
تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم والسنة ان يأتي بها ولا تنقص شيئا منها وان زاد عليها فهو مستحب عند
وعند الشافعي لا ينوب عنها كما لا تنقص منها وهذا غير سديد لانه لو نقص منها من السنة من السنة ولو زاد
عليها فقد أتى بالسنة وزاد والدليل عليه ما روي عن جماعة من الصحابة يعني به أنهم ان كانوا يبدون على
تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يسمعون روي عنه عن يديك عودا لربك انك اذا
المعارج ليبيك ليبيك ان الحق ليبيك وكان ابن عمر يعني الله منهم من يديك وسعد بن مالك وجرير بن عبد الله
السك وروي والروني ليبيك وكان هذا من باب الحمد لله تعالى والسما عليه فان زاد عليه تكون سجدة لا
مكرهه في اختلف الرواية في تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الكثرة وهي قوله ليبيك ان الحمد
والنعم لك وبيت بالكسر والتعجب والكسر مع وهذا روي محمد بن الاسود ان الفضل بن يونس يقول بالكسر وانما كان
لكذلك لان معني التمتع بها يكون على التفسير والتفصيل اي الي بان الحمد لك والي لان الحمد لك اي لاجل ان
الحمد لك فاذا كسر بها صار ما بعدها شأنا وذكر استدل لا تفسير ولا تفصيل وكان ابلغ في الذكر والتأني فكان
افضل واذا قدم مكة فلا يضر ليلا دخلها او بارها الماروي ان النبي صلى الله عليه وسلم دخلها بارها وروي
انه دخلها ليلا وكان روي ان عائشة روي عنها انها دخلها ليلا وماروي عن غير روي عنه انه ياتي من
دخول مكة ليلا فهو محمول على ما في شقيقه محاذه السيرة كذا دله ابراهيم النخعي ولا نه اذا دخل ليلا لا
يعرف موضع النزول فلا يدري ابن نزل في منزل في غير موضع النزول فساد في به ويدخل المسجد الحرام
ولا يفتل ان يدخل من باب بني تلبية ويقول الله اعلم في ابواب رحمتك واذا في من الشيطان الرجيم
واذا وقع نظره على البيت يقول ويحفي سبحان الله والحمد ولا اله الا الله والله اكبر اللهم هذا بيتك عظمت
وسمته وكبرته من دة تعظمها وتشرفها وتكرها ويبدأ بالحجر الاسود فاذا استقبله كبر ورفع يديه
سبحان في الصلاة لكن خذ وسبكه الماروي عن محمد بن يحيى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل المسجد بدأ بالحجر
الاسود فاستقبله وكبر وهلل وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصلاة انه قال لا يرفع الا يدي
لا في سبعة مواطن وذكر من جعلها عند استلام الحجر الاسود ثم يسلمها روي ان امكته ذلك من غير ان يروي
احد ولا فضل ان يقبله الماروي ان عمر روي عنه انه روي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ك حفياء روي ان قال اسأله اي لا علم انك حجر لك لا تضر ولا تنفع ولو لا اي راي رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلك ما قبلك وفي رواية اخرى قال لو لا ما راي رسول الله صلى الله عليه وسلم بملك ما استلمت
ثم استلمه ومن ابن عمر روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استقبل الحجر فاستلمه ثم وضع يديه
عليه فليحويلا ثم انفتت فاذا هو بعمر بيكي فقال له ما لي بك فقال رايك يا رسول الله بكي فكيف بك انما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ههنا سبك المعبرات وعن ابن عباس روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
استلمه في حجة الوداع على عيسى بن مريم الركن مخن لم يرد الى فيه وعن ابن عباس روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لسعثن الحجر يوم القيمة وله عيشان يصرهما واذا نال يسمع
هما وليان ينطق به فيشهد لمن استلمه بالحق وروي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستلمون
الحجر ثم يقولون فيلترمه ويقبله ان امكته ذلك من غير ان يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسم انه قال لهم ما انا خفص انك رجل قوي وانك لتؤذي الضعيف فاذا وجدت مسلحا فاستلمه ولا
تدع وكبر وهلل وان الاستلام سنة وهذا المسلم حرام وتركه الحرام اولى من اتيان السنة واذا لم تكنه ذلك
من غير ان يروي استقبله وكبر وهلل وحمل الله تعالى واتي عليه وبي على النبي صلى الله عليه وسلم كما
يجب عليه في الصلاة ولم يذكر من اصحابنا فيه دغا لحيته لان الدعوات لا تحفي وعن جماعة انه

لان

كان يقول اذا اتيت الركن فقل اللهم اني اسألك حاجتك ودعوتك واتعاز بعزتك واتبع سنتك وعن عطاء قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مر بالحجر الاسود قال اخذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق
الصدر وتذاب القبر وينقطع التلبية عند استلام الحجر ولا يلبى بعده في العرة لما ذكرتم يقتضيه الطواف
وهذا الطواف يسمى طواف اللقا وطواف الحجية وطواف اول عهد بالبيت وانه سنة عند عامة العلماء وقال
مالك فريض واجتمع بظاهر قوله تعالى وليطوفوا بالبيت القيس امرا بالطواف بالبيت فيدل على الوجوب
والترسية ولما انه لا يجب على اهل مكة بالاجماع ولو كان ركنا لوجب عليهم لانه في الاركان لا يختلف بين اهل
مكة وغيرهم كطواف الزياره ولما لم يجب على اهل مكة دل انه ليس بركن واكثر من الالية طواف الزياره
بالاجماع اهل المفسرين ولا نه خالف لكل بالطواف بالبيت وطواف الزياره هو الذي يجب على الكل فاما طواف
اللقا فانه لا يجب على اهل مكة دل ان المراد هو طواف الزياره وكذا سياق الالية دليل عليه انه امر بغير الهدا
بقوله تعالى ويذكر واسم الله في ايام معلوبات على ما روي من يمينه الا نعام وامر بفتح الفتح وهو الحلق
والطواف بالبيت خفيف دمع للهدى لان مكة لم للترتيب مع التعقيب فيقتضي ان يكون الحلق والطواف مرتين
على الدعوى والجمع يخص بياوم الحج لا يجوز قبلها فكذا الحلق والطواف وهو طواف الزياره فاما طواف اللقا
فانه يكون سابقا على ايام الخريفت ان المراد من الالية طواف الزياره وبه نقول انه ركن واذا اتفق الطواف باخذ
عن يمينه مما يلي الباب فيطوف بالبيت سبعة اشواط وروى في الثلاثة الاولي ويشي على هيئته في الاربعة
الباقية ولا اصل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه استلم الحجر ثم اخذ من يمينه مما يلي
الباب يطاف بالبيت سبعة اشواط واما الرمل فلا اصل فيه ان كل طواف بعد سعي من سنة الاضطجاع
والرمل في الثلاثة الاولى منه كل طواف ليس بعد سعي فلا رمل فيه هذا قول عامة الصحابة لا ما حكى عن ابن
عباس ان الرمل في الطواف ليس بسنة وجه قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الرمل وذهب اصحابه
اليه لانهما بالجلد للمشركين وابتدأ القصة لهم من انفسهم فانه روي انه دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وامر به مكة وكفارتايش قد صفت عند رماله فتمطرون اليهم ويستصحبونهم ويقولون
وهنهم حي يترب فلما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد اضطجع برأيه ورمى ثم قال رحم الله
امراة ابدي من نفسه جلدا وروي انه قال رحم الله امراة ارام اليوم من نفسه قوة وذاك المعنى
قد زال فلم يكن الرمل سنة ولكن القول الرواية عن ابن عباس روي عنه انها لا تنكح لا تدع مع ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل بعد فتح مكة وروي عن ابن عمر روي عنه انها قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا طاف بالبيت الطواف الاول خب ثلاثا وثلاثين بعا وكذا اصحابه روي
انه غنم رملوا وكذا المسلمون ابي بوشاه هذا كان الرمل سنة متواسية فلما ان قال ان الرمل
كان كذلك وهو ظاهر الحلال وروى القصة للكفر ثم زال ذلك السبب وبقيت سنة الرمل على الاصل المهم
ان ثبنا السبب ليس بشرط بل كما لا يبيع والنكاح وغيرهما ان يقال لما روي رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد زوال ذلك السبب صار الرمل سنة مستترة فسمع النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك وان كنا لا نفعل بخاء
والي هذا اسرار روي عنه عن جين رمل في الطواف وقال مالي اهل كتي وليس ههنا احد اريته
لكن اتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال لكن ان فعل ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل من
الحجر الى الحجر وهذا قول عامة العلماء وقال سعيد بن جبيرة عطان يحاهد وطاف من لارسل بين الركنين
وبين الحجر الاسود وانما رمل من الجباب اخبره قوله ان الرمل في الاصل كان لانهما كانا حلالا ولا للمشرئين
والمشركون انما كانوا يطوفون على المسلمين من ذلك الحيات فاذا سار الى الركن ايماني لم يطعوا عليه هم
لصير ولا البيت حاملهم بينهم وبين المسلمين ولما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل ثلاثا

يجوز له ان يتبع احرام الحج بعمل العرة وهو الطواف والسعي والتحلل منها بالحل والقصير لما روي
عن جابر بن ابي نجران عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا اهلوا بالحج مفردين فقال النبي صلى الله عليه
وسلم اهلوا من احرامكم بطواف البيت ومن لم يصفا والمروة وقصره لم اتموا حلالا حقا اذا كان يوم التروية
اهلوا بالحج واجاب ان ذلك كان ثم نسخ وغزا في ذريقه عنه انه قال شهد ان شفع الاحرام كان خاسما
لترك الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم وان كان قارنا فان طواف طوافين ويسعي سعيين فيبد
بالطواف والسعي للمعرة فيطوف ويسعي للمعرة ثم يطوف ويسعي للحج كان ضمنا وعند الشافعي يطوف
لها جميعا طوافا واحدا ويسعي لهما سعي واحد وهذا على ان المارر عندنا محرم باحرامين بالحج
العره واحرام الحج ولا يدخل احرام العرة في احرام الحج وعند محمد محرم باحرام واحد ويدخل احرام العرة
في احرام الحج لان نفس العرة لا يدخل في الحج ولان الاحرام على أصله ركن لما ذكرنا من ان فعل
الحج والافعال يجوز فيها التداخل كسجدة التلاوة والحدود وغيرها ولما روي عن علي وعنده الله
بن مسعود وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحج والعره
وطاف بها طوافين ويسعي سعيين ولان القارن محرم بالعره ومحرم بالحج حقيقة لان قوله ليك بعره
وجه معناه ليك بعره وليك بحج كقوله جاني زيد ونمرود معناه جاني زيد وجاني نمرود واذا كان
محرم بكل واحد منهما يطوف ويسعي لكل واحد منهما طوافا على حدة وسعيًا على حدة وكذا سعيه القرآن
نزل على ما ظننا ان القرآن حقيقة يكون بين سعيين وهو فم شئ الى شئ ومعنى الضم حقيقة فيما ظننا لا فيما
قاله واعتار الحقيقة اصل في الشريعة واما الحديث فعنه دخل وقت العرة في وقت الحج لان سبب
ذلك انما كانوا يعدون العرة في وقت الحج من اجزاء الحج ثم رخص لهم النبي صلى الله عليه وسلم فقال
دخلت العرة في الحج الى يوم القيمة اي دخل وقت العرة في وقت الحج وهو اشهر بالحج ويجعل ما قلنا ويجعل ما
قاله فلا يكون حجة مع الاحمال ولوطاف القارن طوافين متواليين ويسعي سعيين متواليين اجزاء وقد
اسا ما اجاز فلان في بوطنة من الطوافين والسعيين واما الاساءة فتركه السنة وهي تقدم افعالا
الحج على افعال العرة وان طاف اول الحجة وسعى لها وطاف لعرته وسعى لها فنته لغو وطوافه الاول وسعيه
يكون للعره لما مر ان افعال الحرم ترتب على ما اوجبه احرامه واحرامه اوجب تقدم افعال العرة على افعال
الحج فلفظ نفسه واذا منع من افعال العرة لا يخلو ولا يعصم لانه بقي محرما باحرام الحج وان كان يتنحى اذا
قدم مكة فان طوف ويسعي لعرته ثم يحرم بالحج في اشهر الحج فليس الا زارا والردا ويبي بالحج لان هذا ابتدا
دخوله في الحج للاحرام بالحج وله ان يحرم من حرم مكة او من لا يطعم او من اي الحرم شأولما ان يحرم يوم التروية
عند الخروج الى مناهل يوم التروية وكلما قدم الاحرام بالحج على يوم التروية فهو افضل عندنا وقال الشافعي
الا فضل ان يحرم يوم التروية واجب ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم به بالحج يوم
التروية وذلك ان ذلك افضل ولما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اراد الحج فليسهل
واذ في درجات الامم المذنب ولان التحلل من باب السارعة الى العبادات فكان اولي ولا نه اشق على
البدن لانه اذا احرم بالحج جئنا الى الاحكام عن مخطوبات الاحرام وافضل الاعمال احرامها على ما
رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الحديث فانما ندب الى الاحرام بالحج يوم التروية لركب خمارا ثم
الا يسر على افضل لا نرى انه امرهم بفتح الحج وانه لا يفتح اليوم واذا احرم المتمتع بالحج يطوف بالبيت
ولا يسعي في قول ابي حنيفة ومحمد لان طواف القدوم للحج من تقدم مكة باحرام الحج والمتمتع بما تقدم مكة
باحرام العرة لا باحرام الحج واما ما يحرم الحج من مكة وطواف القدوم لا يكون بدون القدوم وكذلك يطوف
ولا يسعي ايضا لان السعي بدون الطواف غير مشروع ولان التحلل الاصيل للسعي ما بعد طواف الزياره

لان

لان السعي واجب وطواف الزياره فرض والواجب يصح تبعاً للفرض واما طواف القدوم فنته والواجب
لا يتبع السنة الا انه رخص تقدمه على عمله الاصيل فيجب طواف القدوم نصار واجبا عليه بطريق الرخصة
فاذا المر بجد طواف القدوم يوجب السعي الى محله الاصيل فلا يجوز قبل طواف الزياره وروي الحسن عن
ابي حنيفة ان المتع اذا احرم بالحج يوم التروية او قبله فان شاطا وسعي قبل ان ياتي الى منى وهو افضل
وروي هشام عن محمد انه ان طاف وسعي لا بأس به وجه ذلك ان هذا الطواف ليس بواجب بل هو سنة
وقد ورد الشفع بوجوب السعي عقيبته وان كان واجبا رخصه وتيسيرا في حق المفرد بالحج والقارن وكذا
المتع والواجب نعم انه سنة لكنه سنة القدوم للحج لمن قدم باحرام الحج والمتمتع لم تقدم مكة باحرام الحج فلا يكون
سنة في حقه وعن الحسن بن زياد انه توفي عن ما قبل الزوال وما بعده فقال اذا احرم يوم التروية طاف
وسعي الا ان يكون احرم بعد الزوال وجهه ان بعد الزوال يلزمه الخروج الى منى فلا يسغل بغيره وقبل
الزوال لا يلزمه الخروج فكان له ان يطوف ويسعي واحراب ما ذكرنا واذا منع المفرد بالحج او القارن من
السعي يتم على احرامه ويطوف طواف التطوع ما شاء الى يوم التروية لان الطواف غير مشروع كالصلاة فمن
شا استقل ومن شا استكثر وطواف التطوع افضل من صلاة التطوع للغيريا واما لاهل مكة فالصلاة
افضل لان العرا يفتون الطواف اذ لا يمكنهم الطواف في كل مكان لا يقوم الصلاة لانه يمكن فعلها في كل مكان
واهل مكة لا يقوم الطواف ولا الصلاة فعند اجماع الصلاة افضل وفي هذا الغارني الحارس في دار الحرب
انما كان هناك من يتوب عنه في احرامه فصلاة التطوع افضل له وان لم يكن فاحرامه افضل ولا يل
في هذا الطواف بل يشي على حقيقته ولا يسعي بعد بين الصفا والمروة غير السعي الاول ويسعي لكل اسبوع ركعتين
في الوقت الذي لا يكره فيه التطوع ويكره الجمع بين اسبوعين من غير صلاة بينهما في قول ابي حنيفة ومحمد
شوا انصرف عن شفع او ترد قال ابو يوسف لا بأس به اذا انصرف عن الزحوا ان يصرف عن ثلاثة اسابيع
او عن خمسة اسابيع او عن سبعة اسابيع ما روي عن ثابتة روي الله عزها انها كانت تجمع بين الطواف
ثم يصلي بعد ذلك ثم يركع ابو يوسف بين انصرف من شفع او ترد فقال اذا انصرف من اسبوعين وذلك اربعة عشر
او اربعة اسابيع وذلك ثمانية وعشرون بكرة ولو انصرف من ثلاثة او من خمسة لا بكرة لان الاول شفع
والثاني ونزول اصل الطواف سبعة وسبعون ركعة وان ترتب ركعتين على الطواف كترتيب السعي عليه لان
كل واحد منهما واجب ثم ان جمع بين اسبوعين من الطواف واخر السعي بكرة فكذلك اذا جمع بين اسبوعين
منه واخر الصلاة واما حديث ثابتة روي الله عزها فانه جعلها ركعتين ذلك ضرورة وعندنا اذا كان يوم
التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة تروح مع الناس الى منى فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب
والعشا لا رقاها ويبيت بها ليلة عرفة ويصلي صلاة العجوة يوم عرفة يعني لوقتها اذا طلعت الشمس خرج
الى عرفات لما روي عن ابن عمر روي الله عزها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جابر بن ابي ابراهيم صلى
الله عليه وسلم يوم التروية فخرج به الى منى فصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشا والجمعة غدا يركع
عرفات وروي عن جابر روي الله عزها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما كان يوم التروية توجه النبي صلى الله عليه وسلم الى منى
فصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشا والصبح ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس وسار الى عرفة فأتى
دفع منها قبل طلوع الشمس جانبا في الاول افضل لما روي عن جابر الى عرفات على السكينة والوقار فاذا
اسمى اليها نزل بها حيث احب الا في بطن عرفة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عرفات كلها
موقوف الا بطن عرفة ويعقل يوم عرفة ففعل يوم عرفة سنة لفعل يوم الجمعة والعجوة في عرفة
وذكر في الاصل ان اغتسل لحسن وهذا يشترط في الاستحباب ثم غسل يوم عرفة لاجل يوم عرفة ولا لاجل
الوقت فيجوز ان يكون على الاختلاف الذي ذكرنا في غسل يوم الجمعة في كتاب الطهارة فاذا زالت الشمس

معدلا امام المنبر فان المودن والامام على المنبر في ظاهر الرواية فاذا فرغوا من الاذان قام الامام وخطب
خطبتين وثلاث رويات روي عنه مثل قول ابي حنيفة ومحمد وروي فيه انه
يودن المودن والامام في السطاط ثم يخرج بعد فراغ المودن من الاذان فيصعد المنبر وروي الطحاوي
عنه في باب خطب الحج ان الامام يبدأ بالخطبة قبل الاذان فاذا مضى صدر من خطبته اذن المودن
ثم يتم خطبته بعد الاذان اما تقديم الخطبة على الصلاة فلان النبي صلى الله عليه وسلم قدمها على
الصلاة ولان المقصود من هذه الخطبة تعليم احكام المناسك فلا بد من تقديمها ليعلموا ولا بد من
اخرها بتمامها والوقوف الى الوقوف ولا يستعملون فلا يحصل المقصود من هذه الخطبة ثم هذه الخطبة
سنة وليست بفريضة حتى لو جمع بين الظهر والعصر فصلاها من غير خطبة اجزأه بخلاف خطبة
الجمعة انه لا يجوز للجمعة بدونها والوقوف ان هذه الخطبة لتعليم المناسك لا لجواز الجمع بين الصلاتين
وفرصة خطبة الجمعة لعصر الصلاة وقيامها مقام البعص على ما قالت عائشة روي الله عنها اما
قصر الجمعة لكان الخطبة قصر الصلاة ترك شرطها ولا يجوز ترك الفرض الا لاجل الفرض فكانت
الخطبة فرضا ولا قصرها لانه كل واحد من الفريضة يودي على الكمال والتمام فلا يمكن الخطبة فرضا الا
انه يكون شيئا بترك الخطبة لانه ترك السنة ولو خطب قبل الزوال اجزأه وقد اساء اما الجواز فلان
هذه الخطبة ليست من شرط الصلاة فلا يشترطها الوقت واما الاساءة فتركه السنة اذا السنة ان
يكون الخطبة بعد الزوال بخلاف خطبة يوم الجمعة فانها اذا خطب قبل الزوال لا يجوز للجمعة لان
الخطبة هناك من فريضة الجمعة لا تري انه قصر الجمعة لمكانها فلا يترك بعض الفرض الا لاجل الفرض
واما الكلام في وقت صعود الامام على المنبر انه يصعد قبل الاذان او بعده فوجه رواية ابي يوسف
ان الصلاة التي تودي في هذا الوقت هي صلاة الظهر والعصر فيكون الاذان فيهما قبل خروج الامام كما
في سائر الصلوات وكذا في الظهر والعصر في غير هذا المكان والزمان وجه ظاهر الروايتين هذه الخطبة لما
كانت معدة على الصلاة كان هذا الاذان للخطبة فيكون بعد صعود الامام على المنبر خطبة الجمعة وقد
خرج اجواب عما قاله ابو يوسف ان هذه صلاة الظهر لا تقول نعم لكن بعدم ظهر الخطبة فيكون وقت
الاذان بعد ما صعد الامام المنبر كما في خطبة الجمعة فاذا فرغ المودن من الاذان قام الامام وخطب
خطبتين فاما يحصل بينهما حنيفة كما يفصل في خطبة الجمعة ومنه الخطبة هي ان يجرد الله تعالى
ويشفي عليه ويهتد ويكره يعظ الناس فيما هم بما اسهم الله ونهاهم عما عنه ويعلم مناسك الحج لان
الخطبة في الاصل وضعت لما ذكرنا من الجود والمنان والتهليل والتكبير والوعظ والتهليل في هذه
الخطبة تعلم معالم الحج فحاجة الحاج الى ذلك ليحضر الوقوف بعرفة والا فانه منها والوقوف بمنزلة فاذا
فرغ من الخطبة اقام المودن فبقيت الامام صلاة الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ولا يستعمل
الامام والقوم بالسنة والوقوف فيما بين الامان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما بعرفة باذان واحد
واقامتين ولم يفعل فيهما الا بعد ما جمع حرمه على التوافل فان اشتغلوا فافهمها بسطوخ او غير اغادوا
الاذان للعم لان الاصل ان يودن لكل مكتوبة وانما عرف ترك الاذان جعل النبي صلى الله عليه وسلم وانه
لم يستعمل فيما بين الظهر والعصر بالسطوخ ولا نعمة حتى لا يرتد الا سعال على الاصل ويجوز الامام القراءة
فيها بخلاف الجمعة والعديد فانهم فيها بالقرأة فان اجتمعت بالقرأة هناك لكونها من العابر والسند في العابر
استنادهما وفيه اهمر زيادة استنادهما فشرعت بكل الصلاة كذلك فاما الظهر والعصر فاما على حالهما لم يشرع لانهما
كظهر سائر الايام وعصر سائر الايام واحادب ليس الا اجاع الناس واجتماعهم للوقوف لا للصلاة واما
اجتماعهم في حق الصلاة حصل اتفاقا ان كان الامام مقبلا من اهل مكة يتم كل واحد من الصلاتين

نظام

اربعا اربعاً والقوم يتقون معه وان كانوا مسافرين لان المسافر اذا اشد في المعجم في الوقت يلزمه الامام
لا بد بالاعتناء بالامام ما رتبنا له في هذه الصلاة وان كان الامام مسافرا يصلي كل واحد من الصلاتين
ركعتين ركعتين فاذا سمعوا اذانهم اتموا صلاة نكاح اهل مكة فاذا قروا سفرهم لجواز الجمع اثنى بعد العصر
وقتها اذا وها في وقت الظهر يربط بعضها متعلق عليه وبعضها مختلف فيه اما المتعلق عليه فشرطان احدهما ان
يكون ادائها عقب الظهر يجوز تقديمها عليه لانهما شرعت مرتبة على الظهر فلا يشترط الترتيب الا باسباب مستطعة
ولم يوجد فلا يشترط ملزم مراعاة الترتيب والى ان يكون مرتبة على ظهر حائز استحسانا حتى لو صلى
الامام بالناظر الظهر والعصر في يوم عرفة ثم استبان لهم ان الظهر حصلت قبل الزوال والعصر بعد الزوال
فعليه اعادة الظهر والعصر جميعا استحسانا وانما قياسا لان لا يكون هذا شرط وليس عليه الا اعادة الظهر
القياس لا قياسا بسائر الايام فانها اذا صلى العصر في سائر الايام على طين انها صلى الظهر فبين انه لم يصليها
بعد الظهر خاصة كذا هذا والجواب انه صلى العصر على طين انه ليس عليه الظهر فاشبهه الناسي والنسيان عليه
سقط للترتيب وجه الاستحسان ان القصر مراد لا قبل وقتها حنيفة والا صل ان لا يجوز اعادة العادة التي
قبل وقتها وانما عر ما جوازها بالنسبة مرتبة على ظهر حائز فاذا لم يجز بقي الامر على الاصل واما الخلاف
فيه فانه ان يكون الصلاة بالجماعة عند ابي حنيفة حتى لو صلى العصر وحده او الظهر وحده لا يجوز العصر
قبل وقتها عند وعنده ابي يوسف ومحمد هذا ليس بشرط ويجوز تقديمها على وقتها وجه قولها ان جواز
التقديم ليس بضرورة بل بعرفة لان اداء العصر في وقتها يحول سنة وبين الوقوف وهذا المعنى لا يوجب
الفصل بين الوجدان والجماعة ولا في حنيفة ان الجواز مستلزم لا بد من الاصل لانهما عادة موقته والعبادة
الموقته لا يجوز تقديمها على اوقاتها الا ان جواز تقديم العصر على وقتها ثبت بالنسبة غير معمول المعنى فيرا
فيه عن ما ورد به النص والنسب ورد جواز اداء العصر كاملا من غير ان يكون في المودة بالجماعة والمودة لا
يجاعة لا تشارك في الفضلة فلا يكون في معنى النص عليه وفيها ان الجواز ثبت بعبادة الوقوف ممنوع
ولا يجوز ان يكون معلولا لان الصلاة لا تشارك في الوقوف لا تشارك في الوقوف والوقوف لا تشارك في الوقوف
ثبت نصا غير معمول المعنى فيقع فيه مورد النص وهو ما ذكرنا ولم يوجد ولو ادرك ركعة من كل واحد
من الصلاتين مع الامام بان ادرك ركعة من الظهر ثم قام الامام ودخل في العصر فقام الرجل وقضى ما
فاته من الظهر فلما فرغ من الظهر دخل في صلاة الامام والعصر وادرك شيئا من كل واحد من الصلاتين
مع الامام جاز له تقديم العصر بخلاف لانه ادرك فضيلة الجماعة فيقع العصر مرتبة على ظهر كاملة ومنها
ان يكون اداء الصلاتين بامام وهو الحليفة او ناسية في قول ابي حنيفة حتى لو صلى الظهر جماعة لكن
لا مع الامام والعصر مع الامام لم يجز العصر عند وعندهما ليس هذا شرط والعصم قول ابي حنيفة لما
ذكرنا ان جواز التقديم ثبت بعد ولانه من الاصل شيئا على ظهر كاملة وفي المودة بالجماعة بالامام او
ناسية فالعودة بالجماعة من غير امام او ناسية لا يكون مثله في الفضيلة فلا يكون في معنى مورد النص
ولو احدث الامام بعد ما خطب فامر رجلا بالصلاة جاز له ان يصلي بام الصلاتين جميعا سواء شهد
الما من الخطبة او لم يشهد بخلاف الجمعة لا الخطبة هناك من شرط جواز الجمعة وهما الخطبة
ليست بشرط لجواز الجمع بين الصلاتين والفرق ما بينا فان لم يامر الامام احدا بعد واحد من عرض
الناس وعلى ابي الصلاتين جميعا لم يجز الجمع في قول ابي حنيفة لان الامام او ناسية شرط عند وعنده
وعندهما يجوز وان كان المتقدم رجلا من ذوي سلطان كالقاضي وصاحب الشرط جاز لانه نائب
الامام فان كان الامام سيقه الحديث في الظهر واستخلف رجلا فانه يصلي بهم العصر والعصر لا تقام
مقام الامام فان فرغ من العصر قبل ان يرجع الامام فان الامام لا يصلي العصر الا في وقتها لانه

نحي

لا استعمل صار كواحد من المؤمنين والمؤمن اذا صلى الظهر مع الامام ولم يصل العصر معه لا يصلي العصر الا
في وقتها كذا هذا ومنه ان يكون محرم باج حال اداء الصلاتين جميعا حتى لو صلى الظهر جماعة مع الامام وهو
حلال من اهل مكة ثم احرم الحج لا يجوز له ان يصلي العصر الا في وقتها كذا ذكر في نوادر الصلاة وروى
عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه يجوز وهو قول زفر والصحاح رواية النوادر ان العصر من تحت
مرتبة على ظهر كامل وهو ظهر الحرم وظهر الحلال لا يكون مثل ظهر الحرم في الفضل فلا يجوز ترتيب العصر
على ظهر غير دون المصوم عليه وعلى هذا اذا صلى الظهر جماعة مع الامام وهو محرم لكن باحرام الحرم ثم
احرم باج لا يجوز بالعصر الا في وقتها وعند زفر يجوز كانه المسئلة الاولى والصحاح قولنا لان ظهر الحرم
بالجموع لا يكون مثل ظهر الحرم باج في الفضل ولا يكون اداء العصر في معنى مورد النص فلا يجوز الا
في وقتها ولو نفر الناس عن الامام فصرى وحده الصلاة بغير اجزائه ودلت هذه المسئلة على ان الشرط في الخمسة
هو الامام عند ابي حنيفة لا الجماعة فان الصلاة بين جائز بالامام ولا جاعة فيبقى السائل عليه اذ هو
اقرب الى الصيغة ولا يلزمه على هذا ما اذا سبق الامام للحدث في صلاة الظهر فاستخلف رجلا وذهب
الامام ليصوم فصرى الخليفة الظهر والعصر كما الامام انه لا يجوز له ان يصلي العصر الا في وقتها لان عدم
الجواز هنا ليس لعدم الجماعة بل لعدم الامام لا نه خرج من ان يكون اماما وصار كواحد من المؤمنين
او يصل الجماعة شرط الجمع غير ابي حنيفة لكن في حق غير الامام والله اعلم فان مات الامام فصرى بالناس
خليفة جاز لان موت الامام لا يوجب بطلان ولا يترفع كونه بالسلطنة والقضا فاذ اخرج
الامام من الصلاة راح الموقف عقيب الصلاة وراح الناس معه لان النبي صلى الله عليه وسلم راح اليه
عقب الصلاة وصرخ الا يدي لسطا مستقبل الداعي بيده ووجهه لما روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوهم فأتوا باسطا يدهم في حوله كما استطاع المسكين
فيجمع الامام والناس الى غروب الشمس يكبرون ويهللون ويحمدون الله تعالى ويتنهدون ويصلون على
النبي صلى الله عليه وسلم ويسألون الله تعالى حوائجهم ويتضرعون اليه بالدعاء لما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال افضل الدعاء اهل نعمة وافضل ما قلت وقالت الانبياء عيسى يوم عرفة لا اله الا
الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير
على رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اكثر دعائي ودعائي انبيائي عيسى يوم عرفة لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي
سبعي نوراً وفي بصري نوراً اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري واغنني من الفقر وسوا من الهدور
وتسأل الامور وفيه العصر اللهم اني اتوجه بك من شراً بلح في الليل وشراً يهب به الرياح وليس
عن اصحابنا فيه دعاء موقوف لان الانسان يدعو بها شأوان توقيت الدعاء يذهب الرقة لانه يحرق نبي
لسانه من غير قصد فسد عن الاجابة ويأتي في موقعه ساعة ولا يقطع التلبية وهذا
قول عامة العلماء وقال مالك اذا وقف برفة يقطع التلبية والصحاح قول العامة لما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ابي حنيفة حرم العنقة وروى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه لم يلى
عنقه يوم عرفة فقيل له ليس هذا موضع التلبية فقال اهل الناس لم نسأله الذي بعث محمد بالحق
لقد حجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فبأترك التلبية حي ربي حرم العنقة الا ان يحلها او
خطا بتكبيره وتبديل لان التلبية ذكر يوتي به في ابتداء هذه العبادة ويكره في انائها ما سبه التكبير
في باب الصلاة وكان ينبغي ان يوصى به الى اخر اركان هذه العبادة كالتكبير الا اننا نرى القياس فيما بعد
في حرم العنقة او ما يقوم مقام الرمي في القطع بالا جاع فلي الامر بما قبل ذلك على اصل القطع وسوا كان

منه باج او قارنا او شتمنا خلاف المفرد بالجمعة انه يقطع التلبية اذا استلم الحجر حتى ياخذ في طواف
الجمعة لان الطواف ركن في الجمعة فاشبه طواف الزيادة في الحج وهناك يقطع التلبية قبل الطواف وكذا
هنا ولا فصل ان يكون في الموقف مستقبل القبلة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خراجي
ما استقبل به القبلة وروى عن جابر رضي الله عنه انه قال ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اية
الموقف فاستقبل به القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس فان اخرف قليلا لم يضربه لان الوقوف ليس
بصلاة وكذا الوقوف وهو محدث او جيب لا يضربه لما مر ان الوقوف عبادة لا تتعلق بالبيت فلا يشترط له
الطهارة كرمي الجمار ولا فضل للامام ان يقف على راحته لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف راكبا وكلما
قرب في موقفه من الامام وهو افضل لان الامام يعلم الناس ويدينونهم فكلما كان اقرب كان اسكن في السماء
وعرفات كلها موقف الا بطن عرفة فاشبه الوقوف فيه لما ذكرنا في ما كان الوقوف يقف الى غروب
الشمس فاذا غربت الشمس دفع الامام والناس معه ولا يدفع احد قبل غروب الشمس الا الامام ولا غيره
لما مر ان الوقوف الى غروب الشمس واجب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب عن عرفة فقال
اما بعد يا ايها الذين امنوا اني اكرمكم بالجاهلية كانت تدفع من ههنا والسمسم على رؤس الجبال مثل العوام
على رؤس الرجال فاعفوههم وامر بالدفع منه بعد الغروب فان خاف بعض القوم الزحام او كانت به
علة فتقدم قبل الامام قليلا ولم يخرج من عرفة فلا بأس به لانه اذا لم يحاوذ حد عرفة فهو في مكان الوقوف
وقد دفع الصخرة عن نفسه وان ثبت على مكانه حتى يدفع الامام وهو افضل لقوله تعالى ثم اقتصر من حيث
افاض الناس وينبغي للناس ان يدعوا وتعلم السكينة والوقار حتى ياتوا من دعة لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم افاض من عرفة وخلفه السكينة حتى روي انه كان يكبح ناقته وروى انه لما دفع من
عرفات فقال يا ايها الناس ان البر ليس في ايجاف الخيل ولا في اصباح الا بل في هينكم ولان هذا مشي
الى الصلاة لا يام ياتون من دعة يصلون بها المغرب والعشاء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا ايتتم الصلاة
فأتوها واتم تمسكون ولا تاتوها واتم تسعون عليكم بالسكينة والوقار فان ابطا الامام بالدفع وتبين للناس
الليل دفعوا قبل الامام لانه اذا ساس الليل فقد جا وان الدفع والامام باننا خير ترك السنة فلا ينبغي
لهم ان يتكوهوا ولا ان يمد لفة نزل حيث شأنا عن بين الطريق وعن يساره ولا يترجل على قاعة الطريق
ولا في وادي محسر لقول النبي صلى الله عليه وسلم من دعة كلها موقف الا وادي محسر واما لا نزل على
الطريق لا ينبغي للناس ان يجاوز قنادون به فاذا دخل وقت العشاء يودن المودن ويقوم يصلي الامام
لام صلاة المغرب في وقت صلاة العشاء ثم يصلي لام صلاة العشاء فاذا نزل واحد واقامة واحد في قول
اصحابنا الثلاثة وقال زفر باذان واحد واقامة وقال الشافعي باذان واقامة واحد اجمع زفر
بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء من دعة فاقامتين ولا هذا الحديث
الجمع فيعتبر بالنسخ الاخر وهو الجمع بعرفة والجمع هناك باذان واحد واقامة كذا ههنا ولنا ما روي
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بالمد لفة باذان
واحد واقامة واحدة وعن ابي ثوبان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاذا نزل واحد واقامة واحدة وما اجمع به زفر فحول على الاذان والاقامة فلي الاذان واقامة
كما يقال سنة العرس ونوايه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وقال النبي صلى الله عليه وسلم بين كل اذا
صلاة لمن شأنا المغرب واراد بركة الاذان والاقامة كذا ههنا والقياس على الجمع الاخر غير سديد لان ههنا
الصلاة الثانية وهي العصر يودي في عرفة فيما يقع الحاجة الى اقامة اخرى للاعلام بالشرع
فيها والصلاة الثالثة ههنا هي العشاء يودي في وقتها فيستغني عن تجديد الاعلام كالوتر مع العشاء ولا

منه

ع

ة

ين

مسائل بين ما سطوع ولا تغمره لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشأ ان يتطوع ولا يغمره فان تطوع
بينهما او تشا على بني اعداء الاقامة للعسا لا بها انقطعت عن الاعلام الاول فاجتبت الى كلام اخر
فان صلى المغرب وحده والعشا وحده اجزاء بخلاف الظهر والعصر يعرفان على قول ابي حنيفة انه لا
يجوز الا يجامعه عند الفرق له ان المغرب تودي فيها هو وقتها في الجملة وان لم يكن وقت ادائها فكا
الجمعة هنا بنا خيرا المغرب عن وقت ادائها فيجوز فعلها وحده كما لو نأخرت لسبب اخر ففما في وقت
العشا وحده والعصر هنا فيما ليس وفيها اصلا وراسا اذا جاز للصلاة قبل وقتها وانما عظم
جوازها بالشرع وانما ورد بالشرع بما يجامعه فينبغي مورد الشرح والافضل ان يصليها مع الاما
بحكمة لان الصلاة يجامعها افضل ولو صلى المغرب بعد شروق الشمس قبل ان ياتي من صلاة فان
كان يمكنه ان ياتي من صلاة قبل طلوع الفجر لم يجز به صلاة عليه اعادتها ما لم يطلع الفجر
في قول ابي حنيفة ومحمد وبنو الحسن وقال ابو يوسف يجز به وقد اسأ وبني هذا الخلاف
اذا صلى العشا في الطريق بعد دخول وقتها وجه قوله انه ادى المغرب والعشا في وقتها لانه
بما كوف هذا الوقت وقتا طاهرا للكتاب والسنة المشهورة المطلقه عن المكان على ما ذكرنا في
كتاب الصلاة فيجوز كالوادها في غير ليلة المزدلفة الا ان التاخير سنة وترك السنة لا يفسد
الجواز بل يوجب الاساءة وطحا ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دفع من عرفات
كان اسأ به رغبى الله عنه رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ الشعب الايسر
الذي دون المزدلفة اتاها لم جاء فضيبت عليه الوضوء فوضوء اخففا فقلت الصلاة
يا رسول الله اما مك وروي انه قال صلى ما مك في المزدلفة فتوضوا فاسبغ الوضوء فدل
الحديث على اختصار جوازها في حال الاختيار ولا مكان يومان ومكان وهو وقت العشا بعد
ولم يوجد ولا يجوز وكومر بلا عادة في وقتها ومكانها مادام الوقت قائما فان لم بعد حقي
طلع الفجر تاد الى الجواز عند ما ايضا لان الكتاب والسنة المشهورة يقتضي الجواز لانها
تقتضي كون الوقت وقتا طاهرا وانما مطلقه عن المكان وحديث اسأ به يقتضي عدم الجواز
وانه من اخبار الاحاد ولا يجوز العمل بخبر الواحد على وجه معين بطلان العمل بالكتاب
والسنة المشهورة فيجمع بينهما فيعمل بخبر الواحد فيما قبل طلوع الفجر وبما مر بالعادة ولا يعمل
بالكتاب والسنة المشهورة فيما بعد طلوعه عملا بالادلة لا يل بقدر المكان هذا اذا كان يمكنه ان
يأتي من صلاة قبل طلوع الفجر فاما اذا احتجى ان يطلع الفجر قبل ان ياتي من صلاة لاجل ضيق
الوقت بان كان في اخر الليل لم يجب بطلان الفجر قبل ان ياتي من صلاة فانه يجوز خلاف هذا
روي الحسن عن ابي حنيفة لان بطلوع الفجر يفوت وقت الجمع فكان في تقديم الصلاة مسأ
عن الغرات فان كان لا يخشى الغرات لاجل ضيق الوقت ولكنه ضيق عن الطريق لا يصلي بل يخرج
الي ان يخاف طلوع الفجر لو لم يعمل فعند ذلك يصلي لما ذكرنا والله اعلم وبقيت من صلاة
لان رسول الله صلى الله عليه وسلم بات بها فان من بات ما را بعد طلوع الفجر من غير ان يست
بما فلا ينبغي عليه ويكون مسأ لتركه السنة وهي المستحب بها فاذا طلع الفجر صلى الامام بم
صلاة الفجر بغلس لما روي عن عبد الله بن مسعود روى عنه انه قال ما رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغبر مبقاها الا صلاة العصر بعرفة وصلاة المغرب جمع صلاة
الفجر يومئذ فانه صلاها قبل وقتها بغلس اي صلاها قبل وقتها المستحب بغلس ولا ب
الغايب بالتغليس فضله الاسفار وانما يمكن الاستدلال به كل يوم فاما فضله الوقت

فلا سدر في غير ذلك الوقت فاذا صلى الامام بهم وحده بالناس وقفوا وراة وسعه ولا فضل
ان يكون موقفهم على الجبل الذي يقال له وهو نابل ابن عباس للشعر الحرام انه الجبل وما
حوله وعند عامة اهل المنا ويل الشعر الحرام هو من لغة فيسعون الى ان سمرجوا يدعون
الله فيكبرون ويهللون ويحمدون الله تعالى وينشرون عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم ويسألون جوارحهم ثم يدع منها الى من قبل طلوع الشمس لما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ان اهل الجاهلية كانت تنشر من هذا المقام والشمس على رؤس الجبال
فقال لغوهم فاذا من قبل طلوع الشمس وقد كانت الجاهلية تقول اشركت نبي كما لغوهم وهو
جبل عال يطلع عليه الشمس قبل كل موضع في القوم رسول الله صلى الله عليه وسلم قد دفع قبل طلوع الشمس
فان دفع بعد طلوع الفجر قبل ان يصلي الناس الفجر قد اسأ ولا شيء عليه أما الاساءة فلا ان يصلي الفجر
ويقف فيقف فاذالم يعمل فقد ترك السنة فيكون مسأ وما عذر لزوم نبي فلا وجد منه الركن
وهو الوقوف ولو ساعة واذا افان من جمع رفع على هيفه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان فعل ربا خذ حصى
الحجر من مزدلفة او من الطريق لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ابن عباس ان ياخذ الحصى من
مزدلفة وعليه فعل المسلمين وهو احد نبي الاجماع وان روي بحصة اخذها من الحرم اجزاء وقد اسأ قال
مالك لا يجز به لانه حصى مستعمل ولما قوله صلى الله عليه وسلم ارم ولا حرج مطلقا وتقبل مالك لا يستقيم
على اصله الا المستعمل عند طاهر وطهور حتى يجوز التوقف به فالجواز المستعمل اولى وانما كره ذلك عندنا
لما روي انه سئل ابن عباس قبل له ان من عهد ابراهيم صلى الله عليه وسلم الى يومنا في الجاهلية والاسلام
ومن الناس وليس منها الا هذا القدر فقال كل حصاة يقبل فانها من ربح ولا يقبل فانه يبي ومثل هذا
يعرف الاسماء من رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره ان يري حصاة لم يقبل فانه يبي فري حرم العتبة
لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اتى منى لم يعرج على نبي حتى ربي حرم العتبة لسبح
حصىات ويقطع التلبية مع اول حصاة ربي بها حرم العتبة وكان اسأ به رديف رسول الله صلى الله
عليه وسلم من عرفات الى مزدلفة والفضل رديفه من مزدلفة الى منى روي ان ابن عباس رغبى الله
عنها سئل عن ذلك فقال اخبرني اخي الفضل ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية عند اول حصاة
ربي بها حرم العتبة وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأ كان في الحج الصحيح او في الحج الفاسد
انه يقطع التلبية مع اول حصاة ربي بها حرم العتبة لان اعمالها لا تختلف فلا يختلف وقت قطع التلبية
وسأ كان من ردا بالح او قاربا او متعلا لان الفارق والمتن كل واحد منهما محرم بالح فكان المفرد ولا يقطع التبا
التلبية اذا اخذت طواف التمر لانه محرم بالح حرم الحج وانما يقطع عند ما يقطع المفرد بالح لانه بعد اسأ به بالمر
كالمرد بالحج وأما الحرم بالمر المفردة فانه يقطع التلبية اذا استلم واخذ في طواف العرة والفرق بين الحرم
بالح وبين الحرم بالمر المفردة ذكرنا فيما تقدم وقال مالك في المفرد بالمر يقطع التلبية اذا راى البيت وهذا
غير سديد لان قطع التلبية يتعلق بفعل هو نسك كالمشي في حق الحرم بالح وروى البيت ليس بنسك
فلا يقطع عندها فاما استلام الحجر فنسك كالمشي فيقطع عنده لا عند الروية قال محمد بن ثابت الحج اذا دخل
بالمر يقطع التلبية حين ياخذ في الطواف كذا هو والقارن اذا افان الحج يقطع التلبية في الطواف الثاني
الذي يتخلل به من حجة لان العرة ما فاتته اذ ليس لها وقت معين فيطوف ويسعى كما كان يفعل لو لم يفته
الحج وانما افان الحج يفعل ما يعله فابن الحج وهو ان يتخلل بالمر العرة وفي الطواف والسعي كلهم يقطع التلبية
اذا اخذت الطواف والحجر يقطع التلبية اذا دفع عنه هديه لا اذا دفع هديه فقد تخلل فان حلق الحاج
قبل ان يري حرم العتبة يقطع التلبية لانه بالخلق يتخلل من الاحرام لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

ن

انه قال من خلق قبل الري قال ارم ولا حرج قبح ان العقل من الاحرام يحصل بالخلق قبل الري ولا يلية بعد
العقل فان رادى لم يبق ان يري ويخلق ويذبح قطع التلية في قول ابي حنيفة وروي عن ابي يوسف انه
يلقي ما لم يخلق او يولد النفس من يوم الخلق حتى يحد ثلاث روايات في رواية مثل قول ابي حنيفة وروي هشام
عنه وروي ابن سماعه عنه ان من لم يولد قطع التلية اذا قرب الشمس من يوم الخلق وروي هشام عنه رواية
اخرى انه يقطع التلية اذا مضت ايام الخلق ظاهر رواية مع ابي حنيفة وجه قول ابي يوسف انه وان
طافوا حراما فلم يخلق بهذا الطواف اذ لم يخلق بدليل انه لا يباح له الطيب واللبس في الطواف بالعدا
ومار كان لم يقطع فلا يقطع التلية الا اذا زالت الشمس لان من اصله ان هذا الري موقت بالربا فاذا
زالت الشمس بقوت وقته ويفعل بعد قضاء فصار قوله عن وقته بمنزلة فعله في وقته وعند فعله في وقته
يقطع التلية كما عند غايته عن وقته بخلاف ما اذا خلق قبل الري لا يخلق بالخلق وخرج عن احرامه حتى
يباح له الطيب واللبس لذلك نترقا وانها ان الطواف وان كان قبل الري والخلق والذبح قد وقع الخلق به
في حق التلبس بدليل انه لو جامع بعده لا يلزم منه بد نفي كان الخلق بالطواف كالخلق بالخلق فيقطع التلية
كما يقطع بالخلق وقد خرج ايجاب عن قوله ان احرامه قائم بعد الطواف لا ناقول نعم لكن في حق الطيب
واللبس لا في حق التلبس فاما مطلقا والتلية لم تنزع الا في الاحرام المطلق ولو ذبح قبل الري
يقطع التلية في قول ابي حنيفة اذا كان قارنا او متمعا وهو احدى الروايتين عن محمد وان كان مفردا
بالجم لا يقطع لان الذبح من القارن والمتمتع محلل بالخلق ولا يلية بعد الخلق واما المفرد فمحله لا يقطع
على وجه الا ترى انه ليس بواجب عليه فلا يقطع هذه التلية وروي ابن سماعه عن محمد انه لا يقطع
التلية والخلق لا يقع بالذبح على هذه الرواية عنده واما يقع بالري او بالخلق وروي سبع حصيات مثل
حصي احدى لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعبد الله بن عباس اني سبع حصيات
مثل حمي احدى فانها بين فعل بقلبي بيد ويقول مثل من شانه لا تفعل فانها هلك من كان فلكم بالظن
في الدين وقد قالوا لا يري على ذلك لما روي عن معاذ انه قال خطبا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بسمي وعلينا الناسك وقال ارموا سبع حصيات مثل حمي احدى وذبح احدى سبائيه على الاخرى
كانه يذبح ولا نه لو كان اكثر من ذلك لا يري ان يصيب غيره لا ردها من الناس فينا دي به وروي من
بطن الوادي ويكبر مع كل حصاة ويرمي بالماروي عن عبد الله بن سعوف انه روي جرم العقبة بسبع
حصيات من بطن الوادي يكبر مع كل حصاة ويرمي بقلبي له ان ناسا يرمون من فوقها فقال خذ الله هذا
والذي لا اله غيره مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وكذا روي عن ابن عمر انه كان يرمي جرم العقبة
بسبع حصيات بسبع كل حصاة تكبيرة ويقول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ونحن انما
بنمدا الله انه استغفر الوادي فري احمر بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة الله اكبر الله اكبر اللهم
اجعله حراما ويردوا ذنبا مغفرا ولا شك في ذلك وقال حديثي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يرمي جرم العقبة من هذا المكان ويقول لكل ارمي حاة مثل ما قلت وان ردي من فوق العقبة اجراه
لكن السنة كما ذكرنا وكذا لو جعل بدل التكبير تسبيحا او مائة جاز ولا يكون سبعا لكان ارمي للعقبة
يجعل الكعبة من يار ويمن منه ويأوي شيئا من اجزاء حجر كان اوطينا او غيرها ما هو من بين الارض وهذا
عندنا وقال الشافعي لا يجوز الا بالحجر قوله ان هذا امر يعرف بالتوقيف وروي بحكي وكحكي هو
الا جاز الصغار لنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ارم ولا حرج وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اول نسكا في يومنا هذا الري ثم الذبح ثم الخلق وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من ربي رذع وخلق
فقد حل له كل شيء الا التلبس مطلقا عن منه الري والري باحكي من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه يحل

على الا تلية لا يجوز توفيقا بين الدلائل لما مع من مذهبا حوات ان المطلق لا يحمل على التقييد بل يحسب
المطلق على اطلاقه والتقييد على تقييده ما امكن وهما امكن محل المطلق على اصل الجواز والتقييد على الا تلية
ولا يقطع عند هذه الجرم للذبح بل يصرف الى رحله ولا اصل ان كل ري ليس بعد رذع ذلك اليوم لا يقطع عند
كل ري بعد ري في ذلك اليوم يقطع لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقطع عند جرم العقبة ووقف عند
الجرتين ثم الري ما شيا افضل ام را كما قد روي عن ابي يوسف انه فصل في ذلك تفصيلا فانه حكى انه ابرم من
الجراح وخلق على ابي يوسف وهو مريض في المرض الذي مات فيه فساله ابو يوسف فقال انما افضل الري
ما شيا ام را كما قال ما شيا قال اخطات ثم قال را كما قال اخطات وقال كل ري بعد ري فاما شيا افضل
وكل ري لا ري بعد فالركب افضل قال فخرجت من هذه فتبعت الناجي موته قبل ان يبلغ الباب ذكرنا هذه
الحكاية ليعلم انه بلغ حرمه في التعليم حتى لم يسكن عنه في رغبة فيعدي به في الخرج على التعليم وهذا
لما ذكرنا ان كل ري بعد ري فالتسعة في الوقوف للذبح والماشي امكن من الوقوف والذبح وكل ري لا ري
بعد فالتسعة فيه هو لا تصرف لا الوقوف والركب امكن من الا تصرف فان قيل ليس له روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه روي را كما قال خذنا عني مناسك لا ادرى لعلي لا ارجع بعد شاي هذا فالجواب ان ذلك
عمول على ري لا ري بعد او على التعليم ليرا الناس فتعلم انه مناسك لا ارجع فان روي احدى الجار سبع
حصيات جميعا دفعه واحدة بقي من واحد ويرمي سته اخرى لان الوقوف وروي عن الرميات فوجب
اعتباره وهذا بخلاف الاستسما انما اذا استسبحي بحجر واحد وانقاة كناه ولا يري فيه العود عندنا لان جرم
الاستسما ثبت معقولا معني الطهر فاذا حصلت الطهارة بواحد اكتفى به فاما الري فاما وجب تقيدا خصوصا
في رعي فيه مورد التقييد وانه ورد بالتفريق فيقصر عليه فان ربي اكثر من سبع حصيات لم يفره الزيادة لانه
اني بالواجب وزيادة والسنة ان يري بعد طلوع الشمس من يوم الخرج حتى وري بعد ذلك بعد الزوال
ولو روي قبل طلوع الشمس بعد انما راي الصبح اجزا خلافا لسفان والمثلية ذكرناها فاقدم ولا يري يوسف
غيره لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرم يوم الخرج الا جرم العقبة فاذا فرغ من هذا الري لا يقطع
ويصرف الى رحله فان كان مفردا بالجم يخلق او يقصر والخلق افضل كما ذكرنا فاقدم ولا يقطع عليه وان كان
قارنا او متمعا يكبر عليه ان يذبح ويخلق ويقدم الذبح على الخلق لقوله تعالى وليذكروا اسم الله على ما رزقهم
من بهيمة الانعام فكلوا منها واشربوا منها ولا يمسسوا بقدر من رزق الله تعالى وهو الخلق على الذبح وروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول نسكا في يومنا هذا الري ثم الذبح ثم الخلق وروي انه صلى الله عليه
وسلم روي ثم نزع ذمعا بالخلق فان خلق قبل الذبح من غير احصاء فعله خلقة دم قبل الذبح دم في قول ابي
حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد وجاءت من اهل العلم انه لا شيء عليه واجمعوا على ان المحصر اذا خلق قبل الذبح
انه يجب عليه الدم اجمع من خالفه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن رجل خلق قبل ان
يذبح فقال اذبح ولا حرج ولو كان الترتيب واجبا لكان تركه حرج ولا في حنيفة الاستدلال بالحصر اذا خلق
قبل الذبح لا دي في راسه انه يلزمه العذبة بالنهي فالذي يخلق راسه يفر اذ به وهو ادي وهذا قال
ابو حنيفة زيادة التعليق في حق من خلق راسه قبل الذبح يفر اذ به في ذبحه فبالدم وما جاب
الا في جبر بين الدم والطعام والصيام كما حرم الله تعالى وهذا هو المعقول لان الضرورة سبب تخفيف
الحكم وتيسيرها فالمعقول ان يجب في حال الاحتمار بذلك السبب زيادة غلط لم يكن في حال العذر فاما ان
يسقط من الاصل في غير حال العذر ويجب في حال العذر فمتنع ولا وجه له في الحديث لان قوله لا حرج المراء
منه الام لا الكفارة الا ترى ان الكفارة يجب على من خلق راسه لا ذي به ولا ام عليه وكذا يجب على الحاطي
فاذا خلق احاج ليقصر حل له كل شيء خطره الا حرام الا المساعدة عامة العمل لما ذكرنا فاقدم ثم يرد

اليتسبب يومه ذلكا ومن العدا وبعد القد ولا يخرجها عنها وانفصلها او لها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
طاف في اول ايام الخريف يطوفها سبعين مرة لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا طاف وعليه عمل المسلمين ولا يرسل
في هذا الطواف لانه لا يسمى عليه لانه قد طاف طواف اللقي وسعى عقيقه حتى لو لم يكن طاف طواف اللقي واللقاء لا يسمى
فانه يرسل يطوف الزيادة وسعى بين الصفا والمروة عقيب طواف الزيار ولو اخرج من ايام الخريف عليه دم
في قول النبي حنيفة وعندي يوسف ومحمد لا شيء عليه والسنة في مضيق طواف الزيار وكذا اذا تكرر صل
له النساء ايضا لانه قد خرج من العادة وما بقي عليه شيء من ركائها ولا اصل ان في الحج احلالين الاول
بالحلق او بالتقصير وحل به كل شيء الا النساء والاحلال الثاني يطوف طواف الزيار وحل به النساء ايضا ثم يرجع الى
منى ولا يبيت بمكة ولا في الطريق هو السنة لان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا فعل ويكره ان يبيت في غير منى
في ايام منى فان فعل لا شيء عليه ويكون سببا لان البعثة بها ليست بواجبة بل هي سنة وعندنا لا ينبغي
عليه الدم لانها واجبة عندنا **الحج** بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وان فعله على الوجوب في الاصل ولما
روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للعباس ان يبيت بمكة للسقاية ولو كان ذلك واجبا لم يكن
العباس يترك الواجب لاجل السقاية ولا كان النبي صلى الله عليه وسلم رخص له ذلك وفعل النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم يحول على السنة في فئتين الدليلين فاذا بات بمنى فاذا كان من العدة وهو اليوم الاول من ايام
التمر من الثاني من ايام النحر فانه يوي الحجار الثلاث بعد الزوال في ثلاث مواضع احدها المني بالحجرة
الاولى وهي التي تسمى سجد الجف وهو سجد ابراهيم صلى الله عليه وسلم فيرى عندها سبع حصيات مثل
حصي الخريف يكره مع كل حصاة فاذا فرغ منها يقف عندها تكبير ويدل ويد الله تعالى وينادي عليه ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم ويسأل الله تعالى حوائجهم ثم ياتي الحجر الوسطي فيفعل بها مثل ما فعل بالاولى ويبر
بده عند الحجرين سبطا ياتي حرم العبة فيفعل مثل ما فعل بالحجرتين الا ان لا يقف للعبادة
هذه الحرة بل يصر الى حله لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم روي الحجار الثلاث في ايام التمر
وانتدبا لتي تسمى السجود ووقف عند الحجرين ولم يقف عند الثالثة واما رفع اليدين فلقول النبي صلى
الله عليه وسلم لا يرفع الا يدي الا في سبع مواضع وذكر من جملتها عند المنا من عند الحجرين فاذا كان
اليوم الثاني من ايام التمر فانه هو اليوم الثاني من ايام النحر يوي الحجار الثلاث بعد الزوال فيفعل
مثل ما فعل اسق اري ما زاد ان يفر من منى ويدخل مكة فيسوق في روبر الشمس ولا شيء عليه لقوله
تعالى فمن فعل في يومين فلا ثم عليه فان اقام ولم يفر حتى غربت الشمس يكره ان يفر حتى يطعم الفجر
من اليوم الثالث من ايام التمر وهو اليوم الرابع من ايام النحر يوي الحجار الثلاث ولو يفر قبل طلوع
الفجر لا شيء قداسا اما الجواز فلا فانه يفر في وقت لم يجب فيه ان يفر بدليل انه لو روي فيه من اليوم
الرابع لم يخرج في ان فيه الفجر لوروي الحجار في الايام كلها ثم يفر اما الامانة فلا تترك السنة فاذا طلع الفجر
من اليوم الثالث من ايام التمر يوي الحجار الثلاث ثم يفر في النحر الثاني فانه يحل ثقله معه ويكون قد روي
الواجب فاذا اراد ان يفر في النحر الاول او في النحر الثاني فانه يحل ثقله معه ويكون قد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المرو من حيث رحله وروي المرو من حيث رحله ولا توفع ذلك
يشتمل عليه بذلك ولا يخلو من ضرر وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه كان يضرب على ذلك وعلى من
ابهم الحق ان يفر من منى الى مكة فانه يضرب على تعدد النقل محادثة السرف في اية الابع ويصلي
الحصبة وهو موضع بين منى ومكة فترابها سبعة وانه سنة عندنا لما روي عن نافع عن عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم واما بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم نزولوا بالبطح ثم يدخل مكة
فيطوف طواف الصدر ثم يبيت بالبيت وهذا يسمى طواف الوداع وانه واجب على اهل الافاق عند ما ذكرنا فيها

نقدم

نقدم فيطوف سبعة اشواط ولا يدخل فيها الا من طواف لاسي بعد ويسمي ركعتين ثم يرجع الى اهل لانه
لم يبق عليه شيء من الاركان والواجبات كما ذكر في الاصل وذكرنا ان في حنيفة انما اذا فرغ من
طواف الصدر ياتي المقام فيصلي عند ركعتين ياتي زمن فيشرب من مياهها ويصلي على وجهه ورأسه ثم
يأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود والباب فيضع صدره وجهته عليه ويشت باسنا والكنة ويدخل
يرجع وذكر في العمدة لذلك الا انه قال في آخر ويستلم الحجر ويكره ان يرجع ويذكر عن ابي حنيفة انه قال ان
دخل البيت فحسن وان لم يدخل لا يفره ويقول عند رجوعه يسون ماسون عايدون ولربنا حامدون صدق
الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده والله الموفق **فصل** في ما يشترط ان كان له في الاسلام
فانه كاهو شرط الوجوب وهو شرط جواز الا لا ان يحج عبادة والكافر ليس من اهل العبادة ومنها العقل فلا يجوز
اذا الحج من المصون والصبي الذي لا يعقل كالا يجب عليها واما البلوغ والحج فلهما من شرط الجواز فيجوز
حجة الصبي لاعتقاده بان ذنبيه والعبد الكبير باذن مولاه ولا يقع عن حجة الاسلام لعدم الوجوب ومنها البنية
لان العبادة لا تقع بدون البنية لا بفناء معناه بدو بها وهي الا خلاص منها الاحرام عندنا والكلام في الاحرام
يقع في مواضع في بيان ان شرطه وفي بيان ما يصير به محرما وفي بيان ما يحرم وفي بيان مكانه وفي بيان
ما يحرم به وفي بيان حكم الحرم اذا منع عن المصطفى في موجب الاحرام وفي بيان ما تحظره الاحرام وما لا تحظر
وبين ما يجب سائر المحظورات اما الاول فالاحرام بشرط جواز اذا افعال الحج عندنا عندنا في ركعتين
وعني به انه جزء من افعال الحج وهو على خلاف في تحريم الصلاة ويشتمل الكلام في هذا الفصل في بيان
الاحرام انه جميع السنة عندنا وعندنا اشهر الحج حتى يجوز الاحرام قبل اشهر الحج عندنا لكنه يكره عندنا لا يجوز
راسا ويستعد احرامه للعمرة لا للحجة عندنا وعندنا يستعد للحج وجهه الشا على هذا الاصل ان الاحرام لما كان شرطا
يجوز اذا افعال الحج عندنا جاز وجودة قبل هجوم وقت افعال الحج جواز الطهارة قبل دخول وقت الصلاة ولما
كان ركعتا لم يجوز ما بقي رفته لان افعال العبادة الموقته قبل وقتها لا يجوز كالصلاة وجرها في حكم
في المسئلة بنا وانتد اما الشا فوجه قول الشا في ان الذي احرم بالحج يوم بانهما وكذا المحرم للصلاة يوم
بتمامها لا بالابتداء اذ لو لم يكن الاحرام من الافعال لا من الابدان الا بالانتهاء فدل انه ركن في نفسه وشرط
لجواز اداء ما بقي من الافعال ولما ان ركن الشيء ما اخذ الاسم منه ثم قد يكون معنى واحدا كالاسارة باب
الصوم وقد يكون معاني مختلفة كالقيام والقراءة والركوع والسجود في باب الصلاة والاحرام والقبول في
باب البيع ويجوز ذلك بشرطه ما اخذ الاعتبار منه كالطهارة للصلاة والشهادة في النكاح وغير ذلك والحج
ما اخذ الاسم من الوقوف بعرفة وطواف الزيار لا من الاحرام قال الله تعالى والله على انا سرح البيت
وهو زيارة البيت من استطاع اليه سبيلا وقال النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة اي الوقوف بعرفة
ولم يطلق اسم الحج على الاحرام وانما به اعتبار الركعتين فكان شرطا لا ركنا وهذا جعله الشافعي شرطا لا
ما بقي من الافعال واما قوله انه يوم سري الا تمام بعد الاحرام ممنوع لا يوم به مالم يؤد بعد الاحرام
شيا من افعال الحج واما الاستدلال فانه في اجتماع بقوله تعالى الحج اشهر معلومات اي وقت الحج اشهر معلومات
اذ الحج نفسه لا يكون اشهر لانه فعل وكذا شهر اربعة قد عمن الله تعالى اشهر معلوماته وقناج والحج في
عرف الشرح اسم الجبل من الافعال مع شرائطها مع الاحرام فلا يجوز تقديمه على وقته ولما قوله تعالى
ويسا لوندك من اهل مكة فليذكر لنا سراج ظاهره لا به يقتضي ان يكون الاشهر كلها وقتا الحج فيقتضي
جواز الاحرام واذا افعال الحج في الاوقات كلها الا انما عرفنا تعين هذه الاشهر كذا الافعال بدليل اخر
وهو قوله تعالى الحج اشهر معلومات ففعل بالضم فيحمل ما يكون على الاحرام الذي هو شرط وحل ما
تلقا على نفس الاعمال عملا بالنظر بالقدرا الممكن ولان الحج يخص بالمكان والزمان لم يجوز الاحرام

من غير مكان الحج بالاجماع فيكون في غير زمان الحج الا انه يكره لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
من سنة الحج ان لا يحرم بالحج الا في شهر الحج وجماعة السنة مكرهة ثم اختلفوا في ان الكراهة لاجل الوقت
ام لغرض من قال الكراهة ليست لاجل الوقت بل لحافة الوقت في محظورات الاحرام حتى ان من امن
ذلك لا يكره له ومن قال الكراهة لبعض الوقت قال ابن سماعة روي عن محمد انه قال اكره الاحرام
قبل الاشراف على احرامه وهو لا يشراف على خلوف او طيب وهذا الاطلاق يدل على الكراهة لبعض
الوقت والله اعلم **فصل** وما يمان ما يصير به محرما فتقول وبالله التوفيق لا خلاف في انه اذا نوى
وقرن النية بقول او فعل هو من خصائص الاحرام او لا يلهي يصير محرما بان يبي نواياه الحج ان اراد الاكراه
بالحج او بعرفة ان اراد الاكراه بالعمرة والحج ان اراد الاكراه لان التلبية من خصائص الاحرام
وسواء تكلم بلسانه ما يودي بقلبه او لا لان النية عمل القلب لا عمل اللسان لكن يستحب ان يقول بلسانه
ما يودي بقلبه فتقول اللهم اني اريد كذا فبسرعي لي وقبله مني لما ذكرنا في بيان سنن الحج وذكرنا التلبية
المستوية ولو ذكر مكان التلبية التليل والتسبيح او التمجيد او غير ذلك مما يقصد به تعظيم الله تعالى مقرنا
بانيه يصير محرما وهذا على اهل ابي حنيفة ومحمد في باب الصلاة انه يصير سارعا في الصلاة بكل ذكر هو
خالص لله تعالى لا يظهر وهو ظاهر الرواية عن ابي يوسف ههنا وقد بينا الحج والصلاة وروي عنه انه لا
يصير محرما الا بلفظ التلبية كالا يصير سارعا في الصلاة الا بلفظ التكبير او حنيفة ومحمد من اعلى اصلهما
ان الذكر الموصوف لا تقام الصلاة لا يخص بلفظ دون لفظ في باب الحج اولى وجه الفرق لابي يوسف
على ظاهر الرواية عنه ان باب الحج اوسع من باب الصلاة فان افعال الصلاة لا يقوم بعضها مقام
بعض وبعض الافعال يقوم مقام البعض في الحج كالهدي فانه يقوم مقام كثير من افعال الحج في حق المحصر
وسواء كان بالعريضة او غيرها وهو حسن العريضة او لا يحسنها وهذا على اصل ابي حنيفة وابي يوسف
في الصلاة ظاهر وهو ظاهر الرواية عن محمد في الحج وروي عنه انه لا يصير محرما الا اذا كان لا يحسن العريضة
كأن في باب الصلاة فيما سارعا على اصلها ومحمد على ظاهر الرواية عنه فرق بينه وبين الصلاة ووجه
الفرق انه على خوماه كذا لا يوجب في المسئلة الاولى ويجوز ان يمانية في التلبية عند العجز بنفسه بامر
بلا خلاف حتى لو توجه يريد حجة الاسلام فاعني عليه فلي عنه اصحابه وقد كان امرهم بذلك حتى
لو عجز فيه بنفسه يجوز بالاجماع فان لم يامر بذلك نصا فاهلوا عنه جاز ايضا في قول ابي حنيفة وفي
ابي يوسف ومحمد لا يجوز ولا خلاف في انه يجوز ان يمانية في افعال الحج عند عجز عن يمانية من الطواف
السعي والتوقف حتى لو طيف به وسعي وقوف جاز بالاجماع وجه قولها قوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى ولم يوجد منه السعي في التلبية لان فعله لا يكون فعله حقيقة وانما يجعل فعله نقدا
بامر ولم يوجد خلاف الطواف ونحوه فان الفعل هنا لا ليس بشرط بل الشرط حصوله في ذلك الوقت
على ما ذكرنا من حصول الشرط ههنا هو التلبية وقوله لا يصير قوله لا بالامر ولم يوجد ولا في
حنيفة ان الامر ههنا موجود لانه في دلاله عقد المرافقة لا ينكح واحد من نقايه المتزوجين
الى الكعبة يكون اذا نال اخر باعته فيما يحجز عنه من امر الحج فكان الامر موجودا دلاله وسعي
الانسان جازا ان يجعل سعيه بامر فقلنا بموجب الاية محمد الله تعالى ولو قل يد يد يد به
الاحرام بالحج او بالعمرة او لهما وتوجه معها يصير محرما لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر
الله ولا شعائر احرام ولا الهدي ولا القلائد ثم ذكر بعد اذ احللتهم فاصطادوا وحل يدي بعد الاحرام
ولم يذكر الاحرام في الاول وانما ذكر القليل لقوله عز وجل ولا القلائد قيل ان القليل منهم مع التوجه
كان احراما الا انه يريد عليه النية بدليل اخر وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم فهم على ان

سعود

سعود وجاز ان قالوا اذا قلنا قد احرم وكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا قلنا وهو يد بالحج او
العمرة فقد احرم ولان القليل مع التوجه من خصائص الاحرام فاشبه التلبية فان قيل اليس روي عن عائشة
رضي الله عنها قالت لا يحرم الا من اهل ابي هذا يقتضيان لا يصير محرما بالتلبية فاجاب ان ذلك محمول على ما
اذا قلنا ولم يخرج معها فتبين الدلائل فيه فتقول ان محرم القليل لا يصير محرما على ما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث يده ويضع يده في حرام عليه حتى يد القليل هو
تعلق القلائد على عنق البدنة من خرو من اذ او شرا او فعل من ادم او غيره ذلك من الجلود وان قلنا ولم
يسرجه ولم يبعث على يد غيره لم يصير محرما وان يبعث على يد غيره ذلك عند عامة العلماء وقامه الصحابة رضي
الله عنهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما يصير محرما بنفس التوجيه من غير توجه والتوجيه قول عامة العلماء
روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت اني كنت لا قتل فلا يد يد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيبعثها ويمكث عندنا حلالا لا يملكه لا يجنب ما يجنب المحرم ولان التوجيه من غير توجه ليس الامر
بالفعل فلا يصير به محرما كالامر غير بالتلبية ولو توجه بنفسه بعد ما قلنا وبث لا يصير محرما ما لم يبعثها
ويتوجه معها فاذا اختلفا وتوجه معها عند ذلك يصير محرما الا في هدي المتعة فان ههنا يصير محرما بنفس
التوجه قبل ان يلقه والقياس ان لا يصير محرما انه ايضا ما لم يلق ويتوجه معه لان السبد بنفسه بدليل
البدنة ليس من خصائص الاحرام ولا دليل انه يريد الاحرام فلا يصير به محرما الا انما تركنا القياس واستحسنا
في هدي المتعة لما ان الهدي المتعة فضل ما سري البقاء على الاحرام ما ليس له بغير بدليل انه لو ساق الهدي
لا يجوز له ان يتحلل فاذا كان له فضل بانه في البقاء على الاحرام جاز ان يكون له ناسية في الاستدراك وقد قالوا انه يصير
محرما بنفس التوجه في اثر هدي المتعة وان لم يلق الهدي اذا كان في اشهر الحج فامية فاشهر الحج فلا يصير
محرما حتى يلق الهدي لان احكام التمتع لا يثبت قبل اشهر الحج فلا يصير هذا الهدي للمتعة قبل اشهر الحج فكان
هدي التمتع ولو جعل البدنة ونوي الحج لا يصير محرما وان توجه معها لان التحليل ليس من خصائص الحج
لانه انما يفعل ذلك لدفع الحرج والبر عن البدنة او التبرن ولو قلنا انما سوي به الحج وتوجه معها لا يصير
محرما لان تقليد الغنم ليس سنة عندنا فمن دلائل الاحرام فضلا من ان يكون من خصائصه والدليل
على ان الغنم لا تقلد قوله تعالى ولا الهدي ولا القلائد عطف القلائد على الهدي والعطف يقتضي المغايرة في
الاصل واسم الهدي يقع على الغنم والابل والبرج جميعا وهذا يدل على ان الهدي نوعان ما يقد وما لا يقد
ثم الابل والبرج يقدان بالاجماع فتعين الغنم انها لا يقدان يكون عطف القلائد على الهدي عطف الشيء على غيره
فيعز ولوا سحر بدنة وتوجه معها لا يصير محرما لان الاشعار مكرهه عند ابي حنيفة لانه مثله والابل
الحوان من غير ضرر من حصول المقصود بالتقليد وهو الاعلام يكون القليل هديا لا يتحرر من له لول
والاسان يفعل مكرهه لا يصح دليل الاحرام واختلف المشايخ على قول ابي يوسف ومحمد قال بعضهم ان اشعر
وتوجه معها يصير محرما عندنا لان الاشعار سنة عندنا كالقليل فيصالح ان يكون دليل الاحرام
كالقليل وقال بعضهم لا يصير محرما عندنا ايضا لان الاشعار ليس سنة عندنا بل هو مباح فلم يكن
فلا يصح دليل الاحرام وذكر في اجماع الصغير ان الاشعار سنة عندنا حسن ولم يسم سنة لانه من حيث انه
اكان لما شاع له التقليد وهو اعلام القليل بانه هدي لما ان تمام الاعلام يحصل به سنة ومن حيث انه
مثله بدنة فتردد بين السنة والبدنة فسماه حنا وعندنا في الاشعار سنة واجمع ما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اشعر الجواب ان ذلك كان في الاشعار كانت المتعة مشروعة ثم لما نهي عن المتعة
انسخ بنسخ المتعة وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك قطعاً لا يدي المشركين عن العزم والبدنة
ان قلت لا اثم ما كانوا يتحررون للهديا والتقليد ما كان يدل دلاله تامة انها هدي فكان يحتاج الى

اي

لا شاعرا بغير الله اهلهدي وقد زال هذا المعنى في زماننا فانسخ بانساح المثلة ثم الاستعانة هو الطعن في اسفل
الناسم وذلك من قبل اليسار عند اي يوسف وعند الشافعي من قبل اليمين وكذا ذلك مروى عن النبي صلى الله عليه
وسلم فانه كان يدخل بين يمين من قبل الركن وكان يضرب او لا يضرب من قبل يساره من قبل يسار
سامة ثم يعطف على الاخر فيضربه من قبل يمينه اتفاقا لله ولا قصدافضا والطعن على الجانب الايسر اصليا
والاخر اتفاقا فاعتبار الاصل في وجه الله اعلم هذا الذي ذكرنا ان الاحرام لا يثبت بمجرد النية مالم تقترب
بها قول او فعل هو من خصايص الاحرام او لا بد له طاهر مذهب اصحابنا وروي عن اي يوسف انه يصير
بحر ما مجرد النية وبه اخذ الشافعي وهذا يناقض قوله ان الاحرام ركن لانه جعل نية الاحرام احراما
والنية ليست بركن بل هي شرط لا ينافي في الفعل والعزم على فعل ليس ذلك الفعل بل هو عقد على اية
وهو ان يعقد عليك عليه انه فاعله لا يحاله قال الله تعالى فاذا عزم الا سراي جدد الامر وفي الحديث خير
الا سورعوان مها اي ما وكنت رايك عليه وقطعت التزمه وكونه ركن يشعركونه من افعال الحج فكان
منافضا لحول الاحرام من غير النية فحالت النية في الاحرام في اللغة هو الالتهال يقال احرم اي اهل
بالج وهو من قولهم هذا ان الالتهال لا بد منه اما بنفسه او بما يقوم مقامه على ما بينا ولا دليل على الالتهال
شرط ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعائشة رضي الله عنها قد راها حرة نية ما كفت خالت
اما قضيت شمري والفا في الحج ما وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذاك شيء كتبه الله تعالى على بنيات امر
حجي وقولي ما يقول الناس في حجهم فدل قوله قولي ما يقول الناس في حجهم على لزوم التلبية لان الناس يقولون
وفيه اشارة الى ان اجاب المسلمين حجة يجب اتباعها حيث امرها بانباتهم بقوله قولي ما يقول المسلمون في
حجهم وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لا يحرم الا من اهل وليي ولم يرو عن غيرها خلافا فيكون
اجابا وان مجرد النية لا عبرة به في احكام الشريعة عرفنا ذلك بالنص والمعتقود اما انصر فما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى عن امي ما حدثت به انفسهم مالم يكلوا او يفعلوا ولما
المعتقود وهو ان النية وضعت لتعين جهة العبادة في العبادة في الفعل ونفس المحدث ومحال ولو احرم
بالج ولم يعين حجة الاسلام وعلية حجة الاسلام تقع عن حجة الاسلام استحسانا وانقياسا لان لا تقع عن
حجة الاسلام لان تعيين النية وجه انقياس ان الوقت يقبل الفرض والنقل فلا بد من التعيين بالنية
خلاف صوم رمضان انه ينال في عطل النية لان الوقت هناك لا يقبل صوما اخر فلا حاجة الى التعيين
بالنية والاستحسان ان الظاهر من حال من عليه حجة الاسلام انه لا يرب بدأ حرامه الحج كحج التطوع ويبقى
نفسه في هذه الى فرض في حجة الاسلام بدلالة حاله فكان الاطلاق فيه تعيينا كما في صوم رمضان ولو
نوي التطوع يقع عن التطوع لانا انما اوقفنا عن الفرض عند اطلاق النية بدلالة حاله والدلالة لا نقل
مع النص بخلافه ولو لم يرب سوى الاحرام ولا نية له في حج ولا عمرة يعني في انما شاملم يطف بالبيت شوطا
واحدا فان طاف شوطا واحدا كانا حرامه عن العمرة والا صل في انعقاد الاحرام بالجهول ما روي ان عليا
وابا موسى الاشعري رضي الله عنهما لما قدما من اليمن في حجة الوداع قال لهما النبي صلى الله عليه وسلم بما
ذا اهلتما فقلنا يا هذان كاهلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار هذا املا في انعقاد الاحرام بالحج
ولان الاحرام شرط جواز الاكراه عندنا وليس بادا بل هو عقد على الاكراه ان يعقد حجلا ويقيم على اتيان
واذا انعقد احرامه جاز ان يربي به حجة او عمرة وله ان يحار في ذلك لعمرة الى انما شاملم يطف بالبيت
شوطا واحدا فاذا طاف بالبيت شوطا كانا حرامه للعمرة لان الطواف ركن في العمرة وطواف النفا في الحج
ليس ركن بل هو سنة فليقاعه عن الركن ولي وتعين العمرة بفعله لا بتعيين بقصد وقال الحكم في الاصل
وكذلك لو لم يطف حتى جامع او احصى كانت عمرة لان القصد قد نه فيجب عليه الاقل الاقل سبعمس به وهو

العمرة والله اعلم **فصل** وما يابن مكان الا حرام فكان الاحرام هو المسمى بالمقات فيحتاج الى بيان
المواقيت وما يتعلق بها من الاحكام فنقول وبالله التوفيق المواقيت تختلف باختلاف الناس والناس في حق
المواقيت اثنان ثلاثة منهم من يسمون اهل الافاق وهم الذين ما زلهم خارج المواقيت التي وقت لهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي خمسة كذا روي في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة
ذا الحليفة ولاهل الشام الحجة ولاهل نجد قرا ولاهل اليمن يلم ولاهل العراق ذات خرق وقال هو يهن
ولمن منهن من غير اهلين من اراواح والعمرة ومنهم يسمون اهل الكل وهم الذين ما زلهم داخل المقات
الحجة خارج الحرم كاهل سبأ سبي عاصروهم ومنهم من اهل الحرم ومنهم اهل مكة اما المصنف الاول
فيقات ما وقت لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز لاحد منهم ان يجاوز ميقاته اذ اراد الحج او العمرة
الا يحرم لانه لما وقت لهم ذلك فلا بد وان يكون الوقت مقيدا وذلك اما المنع من تقدم الاحرام عليه واما
المنع من تاخيره عنه ولاول ليس هو الا جاعلا على جواز تقدم الاحرام عليه فيعين الثاني وهو المنع من
تأخير الاحرام عنه وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا ساله وقال اني احرمت بعد المقات فقال
ارجع الى المقات فلب ولا خلاف في ذلك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجاوز احد المقات
الا محرم وكذا ذلك لو اراد الحج او العمرة هذه المواقيت دخول مكة لا يجوز له ان يجاوزها الا محرم ما سأل اذ يدخل
مكة النكاح والحج والعمرة او التجرارة او حاجة اخرى عندنا وقال الشافعي ان دخلها للنكاح وجب عليه الاحرام
وان دخلها لحاجة جاز دخوله من غير احرام وجه قوله انه يجوز للسكنى مكة من غير احرام فالدخول اولى لانه
دون السكنى ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لان مكة حرام منذ خلقها الله تعالى لم تخل لاحد
قبلي ولا تخل لاحدي بعدي واما احتل في ساعة من نهار ثم غادرت حراما الى يوم القيمة الحديث ولا يستدل
به من ثلاثة اوجه احدها بقوله لان مكة حرام والثاني بقوله لا تخل لاحدي بعدي والثالث بقوله غادرت
حراما الى يوم القيمة مطلقا من غير فعل وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لا تخل دخول مكة بغير احرام ولان هذه بقعة شريفة لها ذكر وخطر عند الله تعالى فالدخول فيها يقتضي
الزام عبادة الهبارا المشي على سائر البقاع واهل مكة سكنهم فيها حصلوا مع طين لها اقيامهم بجوارزها
وسدا مهابا وحفظها وجازتها لذلك سمع لاهل السكنى وكل تقدم الاحرام على المواقيت وهو افضل وروي عن
ابي حنيفة ان ذلك افضل اذ كان ملك نفسه ان يمنعها مانع سنة الاحرام وقال الشافعي الاحرام من المقات
افضل شاعلي اصله ان الاحرام ركن فيكون من افعال الحج ولو كان على ما زلهم جاز تقدمه على المقات لان
افعال الحج لا يجوز تقدمها على افعالها وتعد الاحرام على المقات جاز لا خلاف اذ كان في الشهادة والخلاف
في الافضلية دون الجواز ولما قوله تعالى فاقوا الحج والعمرة لله روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنهما
انما قال لا اناهما ان حرم بهما من ذرية اهلك وروي عن ام سلمة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من احرم من المسجد لا نصي الى المسجد احرام حج او عمره فعقله ما تقدم من ذنبه وما تار حروجه
له الحجة هذا اذا قصد مكة من هذه المواقيت فاما اذا قصد ما من طين فيرسلوا فانه يحرم اذا بلغ
موقعا يجازي ميقانا من هذه المواقيت لانه اذا جازي بذلك الموضع ميقانا من المواقيت ما روي في حكم الذي ياذ
في القرب من مكة ولو كان في البحر فصار في موضع لو كان مكان البحر لم يكن له ان يجاوز الاحرام فانه يحرم كذا قاله
ابو يوسف ولو حصل في بني من هذه المواقيت من ليس من اهلها فاراد الحج او العمرة او دخول مكة فحكمه حكم اهل ذلك
المقات الذي حصل فيه لقول النبي صلى الله عليه وسلم من اهلين ومنهم من غير اهلين من اراد الحج
والعمرة ولا نه اذا مر به من اهلها فكان حكمه في الجواز حكمهم ولو جاوز ميقانا من هذه المواقيت من
غير احرام الى مقات اخر جاز لان المقات الذي صار اليه ما ميقانا له لما روي ان احد اثنين الى النبي

او حيث شأ من الحرم ويجوز للعرى من اكل وهو السجيم او غيره اما الحج فله قوله تعالى واتوا الحج والعرى لله وذا
عن علي بن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما انهما قالوا اما ما ان يحرم بهما من ذبحة اهل مكة لان العرى صار
مخصوصة في حق اهل الحرم في الحج مراد من المسجد وفتح احرام الحج جعل العرى وان فتح فلا مبالاة احرام
من المسجد لم يفسخ وان ما احرم من الحج او حيث شأ من الحرم ولكن من المسجد لان الاحرام عبادة واما ان
العبادة في المسجد اولى بالصلاة واما العرى فلما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اراد الا فاضة من
مكة دخل على عائشة رضي الله عنها وبكى فقلت كل ما لك يرجع بك اليك وانا ارجع بك اليك واحدا فامر
اخاه عبيدا رجم بن ابي بكر رضي الله عنهما ان يقتلوا من السجيم لان من شأن الاحرام ان يجمع في افعال
الحرم والحرم فلو احرم المكي بالعرى من مكة وافعال العرى يودي بمكة لم يجمع في افعالها اكل والحرم بل يجمع كل
افعالها في الحرم وهذا خلاف فعل الاحرام في الشرح ولا فضل ان يحرم من السجيم لان رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم احرم منه وكذا اصحابه رضي الله عنهم كانوا يحرمون بعرة منه وكذلك من حصل في الحرم
من غير اهله فادى الحج والعرى في حكمه حكم اهل الحرم لانه صار منهم فاذا اراد ان يحرم الحج احرم من ذبحة
اهله او حيث شأ من الحرم فاذا اراد ان يحرم بالعرى يحرم الى السجيم ويحل بالعرى في اكل ولو سرك المكي
ميتا لله فاحرم الحج من اكل والعرى من الحرم يجب عليه الدم الا اذا اعاد وحده التلبية اذ لم يجد وعلي
التفصيل في الاختلاف الذي ذكرناه في الا فاضة ولو خرج من الحرم الى اكل ولم يحد الميثاق ثم اراد ان يعود
الى مكة له ان يعود اليها من غير احرام لان اهل مكة يحتاجون الى الخروج للاحتطاب والاحتشاش
والعود اليها فلو لم يباح الاحرام عند كل خروج لوقوعه في الحج **فصل** واما بيان ما يحرم به ثانيا يحرم
به في الاصل انواع ثلاثة الحج وحده والعرى وحدها والحج مع العرى على حسب تنوع المحرم به بنوع المحرم به في
في الاصل انواع ثلاثة مقربة بالحج ومفردة بالعرى وجامع بينهما فالعمر بالحج هو الذي يحرم بالحج لا يفرد والمفرد
بالعرى هو الذي يحرم بالعرى لا يفرد واما الجامع بينهما فتارة فان ومنع فلا بد من بيان معنى انفراد
والمتنوع في عرف الشرح وبيان ما يجب عليهما بسبب التران والتمتع وبيان الا فضل من انواع ما يحرم به انه
الا فادام التران والتمتع اما التران في عرف الشرح فهو اسم لا فاق يجمع بين احرام العرى واحرام الحج قبل
وجود ركن العرى وهو الطواف كله واكثره فيا في العرى ان لا ياتي بالحج قبل ان يحل بالعرى بالحق والتفصيل
وسواء جمع بين الاحرامين بكلام موصول او مفصول حتى لو احرم بالعرى ثم احرم بالحج بعد ذلك قبل
الطواف للعرى او اكثره كان قارنا لوجود معنى التران وهو الجمع بين الاحرامين وشرطه ولو كان احرامه
الحج بعد طواف العرى او اكثره لا يكون قارنا بل يكون متمعا لوجود معنى التمتع وهو ان يكون احرامه بالحج
بعد وجود ركن العرى كله وهو الطواف سبعة اشواط او اكثره وهو اربعة اشواط على ما ذكره في تفسير التمتع
وكذلك لو احرم بالحج او لا ثم بعد ذلك احرم بالعرى يكون قارنا لا يتيانه بمعنى التران الا انه يكون له ذلك لانه
متخالفة السنة اذ السنة تقدم احرام العرى على احرام الحج الا ترى انه بعدم العرى على الحج في المعال
فذلكا في القول ثم اذا فعل ذلك ينظر ان احرم بالعرى قبل ان يطوف بحجته عليه ان يطوف اولا لعرته ويسمي
ها ثم يطوف بحجته ويسمي بها مراعاة للترتيب في العقل فان لم يطف بالعرى ومضى الى عرفات وقف
بما صار واقفا لعرته لان العرى تحلل الا رتفا من اجل الحج في الجملة لما روي عن عائشة رضي الله عنها
انها مدت مكة معقرة في اخذت فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم ارفضي شريك واهلي بالحج واصبغ في
حجك ما يمتنع الحاج وهما وحده لئلا يرتاض وهو الوقوف بعرفة لانه اشتغال بالركن الاصل الحج فيتمتع
ارتضا من العرى ضرورة لغوات الترتيب في العقل وهل يرتض بنفس التوجه الى عرفات ذكره في الحاشية
الصغيرة لانه لا يرتض وذكره في كتاب المناسك فيه القياس ولا استحسان فقال القياس ان يرتض بالاستحسان

ان لا يرتض معنى به القياس على اصله في حجة في باب الصلاة فيمن صلى التمر يوم الجمعة في منزله ثم
خرج الى الجمعة انه من بعض ظهره عند كذا ههنا يعني ان يرتض به القياس على ذلك لانه لا يرتض
وقال لا يرتض ما لم ينف بركات وقوف بين العرى وبين الصلاة ووجه الفرق له ان السجى الى الجمعة من ضرورة
اداء الجمعة فاداء الجمعة منات كما الظاهر فكذا ما هو من ضرورة ما تراه في الباب من ضرورة شي لا يرتض به وهما التوجه الى
عرفات وان كان من ضرورة الوقوف بها لكن الوقوف لا ياتي في تمام العرى صحيحة فان عرفات وانما يرتض به
صحيحة مع الوقوف بعرفة واما الحاجة ههنا الى مراعاة الترتيب في الافعال فانه لم يوجد اركان الحج قبل اركان
العرى لا يوجد فوات الترتيب وذلك هو الوقوف بعرفة فاما التوجه فليس بركن فلا يوجب فوات
الترتيب في الافعال وان كان طاف الحج ثم احرم بالعرى فالتسليم له ان يرتض به القياس في العمل
او السنة في تقدم افعال العرى على افعال الحج فاذا ترك المقدم فقد تحققت البدعة فيستحب ان يرتض لكن لا يبرر
بذلك حقا لان المودي من افعال الحج هو طواف اللقائس بركن ولو مضى عليها احراما لانه اتي باصل التمسك لما
ترك السنة بترك الترتيب في الفعل وانما يوجب الاستحسان دون السناد وعليه دم التران لان قارنا بحجته من احرام
الحج والعرى والتران جائز مشرع ولو فرضنا بعضه بالانتمتة بالشرع فيما رويته دم لانه لا يرتض
العرى فسخ الاحرام بها وانه اعظم من افعال المعصية في الاحرام وذا يجب الدم وهذا الى واما المتنوع في عرف
الشرع فهو اسم لا فاق يجمع بين العرى وباقي افعالها من الطواف والسجى او بالكثر وكما هو الطواف اربعة
اشواط او اكثر في اشهر الحج ثم يحرم بالحج في اشهر الحج في حصة من عامه ذلك قبل ان ياتي باهله فيما بين ذلك المما
صحيحة فيحصل له التمسك في سفر واحد سواء حل من احرام العرى بالحق والتفصيل ان لم يحل فان كان ساق
الهدى لم يتعنه فانه لا يجوز التحلل وما يحرم بالحج قبل ان يحل من احرام العرى هذا عندنا وقال الشافعي سوى
الهدى لا يجمع من التحلل فصار المتنوع بزمان متمتع بسوق الهدى وتمع ساق الهدى فاما الذي لم يسق
الهدى يجوز له التحلل اذا فرغ من افعال العرى بلا خلاف فاذا التحل صار حلالا كسائر المحللين الى ان
يحرم بالحج لانه اذا التحل من العرى فقد خرج منها ولم يسق عليه شيء فيقيم بمكة حلالا اي لا يلزم باهله لان
الامام بالاهل يفسد التمتع واما الذي ساق الهدى فانه لا يحل له التحل الا يوم الترويض الا ان من
الحج عندنا وعند الشافعي يحل له التحلل وسوق الهدى لا يمنع من التحلل والصحيح هو لما لما روي عن
ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة امر اصحابه ان يلقوا الا من كان معه الهدى
وفي حديث اسما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان معه هدى فليسم على حرامه ومن لم يكن
معه هدى فليحلق وروي انه لما امر اصحابه ان يلقوا لواله انه لم يقل قال اني ست الهدي فلا
احل من احرام الى يوم النحر وقال لو استقبلت من امري ما استديرت ما سقت الهدى وتحللت
كما حلوا فقد اجاب النبي صلى الله عليه وسلم ان الذي معه من احل سوق الهدى ولا لسوق الهدى
اترا في الاحرام حتى يصير به ما خلا في الاحرام فبان ان يكون له اثر في حال حتى يمنع من التحلل وسواء
كان احرام العرى في اشهر الحج او قبلها عندنا بعد ما اتي بافعال العرى او سركها او بالتركون في الاشهر
انه يكون متمعا وتقدم الشافعي شرطه كونه متمعا للاحرام بالعرى في الاشهر حتى لو احرم بها قبل الاشهر
لا يكون متمعا وان اتي بافعالها في الاشهر والكلام فيه ساعلي اصل مذكورناه فيما تقدم وهو ان الاحرام
عند ركن فكان من افعال العرى فلا بد من وجود افعال العرى في اشهر الحج ولم يوجد بل وجد بعضها
في الاشهر وعندنا ليس بركن بل هو شرط في وجود افعال العرى في الاشهر يكون متمعا وليس لاهل مكة
ولا لاهل الحواشي التي بينها وبين مكة قران ولا منع وقال الشافعي يصح قرانهم وتنعيم وجد قوله تعالى
من تمتع بالعرى الى الحج فما استيسر من الهدى من غير فصل بين اهل مكة وغيرهم ولما قال تعالى ذلك

لأن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام جعل التمتع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام على الخصوص لأن اللام خلاصة
ثم حاضري المسجد الحرام هم أهل مكة وأهل الحل الذين منازهم داخل المواقيت الخمسة وقال مالك هم أهل مكة خاصة
لأن معنى الحضورهم وقال الشافعي هم أهل مكة ومن كان بينه وبين مكة مسافة لا يقصر فيها الصلاة لأنه إذا كان كذلك
كان من توابع مكة ولا فلا ولا يصح قولنا لا لأنه من داخل المواقيت الخمسة منازهم من توابع مكة لا ترى أنه محل
لهم أن يدخلوا مكة بعذر حرام فكانوا في حكم حاضري المسجد الحرام وروى عن ابن عمر يعني أنه قال ليس أهل
مكة متعة ولا قران ولا دخول العرة في أشهر الحج تمت رخصة لقوله تعالى الحج أشهر معلومات قبل في بقوله وجوه
التأويل أي الحج أشهر معلومات واللام للاختصاص فيقتضي اختصاص هذه الأشهر بالحج وذلك بأن لا يدخل فيها غير
الأن الحرم دخلت فيها رخصة للمأبى ضرورية فقد رتبنا العذر للضرورة نظر له باستطاعة أحدي المسلمين
وهذا المعنى لا يوجد في حق أهل مكة ومن سعيهم فلم يكن العرة مشروعة في أشهر الحج في حرمهم وكذا روي عن
ذلك الصحابة قال كنا نعد العرة في أشهر الحج من الكرام من رخصت المساكين بطريق الرخصة يكون بأسا بطريق
الضرورة والضرورة في حق أهل مكة لا في حق أهل مكة على ما بينا فثبت العرة في حرمهم معصية ولا من شرط
التمتع أن يحصل العرة والحج للتمتع في أشهر الحج من غير أن يلهى ما هله فيما بينهما وهذا لا يحتج في حق النبي لأنه سلم
بأهله فيما بينهما لا محالة فلم يوجد شرط التمتع في حقه ولو جمع المكي بين العرة والحج في أشهر الحج فعليه دم لكن
دم كفارة الذب لا دم نكح السكر للتمتع عندنا حتى لا سأل أن يأكل منها ولا يقرب الصوم مقامه إذا كان
مقرا وعند هو دم نكح يجوز له أن يأكل منه ويقوم الصوم مقامه إذا لم يجد الهدى ولو أحرمت الإفاضة
بالعرة قبل أشهر الحج فدخل مكة محرما بالعرة وهو يريد التمتع فينبغي أن يقدم محرما حتى يدخل أشهر الحج فيأتي
بأفعال العرة ثم يحرم بالحج ويحرم من عامه ذلك فيكون متمتعا فان أبي بأفعال العرة وحل منها قبل أشهر الحج ثم دخل
أشهر الحج فأحرمت بالحج ويحرم من عامه ذلك لم يكن متمتعا لأنه لم يتم له الحج والعرة في أشهر الحج ولو أحرمت بعرة
أخرى بعد ما دخل أشهر الحج لم يكن متمتعا في قوله جميعا لأنه ما ربه حكم أهل مكة بدليل أنه ما ربه متمتعا هم
يتعارف فلا يصح له التمتع إلا أن يعود إلى أهله ثم يعود إلى مكة محرما بالعرة في قول أبي حنيفة وفي قوله إلا أن
يعود إلى أهله وإلى موضع يكون لأهله التمتع والقران على ما نذكره ولو أحرمت من لا تمتع له من المكي وكحوة
بعرة ثم أحرمت بحجة يلزم منه رفض أحداهما لأن الجمع بينهما معصية والسود عن المعصية لا أم ثم يطران أحرمت
بعرة ثم أحرمت بحجة قبل أن يطوف بعرة راسا فإنه يرفض العرة لأنها أقل عملا والحج أكثر عملا فكانت العرة
أخف موبه من الحج فكان رفضها البصر لأن المعصية حصلت بسببها لأنها هي التي دخلت في وقت الحج فكانت
أولى بالرفض ثمضي على حجة وعليه لرفض العرة دم وعليه نفا العرة لما نذكره وأن كان طاف لعرضه جميع الطواف
أو أكثره لا يرفض العرة بل يرفض الحج لأن العرة مؤبد والحج غير مؤبد وكان رفض الحج استباحا للأدور رفض
العره أيضا لا للعلل والاستباح عن العود وابطال العمل فكان أولى وأن كان طاف لها شوطا أو شوطين أو ثلاثة
يرفض الحج في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد يرفض العرة وجه قولهما أن رفض العرة أدى وأخف
موتة ألا ترى أنها سميت الحج المصغري فكانت أولى بالرفض ولا عبرة بالعدد الموي منها لأنه أقل ولا أكثر غير
مؤبد ولا أقل بمفارقة الأكثر لمحق بالعدم فكانه لم يرد شيئا منها ولا في حنيفة أن رفض الحج امتناع عن
العمل ورفض العرة ابطال للعمل والاستباح دون الإبطال فكان أولى وسيان ذلك أنه لم يوجد الحج قبل أنه لم
يوجد له إلا لأحرام وأنه ليس من الأدب شيء لا بشرط وليس بركن عندنا على ما بينا بما تقدم فلا يكون رفض
العره أيضا لا للعلل بل يكون استباحا فاما العرة فتعادي منها شيء وإن قل فكان رفضها أيضا لا بد ذلك لعدم
من العمل فكان الاستباح أولى لا قلنا وأد ارفض الحج عند فعله لرفضها دم وقضي عمر والأصل في جنس هذه
المسائل أن كل من لزمه رفض حرة رفضها فعليه لرفضها دم لأنه محل منها قبل وقت التحلل فليز به الدم كالحجر

وعليه عمر مكانها قضا لا ينادى وجبت عليه بالشرع فإذا انسدها بغيرها وكل من لزمه رفض حجة فرفضها فعليه
دم لرفضها وعليه حجة وعمر أما لزوم الدم لرفضها فقد ذكرنا في العرة وأما لزوم الحج والعره فاما الحج فليس هو بالشرع
وأما العرة فلعدم اتانها فاعلا للحج في السنة التي أحرمت فيها فصار كالحج في كل سنة العرة كالحج فثبت الحج فأن أحرمت
بالحج من سنة فلا تضر عليه وكل من لزمه رفض أحداهما لم يضره ما فعله دم لأن الحج بينهما معصية فقد ادخل التمتع
في أحدهما فليز منه دم لكن يكون دم كفارة لا دم متعة حتى لا يجوز له أن يأكل منه ولا يجوز به الصوم أن كان
معصرا ومما يتعمل هذه المسائل ما إذا أحرمت بحج من معا أو بعرة من معا قال أبو حنيفة وأبو يوسف لزمناه
جميعا وقال محمد لا يلزمه إلا أحدهما وبما أخذنا في وجه قول محمد أن أحرمت بعرة من معا لا يمكنه المكي فيها جميعا
فلا ينعقد أحرامه بها جميعا كالوقوف بصلواتين أو صوميتين بخلاف ما إذا أحرمت بحجة من معا لا يمكنه المكي فيها جميعا
فيجمع أحرامه بها كالوقوف صوما وملاة ولا في حنيفة وأبي يوسف أنه أحرمت ما بعد رعيه في وقتين يصح
أحرامه كالواحد بحجة وعمر معا ثمرة هذا الخلاف يظهر في وجوب الحج إذا قل حنيفة أنه يجب جوارا لا نفا
الأحرام بها جميعا وعند محمد يجب جزاء واحد لا نفا للأحرام بأحدهما ثم اختلف أبو حنيفة وأبو يوسف في وقت
ارتقا من أحدهما عند أبي يوسف من بعض عتس الأحرام بلا فصل ومن أبي حنيفة روايتان في الرواية المشهورة
عنه برفض إذا قصد مكة وفي رواية لا يرفض حتى يسدي بالطواف ولو أحرمت الإفاضة بالعرة وأداه في أشهر
الحج ورفض منها حل من غير أنه ثم عاد إلى أهله فلا لا يرجع إلى مكة وأحرمت بالحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا حتى لا
يلزمه الهدى بل يكون مفردا بعرة ومفردا بحجة لأنه لم يلهى ما هله بين الأحرام من المماهي وهذا التمتع التمتع
وقال الشافعي لا أعرف إلا المام ونحن نقول أن كنت لا تعرف معناه لغة فغناه في اللغة القرب ما لم يلهى ما به أي
قرب منه وإن كنت لا تعرف حكمه شرعا فحكمه أن ينع التمتع لما روي عن ابن عمر روي عنه أن التمتع إذا قام
بمكة مع نخه وإن عاد إلى أهله بطل تمتعه وكذا روي عن جماعة من التابعين مثل سعيد بن المسيب وسعيد
بن جبير وإبراهيم النخعي وطائفة من وعطار رحمهم الله تعالى أنهم قالوا ذلك وشمل هذا لا يعرف رأيا وأخيه إذا قلنا
سماهم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن التمتع في حق الإفاضة تمت رخصة فيجمع بين التمسكين
ويصل أحداهما بالأخرى سفر واحد من غير أن يتحلل بينهما ما بينا في التمسك وهو لا ريب أن ولما لم يلهى ما هله فقد
حصل له سرائق الوطن فلهذا لا يقال والله أعلم ولو رجع إلى مكة بعرة أخرى حج كان متمتعا لأن حكم العرة
الأولى قد سته المماهه بأهله فيتعلق الحكم بالثانية وقد جمع بينهما وبين الحج في أشهر الحج من غير المام فكان متمتعا
ولو كان المماهه بأهله بعد ما طاف بعرة قبل أن يتحلل أو يقصر ثم حج من عامه ذلك قبل أن يحل من العرة في أهله
وهو متمتع لأن العود يستحق عليه لا حل الحلق لأن من جعل الحرم شرطاً لجوار الحلق وهو أبو حنيفة ومحمد لأنه
من العود ومن لم يجعله شرطاً وهو أبو يوسف كان العود مستحيا أن لم يكن مستحيا وأما الإمام الفاسد الذي لا
يسع حجة التمتع وهو أن يسوق الهدى فإذا فرغ من العود عاد إلى أهله فلا يبطل تمتعه في قول أبي حنيفة وأبي
يوسف حتى لو عاد إلى مكة فأحرمت بالحج ويحرم من عامه ذلك كان متمتعا في قولهما وعند محمد يبطل تمتعه حتى لو
حج في عامه ذلك لم يكن متمتعا وجه قوله أن المانع من حجة التمتع وهو المام بالاهل قد وجد والعود غير محقق
عليه بدليل أنه لو عاد إلى من التمتع حان له ذبح الهدى عنها وإذا لم يستحق عليه لعود ما ركان لم يستحق
الهدى ولو لم يستحق الهدى بطل تمتعه كذا هذا وهي أن العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع فيجمع حجة
الإمام فلا يبطل تمتعه كالنار إذا عاد إلى أهله ثم ما ذكرنا من بطلان التمتع بالممام انتهى إذا عاد إلى أهله
فاما إذا عاد إلى غير أهله بان خرج من البيئات وكان يرضح لأهله القرآن والتمتع كالصوم مثلا ولا أحد هناك دارا
أولم يجد موطن أولم يسكن ثم عاد إلى مكة ويحرم من عامه ذلك فهل يكون متمتعا ذكر في الجامع الصغير أنه يكون
متمتعا في قوله وذكر النخعي أنه يكون متمتعا في قول أبي حنيفة وهذا ما إذا قام بمكة ولم يبرح منها سواء

٤

د

٥

في قول أبي يوسف وغيره فلا يكون متنعاً وكيفية موضع لاهله التمتع والقران ولحقه ما بهله سوا وجه
قوله انه لما جاء وز النجاب ووصل الى موضع لاهله التمتع والقران فقد بطل حكم السفر الاول وخرج
من اهل مكة لوجه لوجه انما سفر اخر فلا يكون متنعاً كالوجه الى اهل ولا يخيئه ان يوصله
الى موضع لاهله التمتع لا يبطل السفر الاول ما لم يعد الى منزله الاول لان المسافر ما دام متنعاً
في سفره يعد ذلك كله سفر واحد ما لم يعد الى منزله ولم يعد هناك السفر الاول فاما فصار كانه لم يبرأ
من مكة فيكون متنعاً ويلزمه هدي العرة ولو احرى بالخرج في شهر الحج ثم اخذها وانما على الفاسد وحل
منها ثم احرى بالخرج من عامه ذلك قبل ان يقضيها لم يكن متنعاً لانه لا يصير متنعاً الا بحصول العرة والحجة
وانما الفاسد لم يحصل له العرة والحجة فلا يكون متنعاً ولو قضى شهرته وج من عامه ذلك وهذا على ثلاثة
اوجه فان خرج من شهرته الفاسد وحل منها ورجع الى اهلته ثم عاد الى مكة وقضى شهرته واحرم بالخرج وج من
عامه ذلك فانه يكون متنعاً بالاجماع لانه لما خرج باهله صار من اهل التمتع وقد اتي به وان خرج من شهرته
الفاسد وحل منها لكنه لم يخرج من احرم او خرج منه لكنه لم يجرى او لم يبقا من الميقات حتى يقضي شهرته ما ركوا فيه
من اهل مكة ويكون سبباً عليه لا سبباً له وان خرج من شهرته الفاسد وحل منها وخرج من احرم وجا
الميقات ويخرج موضع لاهله التمتع والقران كالبعرة وغيرهما ثم رجع الى مكة وقضى شهرته الفاسد ثم احرى
بالخرج وج من عامه ذلك لم يكن متنعاً في قول أبي حنيفة لانه لم يبرح من مكة وفي قول أبي يوسف
وغيره يكون متنعاً كما لا يخفى باهله وجه قوله انه لما حصل في موضع لاهله التمتع والقران صار من اهل
ذلك الموضع وبطل حكم ذلك السفر اذا قدم مكة كان هذا انما سفر وقد حصل له التمسك في هذا السفر
وهو شهرته وحجة فيكون متنعاً كالوجه الى اهلته ثم عاد الى مكة وقضى شهرته في شهر الحج واحرم بالخرج وج
من عامه ذلك انه يكون متنعاً كذا هذا بخلاف ما اذا اتخذ مكة داراً لانه صار من اهل مكة وكنس
لاهل مكة ولا يخيئه ان حكم السفر الاول باق لان الانسان اذا خرج من وطنه مسافراً فهو في حكم
السفر ما لم يعد الى وطنه فاذا كان حكم السفر الاول باقياً فلا عبرة بعد ومه بالبعرة والحادثة داراً
بافصار كما ساقا بمكة لم يبرح منها حتى يقضي شهرته الفاسد ولو كان كذلك لم يكن متنعاً ولم يلزمه
الدم لانه لما افسد العرة لزمه ان يقضيها من مكة وهو ان يجرى بالبعرة من ميقات اهل مكة للبعرة وذلك
دليل على حاجته باهل مكة فصار شهرته وبجته مكين لضرورة ميقاته للحج والبعرة ميقات اهل مكة فلا يكون
متنعاً لوجه الامام باهله كافر من شهرته وصار كما لم يكن اذا خرج الى اقرب الاقارب واحرم بالبعرة ثم عاد
الى مكة واتي بالبعرة ثم احرى بالخرج وج من عامه ذلك لم يكن متنعاً كذا هذا بخلاف ما اذا رجع الى وطنه
لانه اذا رجع الى وطنه فقد قطع حكم السفر الاول باهله سفر اخر فان قطع حكم كونه بمكة بنوع ذلك
اذا الى مكة وقضى العرة وج فقد حصل له التمسك في سفر واحد فصار متنعاً هذا اذا احرى بالبعرة
في شهر الحج ثم اخذها وانما على الفاسد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل شهر الحج وقضى شهرته في شهر
الحج ثم احرى بالخرج وج من عامه ذلك فانه لا يكون متنعاً بالاجماع وحكمه كمن يمتنع لانه صار كرا واحداً من اهل
مكة لما ذكرنا ويكون سبباً عليه لا سبباً له وان عاد الى اهلته ثم عاد الى مكة فحرماً باحرار العرة وقضى شهرته في
شهر الحج ثم احرى بالخرج وج من عامه ذلك يكون متنعاً بالاجماع وان عاد الى اهلته ويخرج بموضع لاهله
التمتع والقران ثم عاد الى مكة فحرماً باحرار العرة وقضى شهرته في شهر الحج ثم احرى بالخرج وج من عامه ذلك هذا
على وجهين في قول أبي حنيفة في وجه يكون متنعاً وهو ما اذا راي هلال شوال خارج الميقات ثم عاد الى
مكة فحرماً باحرار العرة وقضى شهرته في شهر الحج ثم احرى بالخرج وج من عامه ذلك في وجه لا يكون متنعاً وهو
ما اذا راي هلال شوال داخل الميقات وعند أبي يوسف وغيره يكون متنعاً في الوجهين جميعاً لما ان خوف

مذكر

بذلك الموضع بمنزلة خوفه باهله ولو كان باهله يكون متنعاً كذا هذا ولا يخيئه ان في الوجه الاول ادركه
اشهر الحج وهو من اهل التمتع لانه ادركه خارج الميقات وفي الوجه الثاني ادركه وهو ليس من اهل
التمتع لكونه ممنوعاً من اهل التمتع ولا يبرح من مكة حتى ياتي باهله ولو انظر في شهر الحج ثم عاد الى اهلته
قبل ان يجل من شهرته ولم باهله وهو محرم ثم عاد الى مكة بذلك الاحرام وانما شهرته ثم حج من عامه ذلك فهذا
على ثلاثة اوجه فان كان طاف لغيره شرطاً او شوطاً او ثلاثة اشواط ثم عاد الى اهلته وهو محرم ثم رجع
الى مكة بذلك الاحرام وانما شهرته وج من عامه ذلك فانه يكون متنعاً بالاجماع ولو انظر وحل من شهرته ثم عاد
الى اهلته جلا لا ثم عاد الى مكة وج من عامه ذلك لا يكون متنعاً بالاجماع لان المأمة باهله متنعاً وانه
يتمتع التمتع وان رجع الى اهلته بعد ما طاف الشريطان فحرماً اركله ولم يجل بعد ذلك وان باهله محرم
ثم عاد وانما بقية شهرته وج من عامه ذلك فانه يكون متنعاً في قول أبي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد لا
يكون متنعاً وجه قوله انه ادري العرة سفوف واكثرها حصل من السفر الاول وهذا يتم التمتع ولما
ان المأمة باهله لم يبرح الا ترى انه يسبح له العود الى مكة بذلك الاحرام من غير ان يحتاج الى احرام جديد
فصار كانه اقام بمكة وكذا الراعي في شهر الحج ومن يقضي التمتع وساق الهدى لاجل تمتعه فلا يخرج منها
عاد الى اهلته محرم ثم عاد وج من عامه ذلك يكون متنعاً في قولها لان المأمة باهله لم يبرح فصار كانه
اقام بمكة وعند محمد لا يكون متنعاً ولو خرج المكي الى الكوفة فاحرم بها للبعرة ثم دخل مكة فاحرم بالحج لم
يكن متنعاً لانه حصل له الامام بين الحج والبعرة فتم التمتع كالكون في اهلته وسوا ساق الهدى
او لم يسبق يعني اذا احرى بالبعرة بعد ما خرج الى الكوفة وساق الهدى لم يكن متنعاً وسوقه الهدى لا يمنع
حجة المأمة بخلاف الكوفة لان العود يستحق عليه فاما المكي فلا يستحق عليه العود فضع المأمة مع
السوق كما يجمع مع عدمه ولو خرج المكي الى الكوفة فخرق من فرائضه لان القرآن يحصل بنفس الاحرام ولا يغير
فيه الامام فصار يعود الى مكة كالكون في اهلته ثم عاد الى الكوفة وذكر ابن سماعه عن محمد بن قيس المكي بعد خروجه
الى الكوفة انما يجمع اذا كان خروجه من مكة قبل شهر الحج فاما اذا دخلت عليه الا شهر وهو بمكة ثم خرج الى
الكوفة فخرق لم يجمع فرائضه لانه حين دخل الا شهر عليه كان على حده لا يجمع له مع التمتع والقران في هذه السنة لانه
في اهلته فلا يتغير ذلك بالحج الى الكوفة وفي نوادر ابن سماعه عن محمد بن ابراهيم بجمعة في رمضان واقام
على احرامه الى شوال من قابل ثم طاف بعرته في العام القابل من شوال ثم حج في ذلك العام انه تمتع لانه باق على
احرامه وقد اتي بالفعل الحج والحج في شهر الحج فصار كانه ابتداء الاحرام بالبعرة في شهر الحج وج من عامه ذلك
ولو فعل ذلك كان متنعاً كذا هذا ويختلف من وجب عليه ان يتحلل من الحج بغيره فاحرام العام القابل يتحلل بغيره
في شوال وج من عامه ذلك لا يكون متنعاً لانه ما الى بالفعل بالبعرة لها بل يتحلل من احرام الحج فلم ينع هذا
الافعال معتمداً على العدة فلا يكون متنعاً بخلاف الفصل الاول واما بيان ما يجب على المتمتع والقران بسبب
التمتع والقران اما المتمتع فيجب عليه بالاجماع والكلام في الهدى في مواضع في تفسير الهدى وفي بيان وجوب
وفي بيان شرط الوجوب وفي بيان صفة الواجب وفي بيان مكان اقامته وفي بيان زمان اقامته اما الاول
فالهدى المذكور في التمتع اختلف فيه الصحابة وفوايه عنهم روي عن علي بن ابي طالب عن ابي بصير
انهم قالوا هذه شاة وعن ابن عمر وعائشة انه بدنه وبقرة واحداً من اسم الهدى يقع على الابل والبقر
والغنم لكن الشاة هي ما مرادة من الابل بالاجماع القتها حقاً جمعوا على جوازها عن المتعة والدليل عليه ايضا
ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الهدى فقال اذا شاة الا ان البقرة افضل من
البقر والبقره افضل من الشاة لقول النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير الهدى اذا شاة فيه شاة
الى ان اعلاه البقرة والبقره وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال البقرة والجمع كالمهدي بدنه ثم

ج

في الهدى

كالهدي بقره ثم كالهدي شاة وكذا النبي صلى الله عليه وسلم ساق البدين ومعلوم انه كان يختار من الاعمال
افضلها ولا ان البدين اكثر حياوية من البقرة والبقرة اكثر من الشاة فكان افضل واما وجوبه فانه واجب
بالاجماع وقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي كافي لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه
فقد بة اي خلق فعليه فدية اي خلق فعليه فدية وقوله تعالى ومن كان منكم مريضا او به اذى من راسه فدية
معناه فانظر فليصم في ذلك من ايام اخر واما شرط وجوبه فالقدرة عليه لان الله تعالى اوجب ما استيسر من
الهدي ولا موجب الا على القادر فان لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع لقوله تعالى فمن لم يجد
فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة معناه فان لم يجد الهدي فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم ولا يجوز له ان يصوم ثلاثة ايام في اشهر الحج قبل ان يحرم بالعمرة بلا خلاف وهل يجوز له بعد ما حرم
بالعمرة في اشهر الحج قبل ان يحرم بالحج قال اصحابنا يجوز سوا طواف لعمرة اوله بطف بعد ان احرم بالعمرة وقال
الشافعي لا يجوز حتى يحرم بالحج كذا ذكره الفقيه ابو الليث وذكر امام الهدي ابو منصور الماتريدي وقال
القياس ان لا يجوز ما لم يشرع في الحج وهو قول زفر لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وانما
يكون في الحج بعد الشروع فيه وذلك بالا حرام ولا يخل اصل الشافعي دم المتعة دم كفارة وجب جبر التمتع
وما لم يحرم بالحج لا يظهر البعض ولما كان الاحرام بالعمرة سبب لوجوب الاحرام بالحجة فكان الصوم تعجيلا
بعد وجود السبب بخلاف قبل وجوب العمرة لم يوجد السبب فلم يجز ولا ان السنة في التمتع ان يحرم بالحجة
عشية الزوية كذا روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بذلك وادراكات السنة في حقه
الاحرام بالحج عشية الزوية فلا يملكه صيام الثلاثة ايام بعد ذلك وانما يفي له يوم واحد ثم لا ت
ايام الحج والتشريق قد بقي عن الصيام فيها فلا بد من الحكم بحواز الصوم بعد احرام العمرة قبل
الشروع في الحج واما الامة فقد قيل في تأويلها ان المراد منها وقت الحج وهو العمرة اذا لم يصح طرفا
للصوم والوقت يصلح طرفا له فصار قضا وتقدم من الامة فصام ثلاثة ايام في وقت الحج كما قيل في قوله
تعالى الحج انتهى علميات وعلى هذا صارت الامة حجة لصلية لان الله تعالى اوجب في التمتع صيام
ثلاثة ايام في وقت الحج وهو اشهر الحج وقد صام في اشهر الحج فجاز الا ان زمان ما قبل الاحرام صار محصوا
من النص ولا فضل ان يصوم ثلاثة ايام اخرها يوم عرفته بان يصوم قبل التزوية بيوم ويوم
التزوية ويوم عرفته لان الله تعالى جعل صيام ثلاثة ايام بدلا عن الهدي وافضل اوقات
البدين وقت الناس من الاصل لما جعل القدرة على الاصل قبله ولهذا لا الفضل تاخير التمتع الى
اخر وقت الصلاة لاحتمال وجود المأثلة وهذه الايام اخر وقت هذا الصوم عندنا فاذا مضت
ولم يصم فيها فقد فات الصوم وعاد الهدي فان لم يجد عليه يتحلل وعليه دمان دم للمتمتع
ودم للتحلل قبل الهدي عند الشافعي لا يفتى بمضي هذه الايام ثم له قولان في قول يصوم باي ايام
التشريق وفي قول يصوم با بعد ايام التشريق والصحيح قولنا لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام
الحج اي في وقت الحج لما يتبين وقت الحج لصوم هذه الايام الا ان يوم النحر خرج من ان يكون وقتا لهذا
الصوم بالاجماع وما رواه ليس وقت الحج فلا يكون محلا لهذا الصوم ومن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال للمتمتع انما يصوم قبل يوم النحر ومن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا اياه يوم النحر وهو تمتع لم يصم فقال
له عمر ادع شاة فقال الرجل ما اجد لها فقال له سل قومك فقال ليس ههنا منهم احد فقال عمر يا عبيد الله
عني فمن شاة والظاهر انه قال ذلك سمعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لان مثله لا يعرف واخره
واما صوم السبعة فلا يجوز قبل الفراغ من افعال الحج بالاجماع وهل يجوز بعد الفراغ من افعال الحج بمكة
قبل الرجوع الى الاهل قال اصحابنا يجوز وقال الشافعي لا يجوز الا بعد الرجوع الى الاهل الا اذا نوي الاقامة

بمكة فيصومها بمكة فيجوز واخرج بقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم اي اذا رجعتم الى اهليكم ولما هذه الامة
بعضها لانه قال اذا رجعتم مطلقا فيقتضي انه اذا رجع من مكة الى مكة ومما بها يجوز وهكذا قال بعض
اهل التاويل اذا رجعتم من مكة وقال بعضهم اذا رجع من افعال الحج وقيل اذا رجع من وقت الرجوع ولو
وجد الهدي قبل ان يشرع في صوم ثلاثة ايام او في خلال الصوم او بعد ما صام فوجد في ايام النحر
قبل ان يحلق او يقصر يلزمه الهدي ويستقط عنه حكم الصوم عندنا وقال الشافعي لا يلزمه الهدي ولا
يصل صومه والصحيح قولنا لان الصوم بدل عن الهدي وقد قد روي الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل فيصل حكم البدل كما لو وجد الكافي خلال التيمم ولو وجد الهدي في ايام الذبح او بعدها
بعد ما حلق وقصر فحل قبل ان يصوم السبعة مع صومه ولا يجب عليه الهدي لان المقصود
من البدل وهو التحلل قد حصل فالقدرة على الاصل بعد ذلك لا يسل حكم البدل كما لو صلى بالتيمم
ثم وجدا لما واختلف ابن بكر الرازي وابو عبد الله الجرجاني في صوم السبعة قال الجرجاني انه
ليس بدلا بل دليل انه يجوز مع وجود الهدي بالاجماع ولا حوا للبدل مع وجود الاصل كما في
التراب مع الماء نحو ذلك وقال الرازي انه بدل لانه لا يجب الا حال العجز عن الاصل وجوان حال
وجود الاصل لا يخرج عنه كونه بدلا ولو صام ثلاثة ايام ولم يحل حتى مضت ايام الذبح ثم وجد
الهدي فصوره ماض ولا هدي عليه كذا روي الحسن بن زيار عن ابي حنيفة ذكره الكرخي في تحفة
لان الذبح يتوقف بايام الذبح عندنا فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو باحة التحلل فكانه
تحلل ثم وجد الهدي واما صفة الواجب فقد اختلف فيها قالوا ما لنا ان ندركه وجب شكر لما
وعو الجمع بين التين سفر واحد فله ان ياكل منه ويطعم من شاعنا كان المطعم او فقير او سخي
له ان ياكل الثلث ويتصدق بالثلث ويهدي الثلث لا قرباه وجيز نه سوا كافرا او غنيا
كدم الا محبة كقولنا تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير وقال الشافعي انه دم كفارة وجب
جبر للمتمتع بترك احدي السفرين لان الافراد افضل منه ولا يجوز للغير ان ياكل منه سبيله
سبيل دم الكفارات واما القارن فحكمه كم المتمتع في وجوب الهدي عليه ان وجدوا الصوم
ان لم يجدوا باحة الاكل من لحمه للغير والفقير لا تدفع معنى التمتع فيما لاجله وجب الدم وهو
الجمع بين الحجة والعمرة في سفر واحد وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قارنا
فتحر البدين وامر عليا رضي الله عنه فاخذ من كل بدنة قطعه فطعمها واكل رسول الله صلى الله
وسلم من لحمها وحشي من فمها واما مكان هذا الدم ما حرم لا يجوز في غيره لقوله تعالى والهدي
معلوما ان يبلغ محله ومحلته احرم والمراد منه هدي المتعة وقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج
فما استيسر من الهدي والهدي اسم لما يهدي الى بيت الله تعالى اي يبعث وسئل اليه واما
زمانه فايام النحر حتى لو دح قبلها لم يجز لانه دم نسك عندنا فيسقط بايام النحر كالا محبة واما
بيان افضل انواع ما حرم به فظاهر الرواية عن اصحابنا ان القران افضل ثم التمتع ثم الافراد
عن ابي حنيفة ان الافراد افضل من التمتع وبه اخذ الشافعي وقال مالك التمتع افضل وذكر محمد
في كتاب الرعي اهل المدينة ان حجه كونه وعمره كونه افضل اجمع الشافعي ما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اقر باج عام حجة الوداع فدل ان الافراد افضل هو حجة الله عليه وسلم
كان يختار من الاعمال افضلها وكذا ان المشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم قرن بين الحج والعمرة
رواه عمر بن الخطاب وبن عباس وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
انا في آت من ربي وانا بالعقيق وقال قم ففضل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل ليك بعمرة

بنة

وروي عن أبي يوسف انه لا يكون الرجل محمرا بعد ما دخل الحرم الا ان يكون مكة قد دخلت بحول يسهل
وبين الدخول الى مكة كما حال الشركون بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين دخول مكة فاذا كان كذلك
فهو محمرا وعن أبي يوسف انه قال سألت ابا حنيفة هل ينجى أهل مكة احصار فقال لا قلت كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم احصرا بالحديبية فقال كانت مكة اوداك حراما وبقي اليوم دارا لسلام ليس فيها احصار ولا حصار
ما ذكره الحصار من التقييل انه ان كان يقدر على الوقوف او على الطواف لا يكون محمرا وان لم يقدر على واحد
منهما يكون محمرا اما اذا كان بعد رعي الوقوف فذا ذكرنا وما اذا كان يصل الى الطواف فلا يتحل بالدم
اذا رخص المحصر بعد الطواف فاما ما قام به بدلا عنه بمنزلة فاما ما قام به بدلا عنه بمنزلة فابتاع ان يتحل بعمل
احرة وهو الطواف فاذا قدر على الطواف فقد رعى الأصل فلا يجوز التحلل وما اذا لم يقدر على الوصول
الى احدهما فلا نه في حكم المحصر في اكل يهوزله ان يتحل والله اعلم ثم لا احصار كما يكون عن الحج يكون عن
العمرة عند عامة العلماء وقال بعضهم لا احصار عن العمرة وجه قوله ان الاحصار يحل في العمرة والعمر لا يتحل
الوقت لان سائر الاوقات وقت لها فلا يخاف فونها بخلاف الحج فانه يحل العمرة في تحقق الاحصار عنه ولنا
قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي عقيب قوله وانما الحج والعمرة لله فكان المراد منه والله اعلم
فان احصرتم عن اتمامها فما استيسر من الهدي وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه بدر في
الله عزهم حصارا بالحديبية فحال كذا فريين بينهم وبين البيت وكانوا معتمرا فحرموا هديهم وحلقوا
روسهم وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه به فحرمهم في العام القابل حتى سميت غير التقا
ولان التحلل بالهدي في الحج لمعني هو موجود في العمرة وهو ما ذكرنا من الضرر بامتداد الاحرام واما حكم
الاحصار فلا احصار ويتعلق به احكام لكن الأصل فيه حكام احدهما جواز التحلل من الاحرام والثاني
وجوب تضا ما احرم به بعد التحلل اما جواز التحلل فان الكلام فيه في مواضع في تفسير التحلل وفي بيان جواز
وفي بيان ما يتحل به وفي بيان مكانه وفي بيان حكم التحلل اما الاول بالتحلل هو دفع الاحرام
والخروج منه بالطريق الموصوف شرعا وما ديسل جواز قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي
فيه اقرار بمعناه والله اعلم فان احصرتم عن اتمام الحج والعمرة وادركتم ان تحلوا فاذبحوا ما تيسر من
الهدي اذا احصارتم الله لا يوجب الهدي الا ترى ان له ان لا يتحل وسقي محرما كما كان الى ان يزل
فيحصى في مرجب الاحرام وهو لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية معناه فمن
كان منكم مريضا او به اذى من راسه فخلق ففدية ولا تكون الا في راسه لا يوجب الفدية وكذا قوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او غلى سفر ففدية من ايام اخر معناه فانظر ففدية من ايام اخر ولا تنفس امرض
واسفر لا يوجب الصوم في عدة من ايام اخر وكذا قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه معناه
فان فلا اثم عليه ولا تنفس الا اضطرار لا يوجب له الاثم كذا ههنا ولان المحصر يحتاج الى التحلل لانه منع عن المعنى
في مرجب الاحرام على وجه لا يمكنه الدفع فلولم يحل له التحلل سوى محرما لا يحل له ما حضره الاحرام الى ان يزول
المانع فيبقى في مرجب الاحرام وبه من الضرر وما خرج مالا حتى تستباحا جنة الى التحلل والخروج من الاحرام
دفع الضرر وما خرج سوا كان الاحصار من الحج او من العمرة او منهما عند عامة العلماء كما ذكرنا والله اعلم واما بيان
ما يتحل به فالحكم بان نوع التحلل بالهدي ونوع التحلل بغير الهدي اما الذي لا يتحل بالهدي فكل من
نوع من المعنى في مرجب الاحرام حقيقة او منع منه شرعا حقا لله تعالى لا بحق العبد حتى ما ذكرنا هذا لا
يتحل بالهدي وهو ان يبعث بالهدي او يثمه ليشترى به هدي فيدفع فيه وسالم يدع لاجل وهو
قول عامة العلماء سوا كان شرط عند الاحرام الا حلال بعذر دفع عند احصاره ولم يشترط وقال بعض
الناس المحصر كل بغير هدي الا اذا كان معه هدي فيدفع ويحل ويحل انه قول مالك وقال بعضهم ان كان لم

مستور

يشترط عند الاحرام الا حلال عند الاحصار من غير هدي لاجل الا بالهدي وان كان شرط عند الاحرام الا حلال
عند الاحصار من غير هدي لاجل من غير هدي اجمع من قال لا التحلل من غير هدي لما روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم حل عام الحديبية عن احصار بغير هدي لان الهدي الذي ذكره كان هديا ساقا لله عز وجل
لاحصار فغير هديه على النية الاولى وحل من احصار بغير دم قد لان المحصر كل بغير هدي يحق ما قلنا
انه ليس في حديث مع احمد عليه انه خرج من بين وانما خرج وما واحدا ولو كان المحصر كل بغير هدي يحق ما قلنا
غير منقول ولنا قوله تعالى ولا تعلقوا روسكم حتى يبلغ الهدي محله معناه حتى يبلغ الهدي محله فيذبح
عن حلق الراس قبل ذبح الهدي في محله وهو الحرم من غير فصل بين ما اذا كان معه هدي وقت الاحصار
ام لا شرط المحصر عند الاحرام الا حلال عند الاحصار ولم يشترط فيجزي على اطلاقه ولا يشترط التحلل ثبت
بطريق الروضة لما فيه من نفع الاحرام والخروج منه قبل اوانه كان بشوكة بطريق الضرورة والضرورة تد
بالتحلل بالهدي فلا ثبت التحلل بدونه واما الحديث فليس فيه ما يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم حل
عام الحديبية عن احصار بغير هدي اذ لا يتوهم على النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون حل من احصاره بغير
دم والله تعالى امر المحصر ان لا يحل حتى يخرجه به نفس الكتاب ولكن وجه ذلك والله اعلم وهو معني المرو
في حديث مع الحديبية انه خرج وما واحدا ان الهدي الذي كان ساقا لله النبي صلى الله عليه وسلم كان هديا
ساقا وقرآن فلما منع عن البيت سقطت دم القران فبان له ان يجعله من دم الاحصار فان قيل كيف
قلتم ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف الهدي عن سبيله وانتم تزعمون ان من باع هديا بالتضويق فهو يبي
لما انه صرفه عن سبيله فاجاب انه لا شبهة بين الفضلين لان الذي باعه صرفه عن سبيل المقرب
به الى الله تعالى راسا فاما النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعرف الهدي عن سبيل المقرب اصلا وراسا
بل صرفه الى ما هو افضل وهو الواجب وهو دم الاحصار مما يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم
جعل الهدي للاحصار ما روي انه لم يخلق حتى يحرم هديده وقالوا بها الناس انحروا وحلوا والله اعلم
واذا لم يتحل الا بالهدي واراد التحلل يجب ان يبعث الهدي او يثمه ليشترى به الهدي فيدفع عنه
وحب ان يوادعهم يوما معلوما يدفع عنه فيحل بعد الذبح ولا يحل قبله بل يحرم عليه كلما
بحرم على الحرم بغير المحصر فلا يخلق راسه ولا يفعل شيئا من محظورات الاحرام حتى يكون اليوم
الذي واعدتم فيه ويجوز ان هديه قد دفع لقوله تعالى ولا تعلقوا روسكم حتى يبلغ الهدي محله
حتى لو فعل شيئا من محظورات الاحرام قبل ذبح الهدي يجب عليه ما يجب على المحرم اذا لم يكن
محصر وسند كذا في موضع حتى لو خلق قبل الذبح يجب عليه الفدية سوا خلق لغيره
او بعد لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من ميام او صدقة
او نسك اي فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه فخلق ففدية من ميام او صدقة او نسك
لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او غلى سفر ففدية من ايام اخراي فانظر ففدية من ايام اخر
ومن كعب بن عجرة في نزلة الآية وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم مر في الليل وما شق على
وهي فقال ابو ديك هذا راسك فقلت نعم يا رسول الله فقال خلقوا لهم سنة ما كين كل
مسكين نصف صاع من خلة او من ثلاثة ايام او انك نسكه فقلت لا يا رسول الله والناس جمع نسكه
والنسكة الذبيحة والمراد منه الشاة لاجماع المسلمين على ان الشاة بمنزلة في الفدية وفي بعض
الروايات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة انك شاة واذا وجبت الفدية
عليه اذا خلق راسه لاذي بالنسك فيجب عليه اذا خلق لاذي بدلالة النص لان العذر سبب
تحققكم في الجملة فلما وجب في حال الضرورة في حال الاختيار اولى ولا يخري دم الفدية الا في

ن

ي

الحرم كدم الا حصارا والنتحة والقران واما الصدقة والصوم فانما يجوز ان حيث شاء وقال الشافعي لا
يجزي الصدقة الا بمكة وجه قوله ان الهدي مختص بمكة فكذلك الصدقة واجماع ان اهل الحرم يقتضون
بذلك ولما قوله تعالى فدية من ميام او صدقة او نسك مطلقا عن المكان الا ان النسك فدية
بالمكان بدليل من ادعى تقييد الصدقة فعليه الدليل واما قوله ان الهدي اما اختص بالحرم
ليستفيع به اهل الحرم كذا الصدقة فتقول هذا الاعتبار فاسد لا خلاف انه لو دعي الهدي في غير
الحرم وتصدق به في الحرم انه لا يجوز ولو دعي في الحرم وتصدق به على غير اهل الحرم بخلاف الدليل على التفرقة بين
الهدي والطعام ان من قال لله علي ان الهدي ليس له ان يدعى الا بمكة ولو قال لله علي ان اطعم عشرة ساكنين او
لله علي عشرة دراهم صدقة له ان يصوم ويتصدق حيث شاء فدل على التفرقة بينهما ولو قيل ان الله دعي عنه ثم يبين انه
لم يدعى فهو محرم كالان لا يحل ما لم يدعى عنه لعدم شرط اكل وهو دعي الهدي وعليه لا حلاله سائل محذور
احرامه دم لا نه جزي على احرامه فيلزمه الدم كفارة لغيره ثم الهدي بدنه او بقرة او شاة وادناه شاة لما روي
وكان الهدي في اللغة اسم لما يهدي اي يهدي ويقتل وفي التسمية اسم لما يهدي الي الحرم وكل ذلك مما يهدي
الي الحرم والافضل هو البنية ثم البقرة لما ذكرنا في التمتع ولما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احصر
باحد بني خرا بطن وكان يختار من الاعمال افضلها وان كان قارنا لا يحل الا بدنين عندنا وانشافعي
يجل بدم واحد ما على احد ذكرنا فيما تقدم ان القارن محرم باحرامين فلا يحل الا بدنين وعند محمد محرم باحرام
واحد ويدخله احرام العرة في الحج فكيفيه دم واحد وكوبعت القارن بدنين ولم يبين ايها الحج وايها العرة
لم يبين لان الموجب لهما واحد فلا يشترط فيه تعيين البنية كقصاص يمين من رمضان وكوبعت القارن
بدني واحد يتحل من الحج ويبقى في احرام العرة لم يتحل من واحد منهما لان تحلل القارن من احدا لا حرام
يتعلق بتحلله من الاخر لان الهدي بدل عن الطواف ثم لا يتحلل باحد الطوافين عن احدا الا حرامين فكذلك
باحد الهديين ولو كان احرم بشي واحد لا يسيى حجة ولا غيره ثم احصر محل بدني واحد وعليه عمره استحانا
لان الاحرام باحج صحيح لما ذكرنا فيما تقدم وكان البيان اليه ان شافعه الحج وان شالي العرة لانه هو
اجل فكان البيان اليه كما في الطلاق وغيره والقياس ان لا يتبعين العرة بالا حصار لعدم التعيين قولا ولا
فعلا لان ذلك ان ياخذ في عمل احدهما ولم يوجد الا انهم استحسنوا وانما يتبعين العرة بالا حصار لان
العره اقلها وهو يتبعين ولو كانا احرم بشي واحد وسماة ثم نسبته واحمر محل بدني واحد وعليه حجة
وعمره اما اكل بدني واحد فلا نه محرم باحرام واحد وايها كان فانه يقع التحلل منه بدم واحد واما ان وم
حجة وعمره فلا نه جل انه كان قد احرم حجة ويحلل من بكرة فان كان احرامه حجة فالجرة لا تنوب منها
وان كان بالعره فالحج لا ينوب منها فيلزمه ان يحج بينهما احتياطا ليستطه الفرض عن نفسه يفتن كمن
سعى صلاة من الصلوات الخمس ان يحج عليه اعادة خمس صلوات ليستطه الفرض عن نفسه يفتن كذا
هذا وكذا ان لم يصوم وفصل فعليه حجة وعمره ويكون عليه ما على القارن لانه جمع بين الحج والعره على
طريق النسك واما مكان دعي الهدي فالحرم عندنا وقال الشافعي له ان يدعى في الموضع الذي احصر احج
باروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرا الهدي عام احدى بيعة ولم يبلغنا انه خرج في الحرم ولا ان التحلل
بالهدي يثبت رخصه وتيسره وذلك في الدعي في اي موضع كان ولما قوله تعالى ولا تخلقوا زوركم حتى يبلغ
الهدي محله ولو كان كل موضع محلا له لم يكن لذلك التحلل فائدة ولا نه تعالى قال ثم حملها الى البيت العتيق
اي الى البتعة التي فيها البيت خلاف قوله تعالى وليطوفوا بالبيت الصيق ان المراد نفس البيت لان هناك
ذكر البيت وهمنا ذكر البيت واما ما روي من الحديث فقد روي في رواية اخرى انه حري انه حريه يوم احدى
في الحرم فتعارفت الروايات فلم يجمع الا حجاج به وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

حل

رسول الله صلى الله عليه وسلم في دخول مكة في سبيل من تمر ويعرض عليه الصلح وان سرق البدن
فيخرج حيث شاء فاحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يحل ان يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في اكل
مع اسكان الحرم في الحرم وهو عرب الحرم بل هو بيعة وروي عن مروان والمصور بن حزيمة قال ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم باحد بيعة في اكل وكان يصلي في الحرم وهذا يدل على انه كان قادرا على ان يخرج منه في
الحرم حيث كان يصلي في الحرم ولا يحل ان يترك الحرم في الحرم وله سبيل الحرم ولا ان احدى بيعة
مكان صحيح اكل والحرم جميعا فلا يحل ان يخرج في اكل مع كونه قادرا على الحرم في الحرم ولو حل من احرامه على ظن
انهم دجوا عنه في الحرم ثم ظن انهم ذبحوا في غير الحرم فهو على احرامه ولا يحل منه الا بدعي الهدي في الحرم لفقد
شرط التحلل هو الدعي في الحرم فيبقى محرما كالان وعليه لا حلاله في سائل محذور احرامه دم لما قلنا وكذا
لو بحث الهدي وواظم ان يذبح جوا عنه في الحرم في يوم بيعة ثم حل من احرامه على ظن انهم ذبحوا عنه فيه
ثم يبين انهم لم يذبحوا فانه يكون محرما لما قلنا ولو بحث هديين وهو مفرد فانه يحل من احرامه بدعي الاول
منها ويكون الاخر تطوعا لوجود شرط اكل عند وجود دعي الاول منها وان كان قارنا لا يحل الا بدنين كما لا يحل
بدعي الاول لان شرط اكل في حقه القربان فانه لم يوجد لا يحل ولو اراد ان يتحلل بالهدي فموجود هدي
يعتد ولا يفتنه هل حل بالصوم ويكون الصوم بد لا عنه قال ابو حنيفة ومحمد لا يحل بالصوم وليس الصوم بدلا
من هدي المحرم وهو طاهر قول اي يوسف ونعم حراما حتى يدعى الهدي عنه في الحرم او بدني في مكة فيحل
من احرامه بانعال العرة وهو الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ويحلل او يقر كما يفعل اذا فاته الحج
وهو احد قول الشافعي وقال عطاء بن ابي رباح في المحصر لا يحل الهدي بدني طعاما سجد به على السائكن فان
لم يكن عند طعام صام لكل نصف صاع يوما وهو مروي عن اي يوسف وقال الشافعي في قولنا للهدي بدلا
واختلف قوله في ما به البدل فقال في قول البدل هو الصوم مثل صوم المتعة وفي قول البدل هو الاطعام
وهو يقوم الصوم مقامه له فيه قولان وجه قول من قال ان له بدلا ان هذا دم يقع به التحلل فحان ان يكون له
بدل كدم المتعة ولما قوله تعالى ولا تخلقوا زوركم حتى يبلغ الهدي محله اي حتى يبلغ الهدي محله يذبح
في حق حلق الواس ومحمد ودالي غايه دعي الهدي واكمل المدة الى غايه لا يسيى قبل وجرة الغاية فيقتضون ان لا
يتحلل ما لم يدعى الهدي سراسا ما ان اطعم ولا ان التحلل بالدم قبل اتمام مواجب الاحرام خرب بالنسب خلاف النسك
فلا يجوز اقامة غيره مقامه بالاراي واما اكله فليس بشرط التحلل وحل المحصر بالدعي بدون اكله في قول
اي حنيفة ومحمد وان خلق فحسن وقال ابو يوسف اري عليه ان يخلق فان لم يفعل فلا يسيى عليه وروي عنه
انه قال هو واجب لا يسهه تركه وذكرنا خصاص وقال انما لا يجب اكله عند ما اذا احصر في اكله ان اكله
يخص بالحرم فاما اذا احصر في الحرم يجب اكله عند ما اجتمع ابو يوسف باروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم خلق عام الحديبية وامرا معا به باخلق فدل ان اكله واجب ولما قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر
من الهدي معناه فان احصرتم وادعتم ان تخلقوا فاذبحوا ما استيسر من الهدي جعل دعي الهدي في حق
المحصر اذا اراد اكل كل موجب الاحصار لمن اوجبا اكله فقد جعله بعض الوجوب وهذا خلاف الخبر لان
الخلق للتحلل من افعال الحج والمحصر لا ياتي بافعال الحج فلا خلق عليه واما الحديث فعلى ما ذكره اخصاصا حجة
فيه لان احدى بيعة بعضها في اكل وبعضها في الحرم فيحتمل انه احصر في الحرم فاسر بالخلق واما على جواب المذكور
في الاصل فهو محمول على الذبح والاستحسان واما زمان دعي الهدي فمطلق الوقت لا يتوقف يوم اخر
سواء كان الاحصار عن الحج او عن العرة وهذا قول اي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان المحصر خارج لا بدعي
عنه الا في يوم اخر لا يجوز في غيرها ولا خلاف في المحصر في العرة انه يدعى عنه في اي وقت كان وجه قوله
ان هذا الدم سبب للتحلل من احرام الحج فيحصر يوما ان التحلل بخلاف العرة فان التحلل من احرامها بالخلق

لا يختص بزمان فلهذا الهدي ولا في حنيفة ان التحلل من المحرم قبل ان يذبح التحلل فلهذا رجع الصور بقا به
 عمار حصته وتيسيرا فلا يختص يوم الحرك الطواف الذي يتحلل به فائت الحج اذا احرم فاسأج والله اعلم واما
 حكم التحلل فلهذا حلالا لا باح له ناوله جميع ما حصره الاحرام واما الذي يتحلل به بغيره فلهذا نكل المحرم
 منع عن المحرم في موجب الاحرام سرقا حق العبد كالمراة والعبد ممنوعين شرعا عن الزوج والموي بان احرم
 المراة بغير اذن زوجها او احرم العبد بغير اذن مولاه فلا تزوج والموي ان يحللها في الحال من غير ذبح الهدي
 يقع الكلام في هذا في موضعين احدهما في جواز هذا النوع من التحلل والثاني في بيان ما يتحلل به اما الجواز
 فلان مانع منع المراة حق الزوج وحكمه عليها فيحتاج الى استيفاء حقه ولا يمكنه ذلك مع قيام الاحرام فيحتاج
 الى التحلل ولا سبيل الى توقفه على ذبح الهدي في الحرم لما فيه من ابطال حقه للحال فكان له ان يحللها في الحال
 وعلى المراة ان تبعت الهدي او تبعة الى الحرم ليدفع عنها لانهما تخلت بغير طواف وبغير حجة وعمره كما على
 الرجل المحرم اذا تحلل بالهدي بخلاف ما اذا احرم بحجة الاسلام ولا زوج لها ولا محرم او كان لها زوج او
 محرم فبات انها لا تحلل الا بالهدي لان المنع هناك هو ان لا تحل العبد فكلما كان تحللها جازا لا حقا مستحقا
 عليها لاحد الا ترى ان لها ان تبقى على احرامها ما لم يخل محرمها او زوجها فكان تحللها بما هو الموضع للتحلل في الاصل
 وهو ذبح الهدي وهو الفرق وكذا العبد بمنافعه ملك الموي فيحتاج الى تعريضه في رجوة مصاحبه ولا يمكن
 ذلك مع قيام الاحرام فيحتاج الى التحلل في الحال لما فيه من التوقيف على ذبح الهدي في الحرم من تعريض مصاحبه
 فيحلله الموي في الحال وعلى العبد اذا اعتق هدي الاحصار وقصا حجة وعمره لان الحج واجب عليه بالشرع
 لكونه مخاطبا اهلا الا انه بعد رضيه الموي فاذا اعتق زال سعه ويجب عليه العمرة
 لقوات الحج في تمامه ذلك ولو كان احرم العبد باذن مولاه بكرة للموي ان يحللها بعد ذلك
 لانه رجوع عما وعد وحلف في الوعد بكرة ولو حلله جاز لان العبد بمنافعه ملك الموي وروى
 عن ابي يوسف ونظران الموي اذا اذن لعبد في الحج ليس له ان يحللها لانه لما اذن له فقد استقطق
 حق نفسه بالاذن فاشبهه احرم والتصحیح جواب ظاهر الرواية لان التحلل بعد الاذن تام وهو
 الملك الا انه بكرة لما قلنا واذا حلله لا هدي عليه لان الموي لا يجب عليه لعبد شيء ولو احصر
 العبد بعد ما احرم باذن الموي ذكرنا القدر وروى في شرحه مختصر الكرخي انه لا يلزم للموي ان يذبح
 هديا لانه لو لم يذبحه لزمه حق العبد ولا يجب للعبد في مولاة حق فان اعتقه يجب عليه ان يبعث
 بهدي لانه اذا اعتق صار من يملك له عليه حق فصار كالحرام اذا حج عن غير ما حصره به يجب
 على المحرم عنه ان يبعث الهدي وذكرنا القاضى في شرحه مختصر الطحاوي ان على الموي ان يذبح
 عنه هديا في الحرم فيحلل لان هذا الدم وجب عليه ابتي بها العبد باذن الموي في فضا وعمره
 النفقة والنفقة على الموي كذا دم الاحصار وهذا كان دم الاحصار في مال الميت اذا احصر حاج
 عن الميت عليه كذا هذا ولو احرم العبد والا مه باذن الموي ثم باعها بغير ما بيع والمشتري ان
 يبعثها ويحللها في اصحابنا الثلاثة وعند زفر ليس له ذلك وله ان يرد بها بالبيع وبغير هذا
 الخلاف المراة اذا احرمت الحج التطوع ثم تزوجت فلهذا روج ان يحللها وعند زفر ليس له ذلك
 كما ذكرنا القاضى في خلاف في شرحه مختصر الطحاوي وذكرنا القدر وروى في شرحه مختصر الكرخي الخلاف
 بين ابي يوسف وزفر وجه قول زفر ان الذي اشترى الموي هو ما كان للبايع ولم يكن للبايع
 ان يحللها عنه لما ذكرنا انه استقطق حق نفسه بالاذن كذا للمشتري ولنا ان الاحرام لم يقع باذن
 المشتري فصار كانه احرم في ملكه استكنا بغير اذنه ولو كان كذلك كان له ان يحللها كذا هذا وقال
 محمد اذا اذن الرجل لعبد في الحج ثم باعه لم اكره للمشتري ان يحللها لان الكراهة في حق البايع لما

علم
او ثباتها

فيه من حلف الوعد ولم يوجد ذلك من المشتري ولدي ابن سماعة عن محمد بن ابيه لها زوج اذن
 لها مولاها في الحج فاحرمت ليس لزوجها ان يحللها لان التحلل انما يملك للزوج يمنعها من السفر ليستقيم
 حقه منها ومنع الامة من السفر الى مولاها دون الزوج الا ترى ان الموي لو كان بها لم يكن للزوج
 منعها فكذا اذا اذن لها في السفر ما يمان ما يتحلل به فالتحلل عن هذا النوع من الاحصار يمنع بفعل
 الزوج والموي اذ في محظورات الاحرام من نقص ظفرها او تطيبها او يعلها ذلك باسرها الزوج
 والموي او يمشط الزوجه راسها باسرها الزوج او تقطعها او تقصها يتحلل بذلك والاصل فيه
 ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما يشته رضى الله عنها حين حاضت في العمرة
 استشيطى وارفضى عنك العمرة وكان التحلل ما رخصنا عليها للزوج والموي فجاز بما شرعنا اذ في
 ما يحظره الاحرام ولا يكون التحلل بقوله حلتك لان هذا تحلل من الاحرام فلا يقع بالقول
 كما روي الحرا اذا احصر فقل ان احللت نفسي واما وجوب قضاء ما احرم به بعد التحلل فلهذا الكلام
 فيه ان المحرم لا يحلها ما ان كان احرم بالحجة لا غيرا يمان كان احرم بالعمرة لا غيرا واما ان كان احرا
 بها بان كان قارفا فان كان احرم بالحجة لا غير فان بقي وقت الحج عند زوال الاحصار وادان الحج
 في عامه ذلك احرم وحج وليس عليه فيه العصا ولا عمره عليه كذا ذكر محمد بن ابي الاصل وذكر ابن ابي
 مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وعليه دم ان تصد الاحرام الاول وان تحولت السنة فعليه
 قضا حجة وعمره ولا يستقط عنه تلك الحجة الا بنية القضاء وروى الحسن عن ابي حنيفة ان عليه
 قضا حجة وعمره في الوجين جميعا وعليه بنية القضاء فيها وهو قول زفر وذكرنا القاضى في شرحه
 مختصر الطحاوي وعلى هذا التفصيل ولا خلاف ما اذا احرمت المراة بحجة التطوع بغير
 اذن زوجها فحلها ثم اذن لها بالاحرام فاحرمت في عامها ذلك وتحولت السنة فاحرمت وجه
 قول زفران ما يحج في هذا العام دخل في حلتها لقضا لانه يودي باحرام جديد لا ينساح الاول
 والتحلل فيكون قضا فلا يتحلل الا بنية القضاء وعليه حجة وعمره وكذا تحولت السنة ولنا ان القضاء
 اسم للمنايات عن الوقت ووقت الحج باق فكان نفل الحج فيه اذ لا قضا فلا ينقضي الى بنية القضاء ولا
 يلزمها العمرة لان لزوجها لقوات الحج في عامه ذلك ولم يفت وقال الشافعي عليه قضا حجة لا غير
 وان تحولت السنة واجتج بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قال حجة حجة وعمره بعمرة
 وهي المعنى له في المسئلة ان القضاء يكون مثل المنايات والمنايات هو الحجة لا غير ثلثها الحجة لا غير
 وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من كسر او خرج حل وعليه الحجة من قابل ولم
 يذكر العمرة ولو كانت واجبة لذكرها ولنا الاثر في النظر اما الاثر فما روي عن ابن مسعود وابن عمر
 رضي الله عنهما انهما قال في المحصر حجة يلزمه حجة وعمره واما النظر فلان الحج قد وجب عليه بالشرع
 ولم يمض فيه بل فاتته في عامه ذلك وعاسا الحج يتحلل بافعال العمرة فان قيل فائت الحج بالطواف
 لا بالدم والمحصر تدخل بالدم وقام الدم مقام الطواف من الذي يفوته الحج فكيف يلزمه طواف
 اخر فاجواب ان الدم الذي حل به المحصر واجب بدلا عن الطواف لعل انه قام مقام الطواف
 فلا يجب عليه طواف اخر واما وجوب التحلل للاحلال لان المحصر لو لم يبعث هديا لبقى على احرامه
 مدة مدبرة وفيه وجع وضرب فحل له ان يتحلل بخروج من احرامه ويخرج الطواف الذي
 لزمه بدم يرضيه فحل بالدم ولم يطل الطواف واذا لم يطل الدم عنه الطواف ولم يحصل
 بدلا عنه فعليه ان ياتي به باحرام جديد يكون ذلك عمره والدليل على ان دم الاحصار ما
 وجب بدلا عن الطواف الذي يتحلل به فائت الحج ان فائت الحج لو اراد ان ينسخ الطواف الذي

ع
يتحلل به

ويرى لونه لما شقته صار بمنزلة الرداء ولذا اطلق عليه خفاف اسما وله سر في فوائده ان
 نطق سره بانه خفاف من كثرة لونه اذا شقته صار بمنزلة الرداء ولذا اطلق عليه خفاف
 فلا بد ان نطقها اسما للمعين فليس هو المحرم من كثرة لونه اذا شقته صار بمنزلة الرداء
 قيا على الخفاف المقطوع لونه في معناه وكذا ليس الخفاف لما قلنا ولا يلبس الجوزية لانها في معنى الخفاف ولا يلبس
 رأسه بالعمامة ولا يلبسها ما تفقد به النظية ولا تفقد منه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
 قال في الحرم الذي وقفت به ناقته في اخافق جرد ان فأت لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فانه يبعث
 يوم القيمة طيبا ولو حمل على رأسه شيئا كان ما تفقد به النظية من لباس الناس لا يجوز له ذلك ولذا
 كاللبس وان كان ما لا يفقد به النظية كاجان لوعك بمن وضعه على رأسه فليس بذلك لانه لا يفقد
 لباسا ونظية ولذا لا يلبس لرجل وجهه غشا وقال الشافعي يجوز له نظية الوجه فاما المرأة فلا تلبس
 وجهها ولذا لا يلبس ان سلك على وجهها بلبوب ونحوه عن وجهها بلبوب حتى لا تلتصق بما روي عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم انه قال احرم الرجل في رأسه واجرام المرأة في وجهها جميعا احراما واحدا
 في محل واحد فخصص مع الشربة ولهذا لما خص الوجه في المرأة بان احراما فيه لم يمت في رأسها فكذا في
 الرجل ولذا يمتي احرام الحرم على خلاف العادة وذلك فيما قلنا من العادة فلهذا لم يمت في الرجل
 فكان السرة على خلاف العادة بخلاف النساء فان العادة فيهن السرة فكان الكسف خلاف
 العادة ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال احرام الرجل في رأسه ووجهه ورجله
 له فيما روي من انه ان احرام الرجل في رأسه ووجهه لا ينبغي ان يكون في وجهه ولا يوجب ايضا
 فكان سكرنا عنه فكيف على قيم الدليل وقد قام الدليل وهو ما روينا وهذا يقول في المرأة
 انما عفا ان احراما ليس في رأسها ولا يقره واجرام المرأة في وجهها بل بدليل آخر تذكره
 ولا تبس ثوبا يصح للرجل او زعفران وان لم يكن خيطا لم يمت من كثرة لونه اذا شقته صار بمنزلة الرداء
 والحرم ممنوع من استعمال الطيب في بيته ولا تبس المعصفر وهو المصنوع بالعصفر وقال الشافعي
 يجوز ما روي ان عاتبة بن ابي ابيها لم يمت الشيا بالمعصفر وهي محرمه وروي ان عثمان
 بن ابي لهب عنه انه روي عن ابي عبد الله بن جعفر ليس المعصفر في الاجرام فقال طيب من كثرة لونه اذا شقته
 على من الالبسة ما روي احدا يعلمنا السنة ولما روي ان عمر بن الخطاب عنه انه روي عن ابي عبد الله
 المعصفر في الاجرام فقال طيب من كثرة لونه اذا شقته صار بمنزلة الرداء فقال عمر بن الخطاب عنه انه روي عن ابي عبد الله
 اي من شاع ذلك ربما لم يكن الله مصوغا بغير المعصفر فتفقد الجواز فكان سببا للوقوع في الحرم على
 غيره ولذا المعصفر طيب لانه لا يمت طيبة فكان كالزهر والزعفران واما حديث عاتبة بن ابي لهب
 عنها فقد روي عنها انها كتبت المعصفر في الاجرام او يمت على المصنوع بمثل المعصفر كالمصفر وكذا
 واحد الجوز عن قول علي بن ابي لهب عنه انه قال ان قوله مما روينا لقول عثمان رضي الله عنه وهو
 انما عفا فسطح الاجرام به لالتصاق هذا الاجرام بمن خفولا فاما اذا كان قد غسل حتى صار
 لا تنفص فلو لبس به لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 لا يلبس ان يحرم الرجل في ثوب مصوغ بزر او زعفران قد غسل وليس له نظف ولا روي وقوله لا
 تنفص له فغير ان منقولان عن محمد روي عنه لا يجزأ صغفه وروي عنه لا يفرج رجمه والتعلل على
 نزال الزينة حتى لو كان لا يتأثر صغفه ولكن يفرج رجمه يمنع منه لان ذلك دليل بقا الطيب
 ان الطيب حاله رجمة طيبة ولذا ما يصح يكون الطيب لانه صبيح خفيف منه او من صغفه لا يفرج منه
 رجمة وقال ابو يوسف في الاجرام لا يلبس المحرم ان يتوسد ثوبا مصوغا بالزعفران ولا الزهر ولا يلبس عليه

قد اصاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 عمن ان المحرم ممنوع من ذلك وفيه تناقض
 ان المحرم ممنوع من ذلك وفيه تناقض
 ان المحرم ممنوع من ذلك وفيه تناقض

(الاش)

لانه يغير مستعمل الطيب فكان كاللبس ولا يلبس جرس الخرز والعصفر والذهب والبرق وان كان طينا
 كالعدس وغيره لانه ليس فيه أكثر من الزينة والمحرمة غير ممنوعة من ذلك ولا يلبس ان يلبس الطيبان
 دون الطيبان ليس بخيط ولا بزر ولا روي عن ابن عمر رضي الله عنه وعن ابن عباس انه لا يلبس به ولا يلبس
 قوله ابن عمر رضي الله عنه لانه الزينة خيط في نفسه فاذا نزع فقد اشغل الخيط فيمنع منه ولذا لا يلبس
 ولا يجتمع في حفظه الى نظف نفسه فاشبه ليس الخيط جرد الرداء والاشياء ويذكر ان يمتي الاشياء
 يا غفول وان يمتد الاثر لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سلك ثوبا ففقد ثوبه فوجد ثوبه
 فقال له انزع الخيط ويكفي وروي عن ابن عمر رضي الله عنه انه روي عن ابي عبد الله المحرم الثوب عليه ولذا يشبه
 الخيط في عدم الحاجة في حفظه الى نظف ولو فعل لا تشبه عليه لانه ليس بخيط ولا يلبس ان يحرم بها ما
 يشتمل بها ولا يمتد لها دون استعمال العمامة عليه استعمال غير الخيط فاشبه الاشياء بغيره فان
 عفا كره له ذلك ولا يشبه الخيط لعقد الاشياء ولا يلبس بالريهان والمظففة المحرم سواء كان في الريهان
 نطقه او نطقه غيره وسواء كان اسد المظففة بالابريسم لولالبس وروى ابو يوسف في المظففة
 ان سده بالابريسم يكره وان سده بالسور لا يكره وقال علي بن ابي طالب ان كان فيه نطقه فلو لبس
 وان كان فيه نطقه غيره يكره وجه قوله ان سده الريهان لمكان الضرورة ولعل شيافا لنطقه ولا ضرورة
 في نطقه غيره وجه روي ابو يوسف ان لا يلبس خيطا فاشبه يكون موزا لانه يمتد لغيره لولالبس
 ما روي عن عاتبة بن ابي لهب عنها انها سئلت عن الريهان فقالت اوفى عليها نطقه المظففة للنطقه
 ولم تنقصه عن ابن عباس قال روي رسول الله صلى الله عليه وسلم في الريهان يشبه المحرم في وسطه
 اذا كانت فيه نطقه وعليه جزمة من النابون وروي عن سفيان الثوري انه لا يلبس بالريهان وهو قوله
 سفيان جيمه وعطاطا وسواء كان استعمال الريهان والمظففة عليه كاستعمال الاشياء فاشبه عنه ولا
 بأس ان يمتد المحرم بالمظففة عند عامة العلماء وقال مالك يكره واجتبه بما روي عن ابن عمر رضي الله
 عنهما انه كان يلبس على شجرة ثوبا او ثوبا فيستظل به وروي انه ضرب ثوبان فسطا بعضهما فطان
 يستظل به ودون الاستظل بالريهان سده بمنزلة الاستظل بالشفق ولا غير ممنوع منه كذا هذا
 فانه دخل تحت ستر النجعة حتى عفاه فان كان الستر يوجب وجهه وأرأسه يكره له ذلك لانه
 يشبه ستر وجهه وأرأسه من الثياب الخيطية وغيرها وان تبس الخفين غيرهما لا يمتد وجهها واستر
 سائر بدنها فلا بد من عورة وستر العورة بما ليس بخيط معتد رفعت الضرورة الى لبس الخيط واما
 كسفت وجهها فلما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال احرام المرأة في وجهها وعن عاتبة بن ابي لهب
 عنها انها قالت كان الريهان يبرون بنا ونحن محبات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشبه
 اشبهت احدا جليبا بنا من رأسها على وجهها شتا وجافته عنه لا يلبس بدنه ولا اذا جافته من
 وجهها صار كما لو جفت في قبة وسترته بفسطاط ولا يلبس بها ان تبس الحرب واللقب وتحتل
 بالعليه شافعة عند عامة العلماء وعن علي انه كره ذلك والصحيح قول العامة لما روي عن ابن عمر
 رضي الله عنه انه كان يلبس فساد الذهب والمحرمة في الاجرام ولذا ليس لهذه الاشياء من باب التزين
 والمحرمة غير ممنوعة من الزينة ولا يلبس ثوبا مصوغا دون المانع ما في الصبيح من الطيب بدنه الزينة
 والمراة تساو الرجل في الطيب واما لبس الغفارين فلذلك عندنا لعدم قول علي وعاتبة رضي الله
 عنهما وقال الشافعي لا يجوز اجتنب الحديث ابن عمر رضي الله عنهما فانه كان يكره في آخره ولا يمتد
 الما ولا تبس الغفارين ولذا العادة في بدنها السرة فيجب مخالفتها بالكسف كغيرها ولما روي
 ان سفيان وقاص رضي الله عنه كان يلبس ثوبا كان خيطا بيانه ولعل محرمات الغفارين

ثوب من كان متجافا فلهذا لا يمتد
 تحت ثوبه ولا يلبس ان تظن المرأة
 وهي محرمه بما كانت محرمه

وذاك
 سحر

و اما بيان ما ميدي بعضي از اهل طر
و كذا كذا از طريق فالتو عبيد
بجفتي بعضي از اهل طر
عبارتي بعضي از اهل طر

استعمال الخط
دندلسی

مفت

ثلاثة اوصاف ثلاثة ايام اولهم ستة مائة نفس مائة نصف صاع من بر ونصف دان وروى الشيخ في الحلق كنهه
معاول بالتيسر والنسب في الضرورة والعذر في وجهها انما كان النفس الواو نقصان يكون واردا لها دلالة على ان الله تعالى
تخييره بعد هذه الاشياء الثلاثة في حال الاختيار ايضا والله غير مسير به من التخيير في حال الضرورة للتحقيق والبيان
لديستحبه الخفيف ويجوز في الطعام الفيت والتمويه ولطعام الاباح في قول ابو حنيفة والي يوسف وعند محمد لا يجوز منه
الاغذية وتكرار المسكن في كتاب الكفاية ان شاء الله تعالى ويجوز في الصيام التنازع والفرق في المطلق اسم الصوم
في النفس ولا يجوز النذج الا في الحرم منجس الحقة الا اذا ذبح في غير الحرم وتصدق باحدة على ستة مائة على كل واحد منهم
قيمة نصف صاع من حنطة فيجوز على طريق اليد عن الطعام ويجوز الصوم في الاماكن كلها بالاجماع ولقد اوردت عندنا
وعند الشافعي ويجوز به الا بئمة نظرا لان كل حقة لا توفى متفقون به ولما لم يجر الدم الا بئمة ولما ان نفس الحقة
مطلق عن المكان فيجوز على المذبح والقياس على الدم بمعنى الارتفاع فاستدلوا في ان لا يصار واذا عرف
اختصاص جواز النذج بكنة بالنفس وهو قوله تعالى حتى يبلغ الدم حمله ولم يوجب حمله في الحقة وقد ذكرنا ان الحرم
ان لم يجد الا ذرا واحدا فنفس السراويل والستر به فله فان لم يجد لم يبق حقه فعليه ومن قول اصحابنا وقالوا ان نفس
يملكه وهو ستر عليه وهو قوله ان الكفارة انما يجب بغير مظهر او بسراويل في هذه الحالة ليس بمظهر ولا بكنة
ليس بغير الخط الا بالنفس وفي القنق تقيهن ماله ولما ان ليس خط الخطب ثبت بقتل الدم وبكنة القنق بغير الخط
في هذه الحالة بالنفس فيجب عليه القنق فالستر بالمقتضى الذي فاذا لم يفعل فقد ارتكب مظهر اعلمه بوجاهة كذا
فهذه الدم وقوله في القنق تقيهن ماله حسين حاكم كمن لا فاه من الله تعالى والله جائز كانه لا يقطع الحنق
على من العيين انما لم يجد الغليل ويستوى في وجوب الكفارة ليس بخط الدم والسرو والطريق والدم عندنا وقول
الشافعي ومن على الناس والمذبح ويسوي ايضا ما اذا لم يمس حقه او البسه غيره وهو لا يجام به عندنا فله
وهو قوله ان الكفارة انما يجب بارتكاب المذبح الا اعلم لقنقه جنابة ولا خط مع النسيان والا كره في وجوب
فعله الجنابة في وجوب الكفارة ولما جعل النسيان عندنا في باب الصوم بالاجماع والا كره عندنا ولما ان كفا
انما يجب في حال الذر والطريق وهو ارتقاء كامل ولهذا يوجب في حال السرو والدم وقوله فعل الناس والمذبح
لا يوصف بالخط منحوع بل الخط فاقم حال النسيان والا كره وفعل الناس والمذبح موصوف باوونة جنابة وانما النسيان
والا كره في ارتفاع الموهبة في الاذرة لان فعل الناس والمذبح جائز الموهبة عليه عقدا عندنا وانما وضعت
الموهبة بتركه مع النبي صلى الله عليه وسلم بغيره ربنا لا نتواضعنا ان نسيانا او خطانا وقوله رفع عن ابي
الخطا والنسيان وما استكفروا عليه والاخبار بالصوم غير مسير به لان في الاعلام اعلم انه قد نذر النسيان
معها عناية الذرة فكان محققا بالصوم ولا بد له من فعله فعله عذرا وفعل المخرج ولما لم يجعل عذرا في الصلوة
لان احوال الصلوة عذرة كذا الله ولو جمع الحرم اللباس كله والعامة والخصي فعليه دم واحد ولا يمس له
وقع على جبهة واحدة فتكفيه كفارة واحدة كما لا بد جاز في الجرح ولو اضطر الحرم الى لبس ثوب فلبس ثوبين
فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة وكل كفارة للضرورة بان اضطر على نفسه واحد فلبس
ثوبين او ثوبا واحدا او اضطر الى القنطرة فلبس ثوبا واحدا او ثوبا واحدا او ثوبا واحدا او ثوبا واحدا
كفارة واحدة كما اذا اضطر الى لبس ثوبين او ثوبا واحدا او ثوبا واحدا او ثوبا واحدا او ثوبا واحدا
وغير الضرورة كما اذا اضطر الى لبس الثوب او ثوبا واحدا او ثوبا واحدا او ثوبا واحدا او ثوبا واحدا
الضرورة للباس ما يحتاج اليه وكفارة الاختيار للباس ما لا يحتاج اليه ولو لبس ثوبا للضرورة في زالت
الضرورة فقام على ذلك يوما ايامين في ذم في شك من زوال الضرورة لا يجب عليه الا كفارة واحدة كفارة
الضرورة بها وان يتقن بان الضرورة قد زالت فعليه كفارتان كفارة ضرورة وكفارة اختيار ولا ضرورة
كانت ثابتة بغيره فذلكم بزيادة ما في الثالث على الاصل المبرور وان الثابت يقينا لا يزول بالشك

يستعمل في البدن على ثلثة اقسام فاعلم الطبيب به كالمالك والعاقل والعنبر
وعنه ذلك ويجب به الكفاية على اي وجه يستعمل حتى قالوا لو دوى عينه بيطب يوجب عليه الكفاية
لان العبرة بغيره كمال يستعمل فيه الطب فيجب الكفاية ونزع ليس بيطب بنفسه لكنه اصل الطبيب
يستعمل على وجه الاداء كالزيت والشمع فيجب فيه استعمال فان استعمال الادوية في
يعمل له حكم الطبيب كالشمع ولو كان الطبيب في الطعام طبع وتغير فلا يثبت على المحرم في اكله سواء كان يجره
رسمه او لا لان الطبيب صار كشمع ياكل من طعامه وان اكل عليه الطبيب غير مخلوط بالعام فله حكمه
ان كان نبتا وقواني الخ جعل فيه الزعفران انه ان كان الزعفران غالبا فعليه الكفاية دون الملح بغيره تعالى فلا
يجوز عن حكمه الطيب وان كان الملح غالبا فكفاية فيه لانه ليس فيه معنى الطيب وقد روي عن ابن عمر
رضي الله عنه انه كان ياكل الحكيك الاصفر وهو محرم ويقتل لا يمس بالخبيث الا هو المحرم وان نزل المحرم
بما لا يترك من الطيب طرقي او على او اكله بيطب لعله فعليه ان الكفاية قد شئت لما ذكرنا انه ما يحضره
الادوية ان فعله المحرم لغزوة وعنه فعله اهدا كفاية التثنية ويكره للمحرم ان يشتم الطيب والرياح
كذا روي عن ابن عمر وجابر رضي الله عنهما انهما كانا يمشيان في الصحراء فوجدوا عينا من عشب رطبا فطباها
ولم يشموا عليه عذرا وقال الشافعي يجب عليه الفدية وجه قولنا ان الطيب حاله راحة طيبة والرياح
راحة طيبة فكان طيبا وانما نقول نعم انه طيب لكنه لم يلتزم بيده ولا جبا به شئ منه وانما شتم راحة فقط
ولهذا لا يوجب الكفاية كما لو حبس عند العطارد في شتم راحة العطارد لانه كره طافيه من ان لا يرضى ولذا
فمن يات له راحة طيبة ويحل ثمره لم راحة طيبة لانه ارتفاق بالراحة ولو فعل لاشئ عليه لانه لم يلتزم به
وتبا به شئ منه وحكى عن طه ان كان يامر برفع العطارد في ملكه في اثم الحج وذلك غير مستحب لان الحج على
الله عليه وسلم والصحابة لم يفعلوا ذلك فان شتم محرم راحة طيب بيطب به قبل الاطعام لا يجره به لانه يستعمل
الطيب جعل في وقت صباح فبقي شتم راحة طيبة فلا يمنع منه كما يجره بالطعام وروى ابن سنان عن محمد بن
رجاء لو دخل بيت قد احمر وطال مكثه بالبيت فعلق في ثوبه بغير قصد على لانه راحة طيبة لم يعلق بعين
ويجوز الراحة لا يمنع منها فان استعمل بنوب فعلق بنوبه شتم كثير فعليه دم لانه راحة طيبة فعلق
بعين وقد استعمل في بدنه فصار كراة طيب وذكر ابن سنان عن محمد بن عيسى ان كحل بيطب مرة في راحة
فعليه صدقة وان كان كثيرا فعليه دم لان الطيب اذا غلب الكحل فلا فرق بينه استعماله على طريقه الشراة
او التليين فان مس راحة طيبة به فهو بمنزلة التليين لانه طيب به يده وان لم يقصد به التليين لانه
القصدي ليس بمنزلة الكفاية وقالوا فيمن استعمل الحرام فاحسب به من طيبه ان عليه الكفاية لانه استعمال
الطيب وان لم يقصد التليين ووجود الكفاية لا يقف على القصد فان دوى جرحا او نظف اكلة فمحدث
جرح آخر قبل ان يبرأ اول فعليه كفاية واحدة لان العذر الاول باق وكان جهته الاستعمال واحده فله
كفاية واحدة كما قلنا في لبس الخيط ولا يجره بان ينجي المحرم ويقصد وسط القربة ويمسك عليه الحرقه ويجبر الكسب
ويترج الفرس اذا اشكى منه ويقتل المحرم ويقتل لادوى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سجد وهو صائم
محرم بالماء والقصد وسط الفرج والحرم في من الحيض ولا يجره في شتمه لانه لا يشاء الاستعمال المحرم
غير مخوف من ذلك لانه من باب اللادوى والادرام لا يمنع من اللادوى وهذا خبر الحسن بن باب الصالح والمحدثين
منه ومن قطع الفرس وهو ايضا من باب اللادوى فيشبه قطع اليد من اللادوى ولا يمنع منه المحرم لانه
وبما لا يخفى فلما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سجد وهو محرم وقال ما تفعل يا ساجدا وان
اغسل رأسه وحشيتة الخيط فعليه دم فيقتل ابن حنيفة وعنه ابن يوسف ومحمد عليه صدقة لهما ان الخيط ليس
بطيب ويترج الفرس فاشبه الاستان فله حكمه بيطب به بالدم ويوجب الصدقة لانه يقتل الروم لانه طيب ولادوى

(حنيفة)

حنيفة ان الخيط طيب لانه راحة طيبة فيجب به الدم لانه راحة الطيب ولانه يزيل النفت ويقتل الروم
فاشبهه الحلق فان حشيتة رأسه وحشيتة الخيط فعليه دم لان الخيط لادوى رسول الله صلى الله عليه وسلم
شتم الحنيفة ان يستعمل الخيط طيب ولان الطيب حاله راحة طيبة وللحنيفة راحة طيبة فكان حشيتا وحشيتة
المحرمه يدانها بالحناء فعليه دم وان كان قليلا فعليه صدقة لان الارتفاق في الحال لا يجعل الا بيطب وهو
كامل والخيط طيب لانه راحة طيبة في شتمه وانما تغير الشعر وذلك ليس من باب الارتفاق بل من باب
الزينة فان حشيتا ان يقتل دواب الرأس فقد قضيت لانه يزيل النفت وروى عن ابن يوسف فيمن يوجب رأسه
بالوسخة ان عليه دما لانه الخيط طيب لانه راحة طيبة في شتمه وانما تغير الشعر وذلك ليس من باب
وقال ابن ابي ابي هو طيب ليس للمحرم ان يقتل به وله صدقة فيرسله لانه ليس راحة طيبة ولا يكون طيبا ويخون
في جوارحه بالطيب والذرة والسيان والفرع والارواح عذرا لما في لبس الخيط هذا قال في حلقه ما رواه والحرارة
في الطيب سواء في الخطر ووجوب الجواز لا يستوي في الخطر والموجب الجواز لانه القابض والمحرر لانه القابض
منه على الحر وعذرا لانه محرم باخر من فاضل نقض في اخر من فاضل بخلافه ولا يجره القابض والمحرر
الطيب بما لم يعلقا او بقصر الجواز الا حرام في الحلق او التغير فكان الحلق باقيا في الخطر وكذا لعنه لما قلنا
وقد ذكرنا ذلك في حلقه ما رواه وما يجوز في الطيب من ازالة الشح وقضاء النفت في الشعر وقوا الطفرات
الحلق فقول لا يجوز للمحرم ان يعلق رأسه في يوم البصر لقوله تعالى ولا تعلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله
وقوله ابن سنان عليه وسلم المحرم لا يمشي الا بغير راسه صلى الله عليه وسلم من الحاج فقال لا يمشي
النفت وحلق الرأس يزيل النفت والشفة ولانه من باب الارتفاق بغير النفتين والمحرم صنوع عن ذلك
ولانه نوع خائف استغفار ولا يوجب الجواز فيجوز النقص لانه كالنبت الذي استغفار لانه يوجب كذا
الحرم وهو الشجر والحذف كذا لا يعلق رأسه بخوة لانه في حلقه الحلق وكذا لا تترك شعرة من شعرات رأسه
ولا يطل بها بخوة لما قلنا فان حلق رأسه فان حلقه من غير هذه فعليه دم لا يجزيه غيره لانه ارتفاق
كامل من غير ضرورة وان حلقه من غير هذه فعليه اهدا لاشياء الثلاثة لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او
من رأسه فدية من حياض او صدقة او نكاح لما رواه من حديث كعب بن عجرة ولان الضرر فلهما انه
التخفيف فيجوز به اتياء التلاوة تحفيا ويسيرا وان حلق نكاح او يرفع عليه دم وان حلق دون الرابع
فعليه صدقة كذا ذكر في ظاهر الرواية ولم يترك لانه لا يجره حلقه الذي في حلقه او يرفع عليه دم وان حلق دون الرابع
اذ حلق ربع رأسه يجب عليه الدم في قول ابن حنيفة وفي قول ابن يوسف ومحمد لا يجب عليه حلقه اشر
من ربع رأسه وذكر القه وروي في شتمه حلقه الحلق اذ حلق ربع رأسه يجب عليه دم في قول ابن حنيفة
وعنه ابن يوسف اذ حلق اكثر ويجب وعنه محمد اذ حلق عشرة يجب وقال الشافعي اذ حلق ثلث
شتمت يجب وقال مالك لا يجب الا بحلق الحلق وعلى هذا اذ حلق الحلق لانه راحة طيبة او يجره اشر
بقوله تعالى ولا تعلقوا رؤسكم والرسا هم لكل هذه الحدود وجه قول الشافعي الثلث جميع صحيح فيقوم
مقام الحلق ولله في مقام الحلق في مسح الرأس ولان الشعر نبات استغفار لانه يوجب الادرام فيستوفيه
عقيل وكثيره كالنبات الذي استغفار لانه يوجب المحرم من الشجر والحذر واما الكلام به اصحابنا فيمن
على ان حلق كثير يوجب الدم والقيل يوجب الصدقة واختصوا في هذا الفعل من العقيل والكتير فعملوا فيه
ما دون اربع فليدوا والراجح ما فوقه كثير وكذا على ما ذكره الطحاوي جعل ما دون النصف فليدوا وما زاد
على النصف كثيرا والوجه لهما ان العقيل والكثير من مسا لهما فاما حلقه فان كان
مقايمة قيمته فهو كغيره وان كان كثيرا فهو قيمته فليدوا من ان يكون اربع فليدوا لان ما يقايمة كثيرا فكان
له فليدوا والوجه لهما حنيفة ان البصر في حلق الرأس بمنزلة الحال لانه ان من عادة بغيره ان يجره

مقامات

ولمّا

واما لا نظير له في البدن ثم وذكر في الاطباء والنسب في الاصل وهو شاة الى ان السنة فيه للتلف وهو زائد
وذكر في علاج الصغار الحامى وهو شاة الى ان ليس بحرام ولو حلق موضع الحامى فعليه دم في قول ابي حنيفة
رحم الله وقال ابو يوسف ومحمد من حلقها الله فيه صدقة وجه قوله ان موضع الحامى غير مقصود بالحلق
بالمقصود فلو حلقه بخلقه دم حلقه الشارب لانه اذا لم يكن مقصودا بالحلق لا يكمل على الجناية فلا
يجب كفارة كاملة ولا نذر انما بحلقه للحاجة لانفسه والحاجة لا تلزم الدم لانه ليس من مخرجات
الاجرام على ما بينا قلنا ما يفعله لها ولا من الشرب على ما شبه الصدرة والاعضاء
ولا يجب بخلقه دم بل صدقة قلنا هذا ادب حقيق ان هذه الحصى مقصود بالحلق لمن يحتاج حلقه لان
الحاجة امر مقصود لمن يحتاجه الا لا يستفاد من المادة الدموية ولهذا لا يكمل بجلده من ولا السرة
فما شبه حلقه الاطباء والعامة ويسوق في وجوب الجزا بالحلق العمد والسرو والطرق واكثره عندنا قول
والهجرة والمهجرة والقارن غير انه القارن يلزمه جزان لكونه موحدا باخر من لما جنى وما قاله الظفر
فتقول لا يجب للحرم في اخطائه لقوله تعالى ثم يلقوا قصاصهم وقام الاظفار من قفا النصف رتب الله
تعالى قضا النصف على الذبح لانه زكوة بخلقه موضوع للترتيب من الذبح لقوله تعالى ليدرك الله ذنوبهم
مما عملت على ما سألهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واظهروا الباشا الفقيه لم يلقوا قصاصهم فلو جاز
الذبح ولانه ارتفاق بموافقة التعيين والحرم مجموع عن ذلك ولانه نوع نبات استفا والدم يسير
فلم الاظفار يد او رجل من غير عذر وضروفة فعليه دم لانه ارتفاق كامل فطامعت الجناية فيجب
كفارة كاملة وان قلنا ان يد او رجل فعليه صدقة لكل ظفر نصف صاع وهذا قول اصحابنا وقال
غيره اذا قلنا نذرته اظفاره فعليه دم وجه قوله ان ثلثة اظفار من اليد او ثلثها والاكثر يقوم مقام
الكل في هذه الباب كما في قوله الراس ولا هيئان قلنا ما دون اليد ليس بارتفاق كامل فلا يجب كفارة
وما قوله الاكثر يقوم مقام الكل فتقول ان اليد الواحدة قد اقيمت مقام كل الاطراف في وجوب الدم وما
اقيم مقام الكل لا يقيم اكثره مقامه كما في الراس انما هذا اقيم الروع فيه مقام الكل لا يقيم اكثره الروع مقامه وهذا
لانه لو اقيم اكثره مقامه لاقم اكثره مقامه فلو ان الى ابطال الفقيه اصدروا هذا ولا يكون
فان قلنا خمسة اظفار من الاعضاء الاربعة متفرقة اليد به وحلقه فعليه صدقة لكل ظفر نصف صاع على
قوله ابن حنيفة وابو يوسف وقال محمد عليه دم وذلك لقوله في من كل عضو من الاعضاء الاربعة اربعة اظفار
فعليه صدقة خذوها وان كان تبلغ جملتها ستة عشر ظفرا ويجب في كل عضو ظفر نصف صاع من به
الا بلغت قيمة الطعام مما تقتضيه من مائة وعشرة محمد عليه دم فمحمد اعتبر فيه الخمسة ولا يعتبر
الفقر ولا اجتماع اظفار ابو يوسف اعتبر مع عدد الخمسة حصة الاجتماع وهو ان يكون من كل واحد وجه
قوله محمد ان قلنا اظفار يد واحدة او رجل واحدة انما ادجب الدم لكونها ربع الاعضاء المتفرقة وهذا المعنى يتو
في المجتمع والمتفرق الا يروى انهما استويا في الارش بان قطع خمسة اصابع متفرقة قلنا هذا والله ان اليد او ثلثها
يجب بارتفاق كامل ولا يكمل ذلك ما بقي متفرقا دون ذلك شين ويصير مثله فلا يجب به كفارة كاملة
ويجب في كل عضو نصف صاع من حصة الا ان يبلغ قيمة الطعام مما تقتضيه من مائة وعشرة فلو انما لم يوجب على الدم
لعدم بياض الجناية ولعدم ارتفاق كامل فلا يجب ان يبلغ قيمة الدم فان اخذنا دم فله ذلك وليس عليه غيره
فان قلنا خمسة اظفار من يد واحدة او رجل واحدة ولم يبلغ في قلنا اظفار يد او رجل او رجل الاخرى فان قلنا
في مجلس واحد فعليه دم ولهذا استحسانا والقياس يميل لكل واحد دم على ستة كره وان كان في مجلسه فعليه
دمان في قول ابن حنيفة وابو يوسف وقال محمد عليه دم واحد مالم يكفر للوكون واجمعوا على انه لو قلنا خمسة اظفار

كما في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
الذي هو الحرام في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
على أن لا يكون في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
قريب في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
ورود الشرع في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
المختصين في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
في كتاب الكفاية ولا يجوز في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
وورد في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
الزكاة ويجوز في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
صدقة القطر والصدقة في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
بقية الصيد طعاما وصيام الحرام في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
مثل إبراهيم وعطارد في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
أنه قال يصوم من نصف صاع في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
الله صلي الله عليه وسلم في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
به وإن شاء صام عنه يوما لأن صوم بعض اليوم لا يجوز ويجوز الصوم في الأيام كلها بخلاف
ويجوز فتنا بعا ومنفردا في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
والنظر في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
على الحرام كالقبح والنجس في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
أما الذين آمنوا لا يقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قبله منكم فتنة فخر ما قبل من التوراة
لويحاز به وما في كتاب التوراة وذكر الكرم أنه لا يسلح وما قبل ينقص من ذلك بخلاف ما قبل
فأنه يجب فتنه بالغة ما قبل وأن بلغت فتنه هدمه أداكم وقال في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
ما قبله طاق ما قبل في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
أنما يجب بقتله من حيث أنه صيد ومن حيث أنه صيد لا تزيد قيمة لحمه على ثلثه في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
بغير فدا ولا يؤزر به وما قبل ينقص من ذلك وذكر الكرم أنه لا يسلح وما قبل ينقص من ذلك بخلاف ما قبل
الشعر وقيل لا يقتل وقد حرم الجوارح في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
يقتل صيدا ثم يعود ويقتل آخر مرة في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
عنه وعنه بن عباس أنه لا يجوز على العابد وهو قول الحسن وشريح والبرقي وأجوبوا بقوله تعالى ومن عاد فقتل الله
منه على جوارح العابد لا يقتل في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
ما قبل من التوراة تناول القتل في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
فتجوز رتبة مؤنة ودية مسلمة إلى أهله وكذا قال ومن عاد فقتل الله من عاد فقتل الله
يتفق من عاد وليس فيه أن يتفق من عاد في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
منه بالكفاية في الدنيا أو بالعقاب في الآخرة على أن الوعيد في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
تعالى حتى حد الحاربه لله وسوله جزاءهم في الدنيا بقوله تعالى فاعلموا أن الله عليم غيبي
في الآخرة فساد أن يقتلوا أو يصلوا الآية ثم قال في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
عنه في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام

والصيد

الصيد أن تاب ورجع عما استحل من قتلى الصيد ومن عاد إلى الاستحلال فقتل الله من عاد في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
تقتله لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
لا حرام فيه جزء واحد استحل من قتلى الصيد ومن عاد إلى الاستحلال فقتل الله من عاد في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
لا يقتلها بها حكم لا بد من صيدها في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
وقالوا يجب الإجزاء واحد من الكلى وقع على وجه واحد فاشبه الأجزاء في الجماع وبسوى
فيه العمد والخطأ والذكر والنسيان عند عامة العلماء وعامة الفقهاء رضي الله عنهم وعن أئمتنا
أنه لا كفارة على الخطي وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة على الخطي والناسي والعمد في المسئلة
وأما البناء فما ذكرنا فيما تقدم أنه لا كفارة إنما يجب بالكتاب مطومات الإحرام والجناب
ثم روي الشافعي أن فعل الخطي والناسي لا يوصف بالجناية والخطي لا يفعل الخطي والنسيان مما لا يمكن
التميز عنه فكانت عذرا وقلنا نحن أن فعل الخطي والناسي جناية وهو حرام بغير فعلها جازم الموهبة
عليه عقوبة وإن رفعت الموهبة عنه شرعا مع بقاء وصف الخطي والحرم فامتن القول موجب الكفاية
وكذا التميز عنها نحن في الجملة فلا يقع الإقسام في الخطي والنسيان والسر والالتفات نوع تقصير فلم يكن عذرا
ولهذا لا يبعد الناسي في باب الصدقة إلا أنه جعل عذرا في باب الصوم لأنه يغلب وجوده فكذا في
وجوب القضاء خراج وهو يغلب في باب الحج لأن أهل الإحرام مذكرون فكذا في النسيان خطا معناه نارا
على أنه العذر في هذا الباب لا يمنع وجوب الجزاء لما في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
الحج لا يختلف العذر وعذر العذر وما لا يشك فاحتجوا بقوله تعالى ومن قتل متعمدا فجزاءه مثل ما قبل
من التوراة حصص المتعمد بما يجب الجزاء عليه فلو شارب الخطي والناسي في الوجوب لم يكن التخصيص مقيلا
ولنا وجه من الاستدلال بالصيد أحدهما أن الكفاية وجبت من جهة الجناية ولهذا ساء الله
بقوله وكفاية طعام ما قبله وقد وجدت الجناية على الإحرام في الخطي لا يرى أن الله تعالى
الكفاية في فعل الخطي لا يوجب في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
موجودة والكفاية صالحة لرفعها لأنها ترفع أفعال الجنايتين وهي العمد وما يصح الإعلى الدرس يصلح
أرضا مدونا لها بخلاف قتل آدمي عذرا أنه لا يوجب الكفاية عذرا والخطأ لا يوجب لأن النفس
لها كورد بما يجب بالكفاية في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
لرفع الإعلى فاشترى الوجوب من طرفي الاستدلال لدفعه طريقا وإن كان الحرام بالإحرام في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
عن التوراة والترنم ترنم التعريف لم يفسد الصيد كالأمانة عنه وكل ذي أمانة إذا أخطأ الأمانة في لغة العبيد وفدية الأذى ويجوز الأكل في الأكل في الحرام في الحرام في الحرام
الحزم عما كانه أخطأ بخلاف قتل النفس محظوظة بصاحبها وليس أمانة عنه لفاغ حتى يتوى
حكمي العمد والخطأ في التعريف لها والتا لثان الله تعالى ذكر التحريم في حال العمد وموضع التحريم في حال
الضرورة مدته للتوسع وإذا في حال الضرورة كالتحريم في الحرام لمزية مرض أو به أذى من رأسه فدية
من صيام أو صدقة أو سدة ولا ضرورة في حال العمد فاعلم أن ذكر التحريم فيه لتقدير الحكم به في حال
الضرورة لم يلا ما ذكره التحريم فإن إيجاب الجزاء في حال العمد إيجاب في حال الخطأ ولهذا كان ذكر
التحريم الموضع في كفاية العمد من أهله لا سيما في الشهادة حالة العمد ذكر في حال الخطأ والنوم
والجحون ولله وأما تخصيص العام فقد عرف من أصنافه أنه ليس في ذكر حكمه بيان في حال دليل
تقديم حاله آخره فكانت تمسكا بالسيكوت فلا يصح ويحتمل أن يكون تخصيص العام لم يفرق فيه
بينها على إيجاب على رفض ذنبه عنه من الخطي والناسي من طائفة الأول لأن الواجب لما دفع العمد
الذي فيه فلا بد من دفع الأولي وعلى هذا كانت الآية حجة عليهم والله اعلم وبسوى في وجوب

كأن الجزاء يقتل الصيد حال الذنوب والاصحاح عندنا حتى لو شترى جرعة من الخمر من قتل صيد يجب
على كل واحد منهم جزاء كامل عندنا صاننا وعند الشافعي يجب عليهم جزاء واحد وهم قوله ان المقتول
واحد ولا يضمن الا جزاء واحد كما اذا قتل جرعة واحدة خطأ لا يجب عليهم الادوية ولعله وكذا جرعة من الخمر
اذا قتلوا صيدا واحدا في الحرم لا يجب عليهم الا جزاء واحد كذا هذا ولنا قوله تعالى ومن قتل نكاحا فجزاء مثل ما قتل
وهذا من تناول كل واحد من القاتلين على حدة كما في قوله تعالى ومن قتل نكاحا فجزاء مثل ما قتل
بظاهر ما في قوله تعالى ومن قتل نكاحا فجزاء مثل ما قتل ومن قتل نكاحا فجزاء مثل ما قتل
موتها خطأ فجزاء جرعة من الخمر حتى يجب على كل واحد من القاتلين كفاية على حدة ولا يضمن الادوية
انه لا يجب عليهم الادوية واحدة لان الظاهر ان كل واحد منهم واحد منهم وانما عرفنا
وجوبه فيه واحدة باجماع وقد نكح ظاهرا لفظ بيل والشاخي تظاير الحق فقال الحق وهو المقتول
مقتد فدرج بيل ضمان واحد وامونا تظاير الحق فقالوا الفصل متعدد فتعد الجزاء وتظاير الحق لان
الواجب جزاء الفصل لانه تعالى سماه جزاء بقوله فجزاء مثل ما قتل من النكاح والجزاء يقابل المقتول لا الحق
وكذا سمي الواجب كفاية بقوله او كفارة طعام مكبته والكفارة جزاء النكاح بخلاف الدية فانها بدل
الحق فتعد بانحدار الحق وتعد بتعدد وهو الجواب الحسم عن صير الحكم لان ضمانه يشبه ضمان
الاموال لانها يجب بالجنابة على الحرم والحرم واحد فدرج الاقرب واحدة ولو قتل صيدا معلما كالبايع
والنكاح والصحر والحرام الذي يجرى من بعيد وتعد ذلك يجب عليه ضمان فجزء معلما لصاحبه بالنكاح
وقيمه غير معلما فجزاء الله تعالى لانه يجرى على حقيقته حتى العهد وهو الله تعالى والتعليم وصف مقرر
فيه في الجهاد لانه يتفقون بذلك والله تعالى عن يتفق بشئ ودون الضمان الذي هو الله تعالى
هو يتفق بكونه صيدا بكونه معلما وصف شأنا على كونه صيدا وكونه معلما وصف شأنا على كونه صيدا
فدرج ذلك في وجوب الجزاء وقد قالوا في الحرم المصونة ان يضمن قيمتها مصونة في مقامه وفي سائر
غير مصونة وهو الدية الاولى كونه مصونة من الحسن والملاحة والصيد مضمون بذلك كما لو قتل صيدا
هنا معلما له بانه يجرى بغير قيمته على تلك الصفة كما لو قتل جرعة مطوقة او فاخته مطوقة وجزائه
الاجر على ما هو مذكور ان كونه مصونة لا يرجع الى كونه صيدا فدرج الحرم ضمان ذلك وهذا
يشكل بالمطوقة والصيد الحسن المالح ولو اخذ بغير صيد فتشوا او كس فعليه قيمة يتصدق بها على من
الصعابة من الدم عن انهم علموا في بعض العامة بغيره ودونه من اجل الصيد لان الصيد يتولد من بعض
حكم الصيد احتياطا فان شوي ايضا اوجبه فقتله لا يجرم الحكم ولو اكله او غيره هذا لان اكله
لا يجرم شئ بخلاف الصيد المقتول الحرم لا يجرى الحكم ولو اكل الحرم الصايد بعد ما اذ جزاء يجرم قيمته
اكثر في قول الحق ودون الحرم ضمان كونه ميتة لعدم الزكاة لخروج من اهلية الزكاة والحرم هو الميت
فلما كان كونه ميتة لا يحتاج الى الزكاة فصارت الخمر اذا شوي ايضا اوجزاه ان يجرى الحكم كذا هذا فان
كسر البعير فخرج منه فرخ ميت فعليه قيمته هيا بوجه فيه بالثقة وقال طائفة عليه نصف عشر قيمته هبته
بالقيمة لان ضمانه من النكاحات وفي الجنبه نصف عشر قيمته كذا فيه ولنا ان الصغار صيد لانه يجرى ان يغير
صيدا فيجرى حكم الصيد ويحتمل ان مات باسره ويحتمل ان ميتا قبل ذلك وضمان الصيد يؤخذ فيه
بالاحتياط لانه يجب حقا لله تعالى وهو حق الله تعالى بجنائزها في اكلها ودرج ان حزب بطيئة
فالقتل جنينا ميتا ثم مات الطيبة فعليه قيمته لا يؤخذ في ذلك كله بالثقة اما قيمة اليوم فدلنا قتلها
واما قيمة الجنبه فدلنا يحتمل ان مات بقتله ويحتمل ان مات بقتله ويحتمل ان كان ميتا فيكون بالثقة
احتياطا فان قتل طيبة حاصلا فعليه قيمتها حاصلا لان الحق يجرى صفتها حسناتها وموتها

وسمها

وسمها والصيد مضمون بوصفها ولو صلب صيدا فعليه ما يقتضيه الحلب دون الدية جزاء والصيد
واذا نفعه الحلب يضمن كما لو اكلت جزاء من اجزاء كالعهد المالك واما اذا قتل الصيد جنينا فان كان
متعديا في السبب يضمن والا فلا بيان ذلك اذا قتل شاة فقتل به صيد ومات لو حفر حفرة للصيد
فوقع فيها فقتل يضمن لانه متعد في السبب ولو حفر بظا طائفة فقتل به صيد ومات لو حفر حفرة
للصيد او لغيره فوقع فيها صيد ومات يضمن عليه لانه متعد في السبب فقتل به صيد ومات لو حفر حفرة
بظا على فاخته الطريق فوقع فيها انسان او بهيمة ومات يضمن ولو كان الحفر في داره فقتل به صيد
انسان لا يضمن لانه في الاول متعد في السبب وفي الثاني لا يجرى هذا ولو اكل حرام محرما او حلالا على
ضمن لانه لا دعاء على سبب الى قتله وهو مقتد او في هذا السبب لانه قاتل على ادب والهدى وان ولو
رك عليه وسانا له فان كان الطريق بين الصيد والهدى يجرى عليه ضمان لانه من غير مدلوله انما في ذلك
لانه ان كان يراه او يعلم به من غير مدلوله فلا انما مدلوله في تقويت الدية على الصيد فلم يقع الدية
جنينا لانه يجرى ذلك لانه نوع تحريم على اصطاده وان يراه المدلول به لانه يقتله فعليه الجزاء
عندنا صاننا وعند الشافعي لا جزاء عليه وهو قوله ان وهو الجزاء متعلق بقتل الصيد ولم يوجبه ولنا
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انك على شئ وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم انك على
على الشئ كليل فظلم الحكم بقتل الصيد ان يكون لمدلوله حكم الفصل الا حاشي بيل وروى ان
اذا قتلته شاة على حماره ومن وهو حماره واحوا به يجرى ضمان من اكل وضمن من اكل فانما ان النبي
عليه السلام عن ذلك فقال كل شئ من اكله فقتلوا لا كلوا انك فلو ان الحكم يمتنع بالظن
والاشارة والادب يجرى للتحريم ودل ذلك على عدم الاعانة والاشارة وما يجرى على وجوب الجزاء
وروي ان رجلا سأل عمر بن الخطاب فقال اني اشترت الى طيبة فقتلها صاحبها فقال عمر عبد الرحمن
عمر بن الخطاب فقال له ما ترك فقال انك عليه شاة فقال عمر بن الخطاب وانا انك مثل ذلك
وروي ان رجلا سأل الى بقرته فقتلها صاحبها فقال عن ذلك عليا وان عباس رضي الله عنهما
فحكما عليه بالقيمة وكذا حكم عمر وعبد الرحمن رضي الله عنهما بحماره على القيمة ودون الحرم فدرج العهد
بالحرم والدلالة تنبئ ان من امن العهد في حال قدرته ونفسه يكون به رهنة عن الناس وفي حال
مخوف ولو لم يكونوا باحتياط الناس للدلالة تنبئ الاختصاص فيكون الامن فقامت الدلالة في ذلك ان
كالاصطاد ودون الاعانة والدلالة والاشارة يسبب الى القتل وهو مقتد في السبب لانه من يجرى
وانه محظور لا حرام فاشبه بقتل الشاة وكذا ذلك ولا نعلم ان العهد عن النعوت لعقد الا حاشي
والدعوى ذلك صان العهد كالا حاشي في يده فاشبه المودع اذا دل سائرا على سرقة المودع ولو استعار
محمدا سينا ليدفع صيدا فاشبه اياه فدرج به العهد فدرج على صاحبه السكين كذا في قوله في الاصل
من فصل في ذلك بقصده فقال ان كان المستعير توصل الى قتل العهد بغيره ولا يضمن وان كان لا توصل الى
بذلك السكين يضمن العهد لانه يجرى كالدال وتظاير هذا ما قالوا لو ان حمارا كان صيد ولو قوس او سوط
يقتل به ولم يعرف ذلك في اي موضع ذلك محرم على سينا وعلى قوسه فاخته فقتله به انه ان كان يجرى
ما دل عليه ما يقتضيه به لا يضمن الدال وان لم يجرى غيره يضمن ولو حمل للمحمول ما دل عليه من العهد ولا
لغيره من الحرم والحلال وهو بمنزلة الميتة لانه بالادب يخرج من ان يكون من اكله فدرج يتصوره
ان كذا كالحرم وهذا العهد يخرج من ان يكون محمولا لانه يحق لقتله تعالى وهو عليه صيد البتة
ما دعي حراما ولا يجرى المصاف الى الايمان بوجوب جزاءها عن محبة الذنوب سجا ولتحريم البتة وتحريم
الدموات وانظر المصنف من هذا الاصل وفي غير محله يكون ملتفقا لعدو فان اكل الحرم الذي يجرى عليه

فلم يمتد من شجر الحرم فصار كانه يمتد بالناس عادة شجرة اصدا في الحرم ونحوها في الحرم فمن شجر الحرم وان كان
اصدا في الحرم واعضاها في الحرم فمن شجر الحرم ينظر في ذلك الى الاصل لا الى الاغصان وان كان غصنا تابعا للاصل
فيحتمل فيه موضع الاصل وان كان بعض اصدا في الحرم والبعض في الحرم فمن شجر الحرم لا يمتد فيه الحظر
والاباحة فيخرج الى احوالها وهذا بخلاف الصيد فان الصيد في موضع قولي الصيد ان كان مستقرا به فان كان
الطير على غصن وهو في الحرم لا يجوز له ان يرمي به وان كان اصل الشجر في الحرم وان كان على غصن وهو في الحرم فلا
يأثم له ان يرمي به وان كان اصل الشجر في الحرم ينظر الى قولي الصيد لا الى اصل الشجر لان قولي الصيد بقوله حتى ترى
صيده قولي في الحرم ورايه في الحرم فهو من صيد الحرم ولا يثبت له ان يقتله ولذا اذا كان بعض قولي الصيد
والبعض في الحرم فهو من صيد الحرم اختار هذا اذا كان قافيا فاما اذا كان ناقصا فيجوز قتل الشجر في الحرم ورايه
في الحرم فهو من صيد الحرم لان القولي انما يقتل اذا كان مستقرا به وهو غير مستقر بقوله بل هو كالطير على الارض فاما
بطل اعتبار القولي فاجتمع فيه الطاهر والنجس فيخرج جانب الحظر اختار هذا ولا يثبت باخذ كاهل الحرم لان الكلي ليست
من جنس النبات بل هي من ذوات الارض وقد قال ابو حنيفة لا يثبت باخراج حجارة الحرم وترايه الى الحظر لان الشجر من جنس
القدرة من ملك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير تميز ولا تميز استعمله باستعماله
في الحرم فيجوز اخراجه الى الحظر ومن يثبت عباس بن عبد المطلب ذلك لقوله تعالى او لم يردوا انا جعلنا حرمانا
جعل نفس الحرم امنا ولان الحرم ما احاطت الا من لغيره فالان يقتل لنفسه او لم يمتد الى الحظر على الحرم فيجوز
مخاطبة الاحرام والحرم وثبت احكامها اذا فعل اذا كان على طيبا بالشرع فاما اذا لم يكن على طيبا كما هو الحال
ولا يثبت على فعل شيئا من مخاطر الاحرام والحرم لا يثبت عليه ولا على وليه لان الحرمة في الاحرام والحرم ثبتت حقيقة
والصبر غير مؤلف بحقوق الله تعالى ولكن يثبت لله تعالى ان يجنبه ما يجنبه الحرم ما يردوا كاهل الحرم بالهلافة
واما الصدا الاحرام باذن مولاه فانه يجب عليه الا يمتد به لانه من اهل الحظر فان فعل شيئا من المخاطر فان
كان ما يجوز فيه الصبر وان كان مما لا يجوز فيه الا الفدية ولا طعام لا يجوز فيه ذلك في الحال ولا يجب عليه الصبر
ولو فعل في حال لا يترك له لانه لا يملك له وكذا اذا فعل غيره مولاه او غيره لانه ليس من اهل الملك فلا يملك
وان ملك واذا وقع الفراغ عن فعل الاحرام وما يمتد به فليس عليه الا ما كان فيه وهو بيان شرائط الاحرام وقد ذكرنا
جملة من الاحرام ومنها العطف ومنها النية ومنها الاحرام وقد ذكرنا جميع فصوله وعلايقه وما يتعلق به ومنها
الوقت فلا يجوز ان يوقف بغيره قبل يوم عرفه ولا طواف الزيادة قبل يوم النحر ولا اداسما من افعال الحج قبل وقته ولا في
عبادة موقوفة قتال الله تعالى الحج اشهر معلومات والعبادة الموقوفة لا يجوز ان يوقف او لما قبل وقته كالصلاة والحرم وكذا اذا
افادت الوقوف بغيره عن وقته الذي ذكرنا فيها تفصيل لا يجوز الوقوف في يوم اخر ويضرب الحج في تلك السنة الا لضرورة
الاستثناء استثناء بان استحب غير هذا في الحج فوقفوا في يوم اخر فوقفوا يوم النحر على ما ذكرنا في تقديم
واما طواف الزيادة اذا فاته عن يوم النحر فانه يجوز في غيرها لكن يكرهه الدم في قول ابو حنيفة على ما روينا
الحج شوال وهو القعدة وعشر من ذى الحجة كذا روى عن جماعة من الصحابة عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن
عمر وعبد الله بن الزبير وكذا روى عن جماعة من التابعين عن الشعبي ومجاهد وابراهيم وعمر بن عبد الله وحسن
الضحا عن معوية اشهر الحج الاحرام الحج قبل اشهر الحج وقد ذكرنا الاختلاف قبل تقديم ومنها اذا كان حال نفسه
قدرة على ان لا ينفسه فلا يجوز استنابة غيره مع قدرته على ان ينفسه وجملة الحكم فيه ان العبادات انواع
مخولة مالية مخففة كالزكاة والصدقات والكفارات والصوم وهدية مخففة كالصلاة والصوم والحج والجهاد وشتمه على
البدن والحال كالحج فالطائفة الموقوفة يجوز فيها النيابة على الاطلاق سواء كان من عليه قادرا على نفسه على الاطلاق
نفسه او لا لان الواجب فيها اخراج المال وانما يحصل بفعل النائب والمبدئية المحضة لا يجوز فيها النيابة على الاطلاق
لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى الا ما سعى بدليل وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد

لا يجب

ولا يصوم احد عن احد في صفة الخروج عن العزمة لا في حوزة الوهاب فان من صار او صلى وجعل ثوابه
لغيره من الاحياء والاموات جاز وتصل ثوابهم باليدم عند اهل السنة والجماعة وقد صرح عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه يثيب بكبيرين اهل بيت من اهل البيت والارواح من امة من امن بوحدة الله
وبرسالته وروى ان سعد بن ابى وقاص سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ائمتنا
الصدقة افا تصدق عنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا عن ائمتنا وعن ائمتنا وعن ائمتنا
من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من زيادة القبول وقوله القرآن عليها والتكليف والامانة
والصوم والصدقة وجعل ثوابها للاموات ولا اختار في العطف ايضا لان اعطاء الثواب من الله تعالى افضل منه
لا استحقاق عليه فله ان يتفضل على من عبد الله جعل الثواب له لانه ان يتفضل باعطاء الثواب من غيره
عنه راسا واما المستند على البدن والحال كالحج فلا يجوز فيها النيابة عند الفدية وتكون عند الجواز العلم
فيه يقع في مواضع في جواب النيابة في الحج في الجملة وفي كيفية النيابة وفي بيان شرائط جواز النيابة
وفي بيان ما يصير النائب به مما لا يوافق حكمه اذا خالف اما الاول فالدين على كل حديث
الطخيرة وهو ما روى ان امرأة جاءت من صنعاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان زوجتي الله
الحج او ركت ابى والله شئ كبير لا يثبت على الرحلة وفي الرواية لا يثبتان على الرحلة اخبرني ان ابا جعفر فقال صلى الله
عليه وسلم حج عن ابنتي واعقوب وفي رواية قال لها ارايت لو كان علي بيت دين وقصينته اكان يصلي من
قات نعم فقال صلى الله عليه وسلم قدس الله اسمه ولا نه عبادة تؤدى بالبدن والحال فيجب اعتبارها
ولا يمكن اعتبارها في حاله واحدة لثبات احكام فتمنعها في حاله فتقول لا تجوز النيابة فيه عند الفدية اعتبار
لبدن ويجوز عند الحج اعتبارا باطلاق هذا بالمصنفين واما كيفية النيابة فيه فتذكر في الاصل ان الحج يقع عن الحج من غيره
وروى عن محمد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في رواية محمد بن عبد الله بن مسعود في رواية ومائة
والبدن الحاج والحال الحج عنه في كان من البدن يكون لها البدن وما كان بسبب الحال يكون لها الحال
والدين عليه انه لو ائتمنت شيئا من مخاطر الاحرام فكفارته وفي رواية اخرى انه لو ائتمنت الحج عنه وكذا لو ائتمنت الحج
القضاء عليه فله ان ينفس الحج يقع له الا ان الشرع له اقام ثواب نفقة الحج في حوزة الحاج عن الحج المستحب بنفسه
مقام الحج بنفسه نظرا له ورحمة عليه وجه رواية الاصل ما روينا من حديث الطخيرة حيث قال لها النبي صلى الله
عليه وسلم حج عن ابنتي امرها بالحج عن ابنتي فلو ان الحج يقع عن ابنتي امرها بالحج عنه ولا ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال في رواية اخرى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو كان على ابنتي دين وذوئك تجزي في النيابة ويصوم
فعل النائب مقام فعل الموكف عنه كذا هذا والدين عليه ان الحاج يحتاج الى نيته المحجوز عنه كذا الاحكام والادب
نفس الحج عنه لكان يحتاج الى نيته ولما غرط جواز النيابة فله ان يكون المحجوز عنه عاجزا عن الاداء بدنه ولما كان
فان كان قادرا على الاداء بدنه ولم يمان فالفرق يتعلق بدنه بالمال يكون طرطا واذا ائتمنت الفدية بدنه
لا تجوز فيه النيابة كالعبادات البدنية المحضة وكذا لو كان فقيرا محججا لبدن لا يجوز حج غيره عنه لان المال من شرائط الحج
فانما لم يثبت له بان فلا يجبه اصلا فلا يصح يوجب عنه غيره في اذا الواجب ولا واجب وهذا الوجه المستند من وقت
ان صحاح الى وقت الموت بان زال قبل الموت لم يجز حج غيره لان جواز الحج الغير عن الغير ثبت على خلاف القياس
بضرورة الحج الذي لا يرجح بزيادته فيقتض الجواز به وعلى هذا يخرج المريض والمجنون اذا حج ان جازاه موقوف
اذا مات وهو مريض او مجنون جاز وان زال المريض والمجنون قبل ان يموت لم يجز والاحكام من الزمن والاعمال
على اصل الى حيث جاز لان الزمان والدين لا يرجح زوالا لعمادة فوجه الشرط وهو الحج المستند الى وقت
الموت وهذا الاحكام فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه لان جواز بطريق النيابة عنه والنيابة ثبتت الا بالار
ان الوارثه فانه يخرج عن حوزة غيره فانه يثبت ان شأنا الله تعالى بالدين ووجود الارهاك ولا يثبت

حیدر علی
۴

وقتی که

سازمان

تحتفظ المال والنفس للملك فالتصرف في الذمارة والاياه على وجهه القافله والباقي فان نوى الاقامة
خبره عشر يوما فصاعدا حق سقطت نفقته من مال الزوجه ثم يرجع بعد ذلك هل يعود نفقته في حال الزوجه
ذكر القدر في شرهه مخوف الذي تعود وذكر القاضي في شرهه مخوف التي قد تعود على قول محمد وهو ظاهر الرواية
وعنه ابو يوسف لا تعود وهذا اذا لم يكن اخذ ملكه دارا فاما اذا اخذها دارا ثم عاد لا تعود النفقة في حال الزوجه
بما خلف وجه قول ابو يوسف انه اذا نوى الاقامة خسة عشر يوما فصاعدا فقد انقطع حكم السفر فلا يعود ذلك
كما اذا اتخذت الملكة دارا وجه ظاهر الرواية ان الاقامة بغير السفر لا قطعها والمدة لا يعود فاما اتخاذ ملكة
دارا والوطن بها فهو قطع السفر والمقطع لا يعود ولو نزل الحاضر بالبحر يكون شهر رمضان بركة فدخل حرمها
في شهر رمضان وفي ذي القعدة فنفقته في حال نفسه لا عشر الاخر فاذا جاء عشر الاخر نفقه من مال الزوجه لا روي
هنا عن محمد لان المقام بملكته قبل الوقت الذي يرد عليه الناس لا يحتاج اليه ولا الى ما كان غابا فلا تكون هذه الاقامة
ما دونها كما كان الاقامة بعد الفراغ من الحج اكثر من المقادير ولا يكون ما يحل في زوال الاربعين عنه وقتا والمجاعة
والاجارة لا ضمان جواز الحج ويجوز حج التبر والاجر والمنازل لقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تنفقوا نفقا
منكم قبل الفضل التجارة وذلك لان اهل الجاهلية كانوا يجردون من التجارة في عشر ذي الحجة فلي كان الاسلام
استبح اهل الاسلام عن التجارة خوفا من ان يفرد ذلك مجرم فخص الله فيهم طلب الفضل في الحج بعد الاية
وروي انه رجلا قال بن عمر فقال لا تقوم بك ذلك ونعمي ان لا ليس حج فقالوا انتم تجردون قالوا نعم قالوا نعم
فجاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال عما سئلتني عنه فذكر هذه الآية ليس عليكم جناح ان تنفقوا نفقا
منكم ولا في التجارة الاجارة لا ضمان من الحج وشراؤها لا ضمان من الجوار فصل واما بيان ما يهد
الحج وبيان حكمه اذا قصد اما الاول فالملك يفسد الحج فالجاء لئلا يكون عند شرطه فيقع الحكم فيه في ضمان
في بيان ان الحج يفسد الحج في الجملة وفي بيان شرط كونه مقصدا اما الاول فالذي عليه ما روي عنه جماعة
من الصحابة انه قالوا ان جميع امراته وهما حرمات مضيا في احرامهما وعليهما هذه ويقضيان من قابل
ويقتضيان وان الحج في نهاية الارتفاق بمرافق المقيمين فكان في نهاية الجاهلية على الاحرام فكان مقصدا
للحرام واما شرط كونه مقصدا فبيان احدهما ان يكون الحج في الزرع حق لو جامع بما دون الزرع
او طس بشهوة او طاف او قبل او بشر لا يفسد حجه لا تقضي الارتفاق بالباح لكن يلزمه دم سوار او اقليم
ينزل لوجود استمتاع مقصود على ما بينا فيما تقدم ووفقا بين الكسب والنظر عن شهوة ولو وطئ
بهايمة لا يفسد حجه لا بينا ولا كفارة عليه الا اذا ترك لانه ليس باستمتاع مقصود بخلاف الجماع فيكون
الفرج واما الوطئ في الموضع فاما في اصلها يفسد الحج لانه في معنى الجماع في الفضل حق قال ابو جهم الحنفية
وعنه ابو حنيفة فيه روايتان في رواية يفسد لانه مثل الوطئ في الفضل في قضاء الشهوة وبوجه لا غشال
من غير انزال وفي رواية لا يفسد لعدم كمال الارتفاق لقوله قضاء الشهوة فيه ليس في الجماع فاشبه الجماع
فيما دون الفرج ولقد قال رحمه الله انه لا يوجب الحدة وانما في ان يكون قبل الوقوف بعرفة فان كان
بعد الوقوف بها لا يفسد عنه ما وعده انما في هذا ليس بشرط ويصدق الحج قبل الوقوف بعرفة وبعده
وجه قوله ان الجماع اذا عرف مقصدا لكونه مقصدا للحرام والاحرام بعد الوقوف باق لبقاء احدى
ركن الحج وهو طواف الزيارة ولا يتصور بقاء الركن بدون الاحرام فصارت الحال بعد الوقوف كما حال قبله
ولما ان الركن الاصل هو الوقوف بعرفة لقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الوقوف بعرفة من وقف
وجه بعرفة ففسد حجه ما خبر عن قتل الحج بالوقوف ومعلوم انه ليس المراد منه القيام الذي هو طواف القضاء
لانه لا يثبت بنفس الوقوف فليكن ان المراد منه حروجه عن احرام الفساد والوقوف ولان الوقوف
ركن مستقل بنفسه وجودا ومحمية لا تقف وجوده ومحمية على الركن الاخر وما وجهه ومضى علم الحق لا يطل

الا بالردة ولم يرجع وادخل نفسه الى ما في نفسه الثاني لان فاداه بفساده لكن يفرقه بدنة طائفة ربه يستوي
 في خصاله بالرجوع الى اصله والمراد بالاستواء في المصالح الموصلة وهو ما بينا وما ذكرنا من جملة من الشهادة
 رضى الله عنهم اختاروا بفساد مجرميها حيث اوجبوا القضاء عليها ويستوي المعاهد والمخالفين والذاكر والناسى عنهما
 وقال الشافعي لا يفسد الخطا والنسيان والاطعام فيه بناء على اصل ذكرناه غير مرة وهو ان فساد الخط لا يثبت الا بفعل
 محذور فرفع الشافعي ان الخط لا يثبت مع الخط والنسيان وقتلنا نحن يثبت وانما المرفوع هو الواحدة غير ما على
 ما ذكرنا فيما تقدم ويستوي في الطوع والكره لان الاكره لا يزيل الخط ولو كانت المرأة مكرهه فانما لا ترجع
 بما رتبها على المكره لانه حصل لها استمتاع بالجماع فلا ترجع على احد كما المفسر اذا وطئ الحرة ولو لم يفرق
 انه لا يرجع على الفار كذا هذا ويستوي في المرأة الحرة مستقلة او نائقة حق يفسد مجرميها في الحائض سواء كان
 الحيض محرما او حلالا لان النائقة في المصالح النائية والنسيان لا يمنع فساد الخط كذا النسيان ويستوي
 فيه كون الحيض بالغا عاقلا او مجنونا او صبيا بعد ان كانت المرأة الحرة عاقلة حتى يفسد مجرميها لان النكاح
 يفسد عينا وانما بيان حكمه اذا فسد فساد الخط يتعلق به اطلاق منها وجوب الفداء عندئذ في كل وقت
 وجوب بدنة وجه قوله ان الجماع بعد الوقوف انما اوجب البدنة لتقليد الجناية والجناية قبل الوقوف
 اغلظ لوجودها حال قيام الاحرام المطلق لبقاء ركن الخط بعد الوقوف لم يبق الا احدهما فلما وجبت البدنة
 بعد الوقوف فالان تجب قبله اولى ولما ما روي عن ابن عباس رضى الله عنهما قال البدنة تجب في كل وقت
 احدهما اذا طاف للزيارة جنيبا وزوج الى اهله لم يرجع والثاني اذا جامع بعد الوقوف وقد روي عن جعفر بن
 الشهادة انهم قالوا وعليها هديك واسم الهدي وان كان يقع على الفرج والابل والبقر لكن الفداء اولى والاولى
 متيقن فحمله على الفهم اولى على انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الهدي فقال اذناه شاة
 ويؤتى به شربة في جزوا وبقرة طارونيا ان النبي صلى الله عليه وسلم شره بين الشهادة في البدنة عن سبعة
 والبقرة عن سبعة واعتباره بما قبل الوقوف غير سديد لان الجناية قبل الوقوف اخف من الجناية بعده لان الجماع
 قبل الوقوف اوجب القضاء لانه اوجب فساد الخط والقضاء خفيف عن الفاتح فيجوز معنى الجناية تخفيف الجناية
 فيوجب نقصان الموجب وبعد الوقوف لا يفسد الخط عندنا لما ذكرنا فلم يجب القضاء فلم يوجب ما يجب من الجناية
 فثبتت متعلقة فتعلق الموجب ولو جامع قبل الوقوف بعرفة ثم جامع فان كان في مجلس لا يجنب عليه ولم
 استحيا والقياس ان يجب عليه لكل واحد من عمة لان سببه الموجب قد تذكر فذكر التواجب ان
 انهم استحسنوا في اوجبهوا الا وما واحد لان اسباب الوجوب اجتمعت في مجلس واحد من جنس واحد فيلحق
 بكفارة واحدة لان المجلس الواحد يحيط بالافعال المتفرقة كما يحيط بالافعال المتفرقة كما لا يلامح في جميع واحد
 انما لا تجب الا كفارة واحدة ودون كان كل واحد لا يوجب الا كفارة واحدة فلو كان كل واحد لا يوجب الا كفارة واحدة
 وان كان في مجلسين مختلفين يجنب دمان فيقول بان صفة واحد وقال في كفارة واحدة فلو كان
 كفارة واحدة في كفارة الاضطرار في رمضان وجه قول محمد ان الكفارة لها وجهت بالجماع الاول عزاء لمرثية
 حرمة الاحرام والحرمة حرمة واحدة اذا ارتكبت مرة لا تتصور ثانيا كما في صوم شهر رمضان ولا اذا جامع ثم جامع في
 مجلس واحد واذا لم يفرق فقد جبر الهمم والتحقيق بالعلم وجعل فانه لم يوجب فيتحقق الهمم ثانيا ولما
 ان الكفارة يجب بالجماع في الاحرام وقد تقدمت الجناية فتقدم الحكم هو الاصل الا ان اقام دليل يوجب
 جعل الجنايات المتعددة حقيقة واحدة حكما وهو انما والجماع لم يوجبها هنا بخلاف كفارة الصوم فانها
 لا تجب الجناية على الصوم بل جبر الهمم حرمة الصوم اشهر على ما ذكرنا فيما تقدم ولا يجب عليه في الجماع الثاني
 الا شاة لان الاول لم يوجب الا شاة فاشان اولي لان الاول صادق او اما صحيحا به والثاني صادق او اما كاذبا
 فليعلم يوجب الاول شاة واحدة فالثاني اولى ولو جامع بعد الوقوف بعرفة ثم جامع ان كان في مجلس واحد
 لم يجبه عليه الا بدنة واحدة وان كان في مجلسين يجبه عليه الاول بدنة والثاني شاة والا فليجب وهو

المنفعة

على ما ذكرنا من الاختلاف فيما قبل الوقوف هذا ان المبرد بالجماع بعد الجماع رخص الاحرام فاما اذا اراد به
 رخص الاحرام والا فخلل فعليه كفارة واحدة في قولي جميعا سواء كان في مجلس واحد او مجلسين متفرقة
 لان لكل مقبول على وجه واحد ولا يجب بها الا كفارة واحدة كالا بوجاهة في الجماع الواحد ومنها
 وجوب المص في الجملة الفاسدة لقول جماعة من الصحابة رضى الله عنهم مضاي في احرامها ولا زوال احرام
 عقده لان لا تجوز التحلل عنه الا بقاء افعال الخط اول الوقوف الاحرام ولم يرجع احدها فبطل المص فيه
 فيفضل جميع ما يقبل في الجملة الصحيح ومنها وجوب القضاء لقول الصحابة يقضيان من قابل ولا بد من اتيان
 بالماثور به على الوجه امر به لانه امر به حال من الجماع ولم يأت به فيقول الواجب في ذمته فيلزمه تقرب ذمته
 عنه ولا يجب عليه العرة لانه ليس بقا في الخط الا ترى انه لم يسقط عنه افعال الخط بخلاف المحذور اذ اخل
 من احرامه بغير الرضا انه يجب عليه قضاء الجماع والعره اما قضاء الجماع فظاهر واما قضاء العرة فلفظة
 الخط في ذلك الزمان وهل يلزمها الا في ذلك في القضاء قال اصحابنا الثلاثة لا يلزمها ذلك لكنهما اطلقا
 المعادة يستعملها ان يفترا وقال زروق مالك والشافعي يفتريان واحقهما رويان من قول جماعة
 من الصحابة ويفترقان ولا بد من الاجتماع فيه خوف الوقوع في الجماع ثانيا فيجب الفتح عنه بالا فترق في
 اختلاف في مكان الافتراق قال مالك اذا جازع من يدهما يفتريان حتما للمادة وقال ابن عباس اذا جامع
 الموضع الذي جامع فيه الا بهما تذاكر ان ذلك فريما يقعا فيه وقال نضر يفتريان عند الاحرام دون
 الاحرام هو الذي حلف عليه الجماع فاما قبل ذلك فقد كان مباحا ولما امرها زوجان والزوجة عند ان
 جماع لا الافتراق وما ذكر من خوف الوقوع بطل بالابتداء فانه لم يجب الافتراق في الابتداء مع خوف الوقوع
 وقول ابن عباس تذاكران ما خلا فيه فاشد لانها قد تذاكران وقد لا تذاكران اذ ليس بلازم ان كل من
 يفضل فخلل في مكان يتذكر ذلك الفعل اذا وصل اليه في ان كانا يتذاكران ما خلا فيه تذاكران ما يفتريهما
 من قبل فخلل فخلل الباقين من ذلك عن الفعل ثم بطل هذا بغير الخط والطيب ان كان ذلك
 يذكره بسبب الخط والتطبيب فذلك ان الافتراق ليس بلازم لكنه منه بانه مستحب عند خوف الوقوع
 فيما وقعا فيه وعلى هذا يحمل قول الصحابة يفتريان هذا اذا كان معروفا بالجماع فاما اذا كان قارعا فافتران
 او اجماع فان كان قبل الوقوف وقبل الطهارة للعره او قبل اكله فست حرمة وحجته وعليه دمان
 لكن واحد منهما شاة وعليه طهر فيهما وانما ما هما في الفداء وعليه قضاء لها وبسقط عنه دم القران اما
 فساد العرة فلو جازع الجماع قبل الطهارة وانه مفاد للعره كما في حال الافتراق واما في الخط فلو جازع
 الجماع قبل الوقوف بعرفة فانه مشعر للجماع كما في حال الافتراق واما وجوب الدين فلا في الفداء
 باجرائين عندا فالجماع حصل جناية على امرائين فاجوب بفتيان عبادتين فوجب كفارتين كالفهم
 اذا جامع في رمضان واما ان مع المص فيهما سقط دم القران عنه فخللنا افهما والاصل ان القران
 اذا اخذ حجة وعرة او اخذ احدهما يسقط عنه دم القران لان وجوبه ثبت شكر النعمة الجماع بين
 القرنتين وبالفاء بطل معنى القرية فسقط الشكر ولو جامع بعد ما طاف لعره لوطاف اكثر اجمعه
 وهو أربعة اشواط او بعد ما طاف بها وسبق قبل الوقوف بعرفة فشدته حجة ولا تعد حرمة مما عاين حجة
 فلما ذكرنا وهو جازع الجماع قبل الوقوف بعرفة واما عدم فساد حرمة المص بالجماع بعد الرجوع والفرق بين كذا
 فساد بوجوب فتد فسادها كما في حال الافتراق وعليه دمان احدها لفساد الخط بالجماع والاخر بوجوب الجماع في اوجاع
 العرة باق وعليه المص فيهما واقامها لما ذكرنا وعليه قضاء في دون العرة لان الجماع الذي فسد دون العرة
 ويسقط عنه دم القران لانه فسد احدهما وهو الجماع ولو جامع بعد طواف العرة بعد الوقوف بعرفة فلا يفسد حجة
 وحرمة اما عدم فساد الخط فذلك ان الجماع وجه بعد الوقوف بعرفة وانه لا يفسد الجماع واما عدم فساد العرة فانه

فاما اذا كان احرام عقد رجم واما جازع فساد
 فساد هو فقط عرة كان عرة وجماع
 حجة واما جماع

جامع بعد الفراغ من ركن العمرة وعليه تمامها لانه ما وجدنا فيها من الفساد ففعل الصحة والمجاز اولي وعليه
بدنه وساعة المسببة لا جد الجاه بعد الوقوف واسا فان الاحرام العمرة بان والواجب في احرام العمرة بوجوب
انشاء وحدها لا بسبقه عنه ومن القرآن لانه لم يوجد فسادا في احرام العمرة ولا في احرامها فافكرنا انما
الدم شكا فان جامع من بعد احرامه فلو علم ما ذكرنا من التفتيش في المنفرد بان ان كان في مجلس واحد
لا يجتمع عليه غير ذلك وان كان في مجلس آخر فعليه ومات على اختلاف الذي ذكرنا فان جامع اول مرة
بعد التحلل قبل طواف الزيارة فعليه بدنه وساعة لا ينافي ان يتحلل من الاحرامين معا ولم يحل له النساء بعد
في احرام الحجة فكذا في احرام العمرة كما يفعله التحلل من غير النساء بالتحلل فيها جميعا ولو جامع بعد طواف
طواف الزيارة كله او اكثره فذاش عليه لانه قد حل له النساء فلم يعد الاحرام لاسا الا اذا طاف طواف الزيارة
قبل التحلل والتفتيش فيه شائنا لبقاء الاحرام لهما جميعا وروى عن سماعة عن محمد بن الرقبان فيمن طاف
للزيارة جنبا او عن غير وضوء او طاف اربعة اشواط طهر ثم جامع النساء قبل ان يعيد قال محمد اما
في التفتيش فذاش عليه ولكن ابا حنيفة استحسن فيما اذا طاف جنبا ثم جامع ثم عاد طاهرا انه بوجوب عليه
وما ذكره ذلك قول ابي يوسف وقولنا وجه التفتيش انه قد صح من مذهب اصحابنا ان الطهارة ليست بواجبة
لجواز الطواف واذا لم يكن شرط فقد وقع التحلل بطوافه والواجب بعد التحلل من الاحرام لا بوجوب الكفارة
وجه الاستحسان انه اذا عاد وهو طاهر ففقد التفتيش الطواف الاول على الذي يفتي به مالك والشافعي وصار
لهذا المعنى لكونه انما الجاه به توجب نقصانا فافكرنا فبين ان الواجب كان خاصا قبل الطواف في وجوب
الكفارة بخلاف ما اذا طاف على غير وضوء لان النقصان هناك ليس في نفسه بل في طوافه بعد التحلل فلو فرض
الكفارة وذكر عن سماعة عن محمد بن الرقبان فيمن طاف اربعة اشواط من طواف الزيارة في حوف البيت او فعل
ذلك في طواف العمرة ثم جامع انه يفسد العمرة وعليه عرفة مطاها وعليه في حج بدنه لان الركن في الطواف
انما الاشواط وهو اربعة اشواط في حوف البيت فلو طاف اكثر الاشواط ففقد الواجب قبل الطواف وروى عن سماعة
عن محمد بن قيس فانما في جامع انما يفسد احرامه وعليه دم للجحفة والنقصان لكونه اما وهو يفتي به مالك والشافعي
الاحرام وما وجدنا من الجاه في وجوده في الاحرام وليس عليه قضاء العمرة لان هذا التحلل بمنزلة افعال العمرة
وبسبب طهارة من يفتي افعال الجاه فوجب فسادها بخلاف العمرة المنددة واما المتتابع اذا جامع في حكمة المنفرد بان
والمنفرد بالعمرة لانه يحرم بعمرة اولها ثم يحرم بحجة وقد ذكرنا حكم المنفرد بالحجة وسنذكر حكم المنفرد بالعمرة في موضعه
انشاء الله تعالى فصل واما بيان ما يفوت الجاه بعد الشروع فيه بفساده وبيان حكمه اذا فاته بعد الشروع
فانما بعد الشروع فيه لا يفوت الا بوضوء الوقوف بعرفة لقوله النبي صلى الله عليه وسلم انما عرفته فمن وقف بعرفة
فقد تم حجه والاسنة لان به من وجهين احدهما انه جعل الجاه الوقوف بعرفة فاذا وجد فقد وجد الجاه والشيء
الواحد في زمان واحد لا يكون موجوبا وفاتيا لانه انما جعل فيه الوقوف بعرفة وليس المدة منه انما في الوقوف
هو من النقصان بان ذلك ثبت بالوقوف وحده فيدل ان المدة منه ضده عن احقنا لافوت وقوله النبي صلى الله عليه وسلم
من ادرك عرفة قبل فقد ادركه الجاه ومن فاته عرفته بين فقد فاته الجاه جعل مدرج الوقوف بعرفة مدرجا للجاه والمدة
لا يكون فاتيا واما حكم فواته بعد الشروع فيه فيتمتع بقوله بعد الشروع احكام منها ان يتحلل من احرامه بفعل عمرة
وهو الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة والحلق والتقصير ان كان مفردا بان ويجب عليه ذلك لما روى الدارقطني
فطن باسنا عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انما قال من فاته
عرفته قبل فقد فاته الجاه فليحرم بعمرة وعليه الجاه من قابل وعنه عمر بن زيد بن ثابت وعبد الله بن عباس رضي الله
عنهم انهم قالوا فيمن فاته الجاه يحل بعمرة من غير حكمة وعليه الجاه من قابل ثم اختلف اصحابنا فيما يتحلل به فانه
الجاه من الطواف انه بدنه ذلك باحرام الجاه او باحرام العمرة قال ابو حنيفة ومحمد باحرام الجاه وقال ابو يوسف باحرام العمرة
ويقلب احرامه احرام عمرة ولا عمرة الا باحرام العمرة فكذا ان احرامه يقلب احرام عمرة ولان المودا افعال العمرة

عن طريق

فكانت عمرة ولما ذكرنا العمرة بحل بعمرة عمرة اضاف العمل الى العمرة والشئ لا يضاف الى نفسه
هو الاصل ولانه احرام الجاه لا بالعمرة حقيقة لانه مفرد بان واجبا بالحقيقة اصل في الشريعة والقول
بالنقد باحرام الحجة احرام العمرة بصحة الحقيقة من غير دليل مع ان الاحرام عقدان لم يمتثل احراما
وفى الا نقدر به النسخ وهذا يجوز والدليل على صحة ما ذكرنا ان فاته الجاه لو كان من اهل مكة يتحلل الطواف
كما يتحلل اهل الافاق ولا يترتب الخروج الى الحل ولو انقلب عليه احرام عمرة وصار يفتي بالعمرة لخروج الجاه الى الحل
وهو السعي وغيره وكذا فاته الجاه اذا جامع بسعي عليه ففاته العمرة ولو كان عمرة لوجب عليه قضاءها كما للعمرة المنددة
فتثبت بما ذكرنا من الدلائل ان احرام الجاه لم يفسد احرام عمرة وبه يتبين ان المدة ليست فعل العمرة بل
مثل افعال العمرة بوجوب باحرام الحجة والحكمة بحمله على فعل العمرة توفيقا بين الدليلين ومنه ان الجاه
من قابل لما روينا من الحديث وقوله العمرة ولا توافاته الجاه من هذه السنة بعد الشروع بقوله لو اصابه حاله
فيارفعه الا تيان به وروى عن سماعة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
انه تحلل قبل وقت التحلل فيارفعه الدم كالحج وروينا عن جماعة من الصحابة انه قالوا في فاته الجاه
يحل بعمرة من غير حكمة وكذا في حكمة لا يفتي به مالك والشافعي وجعل النبي صلى الله عليه وسلم التحلل الجاه من قابل كذا الحكم
في فاته الجاه بقوله من فاته الوقوف بعرفة قبل فقد فاته الجاه ويحرم بعمرة وعليه الجاه من قابل فمن ادعى زيارته
فقد جعل الطواف بوضوء او بغيره من قبل وقوله تحلل قبل الوقوف سلمت كذا افعال العمرة وهو
فاته الجاه والتحلل بافعال العمرة من فاته الجاه بقوله من فاته الوقوف بعرفة قبل فقد فاته الجاه ويحرم بعمرة
وعليه الجاه وليس في فاته الجاه طواف العمرة لانه طواف عرفه وهو في الشروع بطوافه من الجاه ما قال النبي
صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن اخر عمره به الطواف وهذا الجاه في فاته الجاه
قارنا فانه بطواف العمرة ويسمى بها في بطواف طواف اخر لكونه الجاه بغيره وانما يفتي به مالك والشافعي
اما الفراق للعمرة والسعي لها فليكن الفراق محرم بعمرة وحجة فالعمرة لا تقوت لانه جميع الاوقات وقرا ياتي بها
المسك للجاه واما الطواف والسعي للجاه فليكن الحجة قد فاته في السنة بعد الشروع فيه يتحلل بافعال العمرة
ويطوف ويسعى ويحلق او يقصر ما سقط دم الفراق فليكن دم الفراق يجب للجاه بين العمرة والحجة ولم يوجد ذلك
ويقطع التفتيش اذا فاته الطواف الذي يتحلل به على ما ذكرنا فيما تقدم وان كان متصفا سابقا للسعي وبطل
تمتع به يفتي به القائلون بان دم المتعة يجب لجميع بين الحجة والعمرة ولم يوجد الجاه لان الحجة قد فاته
فصل واما بيان حكم فوات الجاه عن العمرة فنقول من فاته الجاه اذا فاته قبل ادائه فليفتي اما ان كان
عن غير وجبة ياتي بلا خلاف اما من فاته من فاته بالوجوب على الصلوة فليفتي وكذا عن فواته من فاته
بالوجوب على الزمان دون الوجوب يفتي بعمرة من فاته الجاه في وقت يحتمل الجاه وحرم عليه التأخير فيجب عليه
ان يفعل ان كان قادرا وان كان عاجزا عن الفعل بغيره عجزا متقيا ويمتنع الاداء بالمال بما تفرق
مقام نفسه بالوجبة فيجب عليه ان يؤمن فان لم يؤمن من فاته الجاه في وقت يحتمل الجاه وحرم عليه التأخير فيجب عليه
الاداء في الحجة فيما في ذلك يفتي به من احكام الدنيا عنده حتى لا يبرم الوارث من تركه لانه
عبادة والعبادة لا تقبل بوجوه من غير سوا كانت بنية او مالية في وجه احكام الله تعالى عندها وفاته الجاه
لا يفتي به من تركه قد ما يجزى به ويعتبر ذلك من جميع المان وهذا على الاشد في الزكوة والفقير
والعشر والصدقة والكفارة وكذا ذكر ابو حنيفة اما الجواز فلما روى انه وجد جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
ان يحرمه ذلك انما الله كذا ذكر ابو حنيفة اما الجواز فلما روى انه وجد جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
وقال يا رسول الله ان امرأة ماتت عن غير وصية ولم يجزها ففان معي فقد اجاز النبي صلى الله
عليه وسلم حج الرجل عن امه ولم يستقر انما ماتت عن غير وصية امه لا ولو كان الحكم يختلف يستقر

بشرط بان قال ان فعلت كذا فله على ان ارجى حق يلزمه الوفا به او اوجب الشرط ولا يخرج عنه بالمفارقة
في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وانه لا مسئلة في كتابه النذور ان شاء الله تعالى ولو قال للمسلم ان اقم اوقات
على ايام محرم وعشرة فالتعيين المذكور اذا ذكر لفظك يدل على التزام الايام بان قال للمسلم
الله ببيت الله الى الكعبة او الى مكة جازة وعشرة او ثمانية او ايام او الى المسجد الحرام لم يبيح ولم يلزمه شيء
في قول ابي حنيفة وعندهما لا يبيح ويكره جزمة او عشرة ولو قال الى الصفا والمروة لا يبيح في قولهم جميعا ولو قال على الله
الله البيت او الخروج او الايمان او السفر لا يبيح في قولهم ودلائل هذه المسئلة تدل على كتابه النذر فانه كتابا مفردا
واما انه كرهنا بعض ما يفتقر الى ان قال للمسلم عدي او على هذه الجائزة ان شاء الله تعالى او ان شاء الله تعالى
فمن جازوا وان شاء الله بقرعة دون اسم الهدي يقع على واحد من الرشا والثلاثة لقوله تعالى فما يستسر
من الهدي قبل في التفسير ان المراد منه الشاة او اذا كانت الشاة ما يستسر من الهدي فلا بد وان يكون من الهدي
ما لا يكون مستبسرا وهو الابل والبقر وقد روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تسئل عن الهدي
اذا كان شاة واذا كانت انة او الهدي كان احدهما الابل والبقر حرورة وقد روي عن علي بن ابي طالب
انه قال الهدي من شئته والبدنة من اثنين فلو ان ماخذ الاكل دليل عليه ان الهدي اسم لا يردى اى يتقرب
وهذا المذهب يوجب في النحر كما يوجب في الابل والبقر ويجوز سبعة بدنة عن الشاة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال البدنة تجزى عن سبعة والبقر تجزى عن سبعة ولو قال لله على بدنة فانت وخرج جرورا
وان شاء الله بقرعة فله ان اخذ لا يجوز الا للضرورة وجه قوله ان البدنة في اللغة اسم للجل والابل
عليه قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فمن شعائر الله بالابل بقوله فاذا ذكروا اسم الله عليها صوفى
اي قالوا في مصطفة والابل هي التي تسمى كذا فاما البقر فانها تدعى مصفحة وروينا عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال البدنة تجزى عن سبعة والبقر تجزى عن سبعة حتى قال جابر بن جابر عن النبي
عليه السلام البدنة عن سبعة والبقر عن سبعة ميم بين البدنة والبقر فله ان يذبحها غير ان ولنا
ما روينا عن علي انه قال الهدي عن ثلثة والبدنة عن اثنين وهذا نص وقد روي عن ابن عباس ان
رجلا سأل وقال ان صاحب اوجب على نفسه اخيرة بقرعة فقال ابن عباس ام صاحبكم قال من بين
رباع فقال من اقتلت من رباع البقر فاما البقر للذود واما وهم صاحبكم الا بل ولو لم يقع اسم البدنة على البقرة
لم يكن لسؤاله معنى ولما سأل فقد وقع الاسم على الابل والبقر فله ان يذبحها ولو لم يقع اسم البدنة على البقرة
البدنة مأخوذة من البدنة وهي التي منه وانما توجه فيها ولها استوى في الجواز عن سبعة ولا جزم له في الآية
لان فيها جواز اطلاق اسم البدنة على ابل وتحت ذلك ما قوله اية وقع التميز بين البقرة والبدنة في الحديث
فمنوع ان ذكر البقرة خرج عن التمييز بل على التاكيد كما في قوله تعالى واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم منك ومن ربهم
وابراهم وموسى وعيسى بن مريم وكان في قول القائل جائي اهل قرية كذا فلان وفلان على ان ظاهر المصنف ان دل على
التفريق في التوبة بينهما في جواز كل واحد منهما على سبعة بل على الاجابة في المعنى ولا جزم مع التعلق ولو قال
للمسلم جزم فله ان يذبحها وان اسم الجوز لا يقع الا على الابل ويجوز ايجاب الهدي مطلقا ومعلقا بشرط
بان يقول ان فعلت كذا فله على هذا او يقول على هذا ولو قال هذه الشاة هدي الى بيت الله او بيت الله الى الكعبة
او الى مكة او الى مكة او الى المسجد الحرام او الى الصفا والمروة فالجواب فيه الجواب في قوله على المشي الى بيت الله الى مكة
كذا او كذا على الا تقاض والاضطراب ولو اوجب على نفسه ان يهدي ما لا يبيحه من الثياب او غيرها مما سواه النحر جاز
وعليه ان يتصدق به او يفعله او يفعل ان يتصدق على فقرا مكة فان تصدق بالوقوف جاز وما في النحر من ابل
والبقر والنحر فله يجوز ذبحه الا في الحرم فيذبح في الحرم ويتصدق بمحرم على فقرا مكة وهو الافضل ولو تصدق على
فقرا او الكوفة جاز كذا ذكر في الاصل وانما كان كذلك لان معنى القرية في الشاة في غيرنا وهو التصديق بها والصدقة
لا تحصى

ما تحصى مكان كذا الصدقات فاما معنى القرية في الهدي من النحر في الاقامة شرعا والاراقة لم تعرف قرينة في الشرع
الا في مكان مخصوص او زمان مخصوص والشرع اوجب اقامة هديا في الحرم فله ان يذبح الكعبة حتى اذا ذبح الحرم
جاز لان يتصدق بمحرم على فقرا اهل مكة لانه لا صار لها من معنى القرية فيه في الصدقة كذا الاموال ولو
جعل ثاة هديا اجزأ ان يهدي قيمته على رواية ابن سنان وفي رواية ابي حنيفة لا يجوز وجه رواية ابن
سنان اعتبار النذر بالامر ثم فيها امر الله تعالى في اخراج الذكوة من النحر بجواز اخراج النحر فله ان يذبح وجه
رواية ابي حنيفة ان الذمة تعلقت بشيئين اقامة الهدي والتصدق بالهدي ولا يوجب في الغيرة الا الهدي وهو الهدي
ويجوز ذبح الهديا في اى موضع شاء من الحرم ولا يفتقر بجنا ومن انما من قال لا يجوز الا بمكة ولا يبيح قولنا
لما روي عن ابن ابي عمير عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
انه قال الحرم كله محرم فقد ذكرنا ان الحرم من قوله تعالى ثم جعلنا الى البيت العتيق ولما بيننا اذا اوجبها
بالنذر فانه يجوزها حيث شاء الا اذا نوى ان يذبحها بمكة وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو سفيان ان
يجوز النذر بمكة لقوله تعالى ثم جعلنا الى البيت العتيق اى الحرم ولما بيننا انه بس في لفظ البدنة ما يدل على اعتبار
المكان لانه مأخوذ من البدنة هي التي من الهدي منه يقال بدن الرجل اى ضخم وقد قيل في بعض وجوه التأويل
لقوله تعالى فذلك ومن يعظم شعائر الله اى يعظمها استسرا ولو اوجب جرورا من ابل ما حرم ويجوز
ان يذبح في الحرم ويذبح ويجوز ذبح الهديا قبل ايام النحر والجلد فيان ومع النذر والفقارة يجوز
قبيل ايام النحر ولا يجوز ومع المسئلة والقرآن والاصححة ويجوز ذبح الهديا في قول ابي حنيفة وعندهما لا يجوز
لا يجوز وادى السن الذي يجوز في الهديا ما يجوز في الضحايا وهو النحر من الابل والبقر والمضج والجلد من الغنم
اذا كان عظيمها وبيان ما يكون في ذلك وما لا يجوز وبيان شرائط الجواز موضوعة كتابه الاصححة ولا على الانتفاع
بغيرها وهو ما بينها الا في حال الاضطرار لقوله تعالى فيها ضايغ الى اهل مسمى اى تقصد مسمى ثم جعلنا الى
الى البيت العتيق ولا نرى ما لم يتبع محلها فالقرية في التصديق بها فانما بلغت محلهما فحينئذ يتبع القرية فيها
بالاراقة فان قيل روى ان رجلا كان يسوق بدنة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اركبها وحمل
فقال انما بدنة يا رسول الله اركبها ويملك وقيل ويملك كمله ترمي ويملك كمله ترمي وقد تابع رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكوب الهديا فالجواب انه روى ان الرجل كان قد اجهده السير فرفعه الى النبي
صلى الله عليه وسلم وعندهما يجوز الانتفاع بها في مثل تلك الحالة بيد الله لا يجوز الانتفاع بذلك العذر
في حال الاضطرار بيد الله فله ان يذبحها او يركبها وحملها او يعيد للضرورة يضمن ما نقصت اهل الرواية
ويضمن ضررها لانه اذا لم يجز له الانتفاع فله ان يذبحها بغيرها بالما وحسن ينقطع ويرفع ليدى وما حلت
قبل ذلك يتصدق به اذا كان قائما وان كان مستوطنا يتصدق بقيمته لان الله عز وجل من اهلها
فيحبه صرفه الى القرية كما لو لم يذبحها وانما تدعى ويدعى ولها فله ان يذبحها فان عطي الهديا كان
في الطريق قبل ان يبلغ محله فان كان واجبا نحره وهو ما يجب بغيره ما حلت ويرفع ليدى وما حلت
تطوعا نحره وحسن بغيره ثم ضربه به صفحة سائمة وعلى بينه وبين الناس يا طوونه ولا ياكل هو بنفسه
ولا يطعم احدا من الاغنياء والفقر بين النخل والواجب انما كان واجبا فله ان يذبحها اسقاط الواجب فاذا
انصرف عن تلك الجهة كان له ان يفعل به ما شاء وعليه صدق اهزمطانه لان الاول لما لم يقع على
الواجب التحق بالصدق بغير الواجب في ذمته بخلاف النخل لان القرية قد تعينت فيه وليس عليه
غير ذلك وما قلنا انه نحره ويقطع به ما ذكرنا لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه بعث الهديا
على يدى ناهية بن جندب السلم فقال يا رسول الله انى ان خفف منها شيء اى قامت من الاعباد
وفي رواية قال ما فعل ما يقوم على فقال صلى الله عليه وسلم انحرها واصح نفسك بغيرها ثم اضرب به

جنب الاصل مح

صفحة ستمها وحق فيها وبين الفقر ولا تأكل منها انت ولا احد من رفقك وانما لا ياكل له ان ياكل منها
ولله ان يطعم الاغبيا ولان القرية كانت في ذبيح ازا يطلع محمد فاذا لم يبلغ محمد كانت القرية في الصدقة
ولا يجب عليه مكان اخر لانه لم يكن واجبا عليه ويتصدق بخذلها وخطاها ولا يقطع الجزاء منها ولا يجوز له ان
تأكل عليه وسلم انه قال لعلي رضي الله عنه تصدق بخذلها وخطاها ولا يقطع الجزاء منها ولا يجوز له ان
ان ياكل من دم الذر شيئا ومحمد الطاهر فيه ان الدم نوعان نوع يكون لصاحب الدم ان ياكل منه وهو
دم المسقة والقران ونوع لا يجوز له ان ياكل منه وهو دم الذر والنفارة وهو الاخصار وهو الدم
اذا لم يبلغ محمد لانه لا يملك في النوع الاول دم شكر فطان شكافطان له ان ياكل منه ودم الذر ودم صدقة
وكذا دم النفارة في مضاه لانه وجب تنقيها للذنب وكذا دم الاخصار لوجود التحلل والخروج من الارحام قبل
اوله وهو التطوع اذا لم يبلغ محمد فمضاه القرية في التصديق به فطان صدقة وكل دم يجوز له ان ياكل منه
لا يجب عليه التصديق به بعد البيع لانه لو وجب عليه التصديق به لما جاز له ان ياكل ما فيه من اقبال حق الفقراء
وكذا دم يجوز له ان ياكل منه يجب عليه التصديق به بعد البيع لانه اذا لم يجر له اكله ولا يتصدق به
يؤدبه الى اضاغة المال ولو فعلت المذبح بعد البيع لاضاغة عليه في النوعين لانه لا يملك في
الهلاك وانما يستعمله بعد البيع فان كان مما تجب عليه التصديق به فيمنه قيمته فيصدق بها لانه يعلق
به حق الفقراء بالاستعمال بتصديقه على حقهم فيضمن قيمته ويتصدق بها لانه لا يملك ما وجبه التصديق
به وان كان مما لا يجب عليه التصديق به لا يضمن شيئا لانه لم يجره منه التصديق بالتلاف حق الفقراء
لعدم تعلق حقهم به ولو باع اللحم يجوز بيعه في النوعين جميعا لان ملكه قائم الا ان فيما يجوز له اكله
يجوز عليه التصديق به ويتصدق به لانه من بيع واجبه التصديق به لتعلق الحق الفقراء به فيمكن
في ثمة حبسه فطان سبيله للتصدق به فصل واما العمة فالعدم فيها يقع في موضع في بيان
صحتها انها واجبة ام لا وفي بيان شرط وجوبها ان كانت واجبة وفي بيان ركها وفي بيان شرط
الركن وفي بيان واجباتها وفي بيان سننها وفي بيان ما يفصلها وفي بيان حكمها اذا فسدت اما الاول
فقد اختلف فيها فان بعض اصحابنا انها واجبة لصدقة الفطر والاضحية والوزر ومنهم من اطلق اسم السنة
وهذا الاطلاق لا ينافي الوصية وقال الشافعي انها فريضة وقال بقوله قطوع واجبة هو الامار وروى عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الحج مكتوب والعمة تطوع وهذا الفرض وعنه جابر ان رجلا قال يا رسول
الله العمة واجبة قال لا وان تخرجنها وانما تطوع بها فاقول نعم قالوا فماذا قال يا رسول
الله فريضة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال العمة هي الحجة الصغرى وقد ثبتت فريضة الحج
بنص الكتاب ولما قوله تعالى ولله على الله حج البيت من استطاع اليه سبيلا ولم يذكر العمة لان
مطوف اسم الحج لا يقع على العمة فمن قال انها فريضة فقد زاد على النص فلا يجوز الا بدليل وكذا
حديث الامام الذي جازى النبي صلى الله عليه وسلم وسأله عن الايمان والشرائع فبين له الشرائع
ولم يذكر فيها العمة فقال الاعراب هل شئ غير هذا فقال لا الا ان تطوع فظاهره يقتضي استيفاء فريضة
العمة واما الآية فلا دلالة فيها على فريضة العمة لانهما فريضة العمة والعمة لله وانه مملوك تمن
بنفسه غير معطوف على الامر بالحج اخذ الله تعالى ان العمة لله والشرع المنظار لانه طائفة يجمعون
العمة للاضمار على ما كانت عادتهم من الاضمار واما القراءة العامة فموجهة لغيرها ايضا لان فيها امر
بانجام العمة فانما الشئ يكون بعد الشروع وبه نقول لانها بالشروع تصير فريضة مع انه روى عن علي
وبن مسعود رضي الله عنهما انها لا في تأويل الآية انماها ان تخرم لها من ذرية اهلها على ان هذا
ان كان امر بان تأخذ العمة فالدليل على ان مطلق الامر يفيد الفريضة بل الفريضة عندنا ثبتت بدليل زائد
ولا تنص لار

ولا تنص الامر وانما يحل على الوصية احيانا وبه نقول ان العمة واجبة ولكنها ليست بفريضة
وسميتها حجة صغيرة في الحديث يحتمل ان تكون في حكم الثواب لانه ليست بحجة حقيقة الا ترى
انها عطف على الحج في الآية والشئ لا يعطف على نفسه في الاصل ويقال في قدوت وما اعتمر على
ان وصفا بالصفة دليل الخطا رتبها عن الحج فاذا كان الحج فرضا فيجب ان تكون هي واجبة ليجب
الخطا اذا الواجب دون الفرض والخطا في اسم التطوع علة في الحديث يعني حجة على الشافعي علة
لانه هو فريضة العمة والتطوع لا يحتمل ان يكون فرضا ويحتمل ان يكون تطوعا فطافنا طلاق اسم
التطوع صحيحا على اخذ الاحتمالين وليس للفرض هذا الاحتمال فلا يصح الاطلاق وقول ابن ابي عمير
الافضل واجبة محمول على الفرض اذ هو الواجب على الاطلاق عمدا واعتقارا عينا فقولنا التي
صلى الله عليه وسلم لا يفي له وبه نقول واما شرط التطوع وجوبها فما هو شرط وجوب الحج لا الواجب
ملحق بالحج في حق الاحكام وقد ذكرنا ذلك في فصل الحج واما ركها فالطواف لقوله تعالى ولطوفوا
بالبيت العتيق والجماع الامة واما شرط الركنا في ذكرنا في الحج الاوقات فان السنة معها
وقت للعرة وبقية في غيرها فغير الحج وفي اشهر الحج فكنه يكره في يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق اما
الجواز في الاوقات كلها فنقول نعم وانما الحج والعرة لله مطلقا عن الوقت وقد روى عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمة الا شديتها وما اعتمر الا في
ذو القعدة وعن عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر مع طائفة من اهل مكة في
عشر ذي الحجة فدل الحديثان على جوازها في اشهر الحج وما روى عن محمد بن النضر ان كان بين
عنها في اشهر الحج فهو محمول على اهل الحرم كونه لا يكون الموضع في وقت واحد من السنة بل في وقتين
لتحريم المعيشة على اهل الحرم الا انه يكره في الايام الخمسة كونه في ظاهر الرواية وروى عن ابن جبر
انه لا يكره يوم عرفة قبل الزوال وقال ابن ابي عمير لا يكره في هذه الايام ايضا واجبة بما لو في هذه الايام
وما روى عن ابي حنيفة لانه دخل يوم عرفة ويوم النحر فيها وجه رواية ابو يوسف ان ما قبل الزوال
يوم عرفة ليس وقت الوقوف فلا يخلطه عن الوقوف في وقتها وما روى عن عائشة رضي الله عنها
انها قالت وقت العرة السنة كلها الا يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق والظاهر انها قالت سمعا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه باه لا يدرى بالاعتبار ولان هذه الايام ايام شغل الحاج باداء
العرة فيها يشهد عن ذلك ولما يقع التحلل فيه فيكره ولا حجة له فيها ذكر لان ذلك يدرك على الجواز
وبه نقول وانما الظاهر في الكراهية والجواز لا يفيها وقد قام دليل الكراهية وهو ما ذكرنا وكذا يختلفان
في الميقات في حق اهل مكة فبقا ترى الحج من ذرية اهلهم والعمة من اهلهم التحل التحريم او غيره
ومحظوراتها ما هو محظورات الحج وكلوا ركهاها في العمة ما هو الحكم في الحج وقد مضى بان ذلك كله
في الحج واما واجباتها فثبات السكنى بينا لفظا والمروة والخلق او التخيير فاما ما هو الفطر المصدر
فلا يجب على المعتمر وقال الحسن بن زياد يجب عليه كذا ذكره الله عن وجه قوله ان طواف العدة
طواف الوداع كالحاج ولما ان الشرع علق طواف العدة بالحج لقول النبي صلى الله عليه وسلم
من حج هذا البيت فليكن آخر عمره به الطواف واما سننها في ذكرنا في الحج غير انه اذا استلم
الحج يقطع التلبية عند اذن شوط من الطواف عند غامته العلماء وقال مالك ان كان احراما للعرة
من المدينة يقطع التلبية اذا دخل الحرم وان كان احراما لها من مكة يقطع اذا وقع بعره بعره على البيت
والصحيح قول العامة طوافي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبي في العرة

على الحجة

حتى يستلحق وعن عمر بن شبيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلاث
 عمر في ذي القعدة وكان يلحق في ذلك حتى يستلحق ولا ان استلحق الجحشك ووضو الجحش
 ووقوف البصر على البيت ليس بشك فقطع التلبية عنه ما هو ليس بشك اولى ولهذا يقطع التلبية
 في الجحش لانه لا يشك كذا هذا ولما بيان ما يفيدها وبيان حكمها اذا قصدت فالركعة يفيدها
 الجحش لكن عند وجود شرط كونه مفيدا شيئا احدى الجحش في الفرج لما ذكرنا في الجحش والثاني
 ان يكون قبل الطواف كله او اكثره وهو اربعة اشواط لان ركعتا الطواف فاجماع حصل قبل اداء
 الركعتين فيفسد هاتما لو حصل قبل الوقوف بعرفة في الجحش وان جامع بعد ما طاف اربعة اشواط
 او بعد ما طاف كله قبل السعي او بعد الطواف والسعي قبل الطواف لا تقصد عمرته لان الجحش حصل بعد ذلك
 وعنده مع حصول الجحش في الاضلاع وان جامع بعد الطواف لا شيء عليه مخرجه عن الاضلاع باطالته فان
 جامع ثم جامع فهو على الفضل والايقاف والاختلاف الذي ذكرنا في الجحش والله تعالى اعلم بالصواب

فذلك بغایت الله تعالى الجزؤ الاول من شرح تحفة الفقهاء

المسمى بآداب الصالحين للامام الكاشاني عليه رحمة
 ربه الباري وولييه هذه الثاني من الكتاب
 الحمد لله حمد دائما والصلوة والسلام على سيدنا
 محمد سيد الاولين والاخرين صلوة
 وسلاما كاملا وعلى الدواصحابه
 ما دامت السموات والارضين
 اللهم وفق امورنا بالخير
 بفضلك وكرمك
 يا اكرم الاكرمين
 وبارك وسلم

٢٢